

**Die Entwicklung der keilschriftlichen sumerischen  
Beschwörungsliteratur von den Anfängen bis zur Ur III-Zeit**

**Dissertation  
zur Erlangung des akademischen Grades  
Doctor philosophiae (Dr. phil.)**

**vorgelegt dem Rat der Philosophischen Fakultät  
der Friedrich-Schiller-Universität Jena**

**von Dipl.-Phil./Orient. (Univ.) Nadezda Rudik  
geboren am 02.05.1979 in Sterlitamak / Russland**

### **Gutachter**

- 1. Prof. Dr. Manfred Krebernik, FSU Jena, Institut für Sprachen und Kulturen des Vorderen Orients, Lehrstuhl für Altorientalistik (Gutachter).**
- 2. Prof. Dr. Michael P. Streck, Uni Leipzig, Altorientalisches Institut (Gutachter).**
- 3. Prof. Dr. Dirk Vanderbeke, FSU Jena, Institut für Anglistik und Amerikanistik (Vorsitz).**

**Tag des Kolloquiums: 17. Mai 2011**

## Inhaltsverzeichnis

<b>1</b>	<b>Einführung in die sumerische Beschwörungsliteratur der 3. Jt. v. Chr.</b>	<b>1</b>
1.1.	Einleitung	1
1.1.1	Gegenstand	1
1.1.2	Forschungsstand	1
1.1.3	Aufgabenstellung	3
1.1.4	Gliederung der Arbeit	4
1.1.5	Umschrift und Übersetzung	5
1.2.	Allgemeines zur mesopotamischen Beschwörungsliteratur des 3. Jts v. Chr.	7
1.2.1	Konzept der theistischen Magie	7
1.2.2	Beschwörungen als magisch-religiöse Texte	7
1.2.3	Altorientalische Beschwörungen als Gattung	9
1.2.4	Sitz im Leben	10
1.2.4.1	Abfassung und Tradierung	10
1.2.4.2	Aufbewahrung	11
1.2.4.3	Anwendung	12
1.3	Corpus nach Zeit, Ort, Sprache, Textgestaltung	14
1.3.1	Zeitlicher und geographischer Rahmen	14
1.3.2	Tafeln und Fundorte	15
1.3.3	Tafelform und Textgestaltung	20
1.4.	Formen der Sumerischen Beschwörungen	22
1.4.1	Allgemeine Aufbau	22
1.4.1.1	Freie Elemente	23
1.4.1.2	Feste Elemente	27
1.4.1.2.1	Einleitungsformel	27
1.4.1.2.2	Schlussformel	29
1.4.1.2.3	Kolophon	43
1.4.2	Aufbau der KF-Beschwörungen	46
1.4.3	Aufbau der Kultmittelbeschwörungen	63
1.4.4	Abrakadabra-Formel	66
1.4.5	Zu Falkensteins Klassifikation der sumerischen Beschwörungen	67
1.5.	Funktionen der sumerischen Beschwörungen	69
1.5.1	Klassifizierung der sumerischen Beschwörungen	69
1.5.2	Reaktive Beschwörungen (zur Wiederherstellung der Ordnung)	69
1.5.2.1	Krankheits(dämonen)	69
1.5.2.2	Schädliche Tiere	74
1.5.2.3	Geburt	77
1.5.3	Konservierende und präventive Beschwörungen (Bewahrung und Schutz der Ordnung)	79
1.5.3.1	Fruchtbarkeit	79
1.5.3.2	Gesundheit (Schutz vor bissigen Tieren)	80
1.5.3.3	Reinheit	82
1.5.3.4	Hausbau	82
1.5.3.5	Soziale Probleme (?)	82
1.5.4	Beschwörungen mit unklarem Zweck und Fragmente	82
1.5.5	Ritualtexte	83

1.5.6	Schwarze Magie (?)	84
1.6.	Inhalt der Sumerischen Beschwörungen	85
1.6.1	Gottheiten	85
1.6.2	Kultpersonen	86
1.6.3	Kultorte	89
1.6.4	Tiere	90
1.6.5	Pflanzen	91
1.6.6	Flüsse	94
1.6.7	Einige Handlungsmotive	94
<b>2</b>	<b>Texteditionen</b>	98
2.1.	Reaktive Beschwörungen (zur Wiederherstellung der Ordnung)	100
2.1.1	Krankheits(dämonen)	100
2.1.2	Schädliche Tiere	272
2.1.3	Geburt	318
2.2	Konservierende und präventive Beschwörungen (Bewahrung und Schutz der Ordnung)	337
2.2.1	Fruchtbarkeit	337
2.2.2	Gesundheit (Schutz vor bissigen Tieren)	357
2.2.3	Reinheit	382
2.2.4	Hausbau	413
2.2.5	Soziale Probleme (?)	428
2.3	Beschwörungen mit unklarem Zweck und Fragmente	434
2.4	Ritualtexte	474
2.5	Schwarze Magie (?)	481
<b>3</b>	<b>Zusammenfassung</b>	491
<b>4</b>	<b>Tabellen</b>	493
4.1	Tabelle (nach den FSB-Nummern angeordnet)	493
4.2	Tabelle (nach den Fund- und Museumsnummern angeordnet)	500
4.3	Tabelle (nach den Zeitperioden angeordnet)	507
<b>5</b>	<b>Abkürzungsverzeichnis</b>	515
<b>6</b>	<b>Literaturverzeichnis</b>	519
<b>7</b>	<b>Index</b>	543
7.1	Thematischer Index	543
7.2	Wörterbuch	552
<b>8</b>	<b>Ehrenwörtliche Erklärung</b>	584



# **1 Einführung in die sumerische Beschwörungsliteratur des 3. Jts. v. Chr.**

## **1.1 Einleitung**

### **1.1.1 Gegenstand**

Die vorliegende Arbeit ist der frühen sumerischen Beschwörungsliteratur von den Anfängen in fröhdynastischer Zeit bis in die Ur III Zeit gewidmet. Das Textkorpus umfasst etwa 100 Texte, die ausreichen, um allgemeine Erkenntnisse über die sumerische Beschwörungsliteratur in diesem Zeitraum und ihre Geschichte zu gewinnen.

### **1.1.2 Forschungsstand**

Die magischen Textquellen, im engeren Sinne Beschwörungen, als signifikanter Teil der literarischen Texte im Alten Orient haben immer wieder das Interesse der Gelehrten geweckt. Die ersten Textzeugen wurden schon in den frühen Tagen der Altorientalistik Ende des 19. Jhs. publiziert.<sup>1</sup> Die Forschungsgeschichte der von uns jetzt traditionell als magisch bezeichneten Texte ist im Allgemeinen gekennzeichnet durch rein philologische und additivsystematisierende Vorgehensweisen: die Forscher konzentrierten sich vor allem auf die Editionen und philologischen Bearbeitungen einzelner Texte, ohne das vorliegende Material theoretisch auszuwerten. Dennoch existierende theoretische Darstellungen erweisen sich als deskriptiv bzw. auf den von den anderen Forschungsfeldern entlehnten oft eklektisch zusammengestellten Theorien basierend (Binsbergen/Wiggermann 1999, 4f.; Schmitt 2004, 51-57). Erst seit den 80er Jahren treten Arbeiten in Erscheinung, die keine Scheu mehr vor einem interpretativen Vorgehen zeigen. Dazu zählen u. a. die Studien von Daxelmüller/Thomsen „Bildzauber im Alten Mesopotamien“<sup>2</sup>; Binsbergen/Wiggermann „Magic in history: A theoretical perspective, and its application to Ancient Mesopotamia“<sup>3</sup>; Thomsen „Witchcraft and Magic in Ancient Mesopotamia“<sup>4</sup>; Metzler „Beschwörungen“<sup>5</sup>; Schmitt, „Magie im Alten Testament“<sup>6</sup>; die Artikel im Sammelband „Mesopotamian magic: Textual, historical, and interpretative perspectives“ (AMD I).

Die Zeit einer „interpretativen Wende“<sup>7</sup> in der Altorientalistik, die allmählich den Mangel an analytisch konzipierten Forschungen gegenüber den rein philologischen Bearbeitungen neutralisiert, scheint also gekommen zu sein. Die immer noch unzureichende Aufarbeitung der Quellen wird natürlich weiter fortgesetzt.<sup>8</sup>

---

<sup>1</sup> S. z.B. die Forschungsgeschichte von *Maqlû* in Schwemer 2007, 1.

<sup>2</sup> Daxelmüller/Thomsen 1982, 27-64.

<sup>3</sup> Binsbergen/Wiggermann 1999, 3-34.

<sup>4</sup> Thomsen 2001, 1-95.

<sup>5</sup> Metzler 2002, 805-859.

<sup>6</sup> Schmitt 2004.

<sup>7</sup> Der Terminus „interpretative Wende“ bezeichnet einen Wechsel in der Vorgehensweise in der Ethnologie in den 80ern. Nach der interpretativen Ethnologie existiert keine objektive Realität, sondern nur verschiedene Interpretationen bzw. Auslegungen von Phänomenen, Texten und Handlungen. Der Mensch verleiht der Welt immer einen Sinn, die Welt ist also immer schon interpretiert. Das Beobachtete wird durch Kommunikation zwischen dem Ethnografen und Kulturteilnehmern interpretiert und verstanden. Bei den Interpretationen der lokalen Informanten und jenen der Kultur- und Sozialanthropologen handelt es sich nur um Interpretationen auf unterschiedlichen Ordnungsebenen. Das Ziel der interpretativen Vorgehensweise ist keine objektive Wahrheit, die nicht erkannt werden kann, sondern die Erweiterung des menschlichen Diskursuniversums. S. dazu die Arbeiten von Clifford Geertz (Geertz 1987; 1990; 1997). Zur interpretativen Wende in den orientalischen Studien s. Schmitt 2004.

<sup>8</sup> Als aktuelle Beispiele wären die folgenden Publikationen zu nennen: W. Schramm, Bann! Bann! Eine sumerisch-akkadische Beschwörungsserie, GAAL 2, 2001; M. Geller, Evil Demons, Canonical Utukkū Lemnūtu Incantations, SAACT 5, 2007; D. Schwemer, Rituale und Beschwörungen gegen Schadenzauber, WVDOG 117, 2007; W. Schramm, Ein Compendium sumerisch-akkadischer Beschwörungen, GBAO 2, 2008.

Im Rahmen der Studien zur altorientalischen Magie ist die Situation im Forschungsfeld der frühen sumerischen Beschwörungen, die im Mittelpunkt meiner Arbeit stehen, nach wie vor besonders schwierig, was sowohl die Bearbeitung der Quellen wie auch ihre interpretative Auswertung betrifft.

Die frühdynastischen Beschwörungen wurden vor den 50er Jahren des 20. Jhs. noch nicht als solche erkannt.<sup>9</sup> Die erste und auch einzige umfangreiche und nicht nur für ihre Zeit hervorragende Untersuchung zur ältesten keilschriftlichen Beschwörungsliteratur wurde erst Anfang der 80er von M. Krebernik vorgenommen (publiziert in 1984). Der erste Teil der Arbeit enthält die 39 kommentierten Texte des 3. Jts. aus Fāra und Ebla<sup>10</sup>, darunter mehr als die Hälfte auf Sumerisch. Der zweite bietet Essays zu den einzelnen Aspekten der frühesten Beschwörungsliteratur, wie z. B. zu den Beschwörungsformeln und -gottheiten oder zum lú-gi<sub>4</sub>-Formular als erster Variante des späteren „Marduk-Ea-Formulars“, das in der vorliegenden Arbeit unter dem Namen „Konsultationsschema“ erforscht wird (s. 1.4.2). Kreberniks Edition wurden die Kopien der Tafeln beigegeben, die sich im Vorderasiatischen Museum Berlin befinden. Einen nachträglichen Zusatz zu seiner Monografie stellt der spätere Artikel des Forschers „Neue Beschwörungen aus Ebla“, VO X, 1996 dar, in dem 4 weitere Beschwörungen aus Ebla publiziert wurden, 2 davon auf Sumerisch.

Eine bedeutende Gruppe der neusumerischen Beschwörungen und Rituale, bestehend aus 22 Texten, wurde von M. Geller auf der Grundlage des Manuskripts von J. A. van Dijk 2003 bearbeitet. Durch dieses Werk wurde die Anzahl der bekannten neusumerischen Beschwörungen verdoppelt. Alle Texte sind mit einem ausführlichen Kommentar und gelegentlichen Querverweisen auf das van Dijk'sche Manuskript versehen. Die kurze Korpusanalyse in der Einleitung beschäftigt sich vorwiegend mit der Feststellung der Unterschiede, die die Ur III-zeitlichen von den altbabylonischen Beschwörungen trennen. Dem Untersuchungsteil wurden die Kopien und Fotos der Tafeln angefügt.

Zusätzlich sind zwei Artikel von I. L. Finkel zu nennen, die zwei inhaltlich abgegrenzte Beschwörungsgruppen behandeln: „On Some Dog, Snake and Scorpion Incantations“, AMD I, 213-250; „A Study in Scarlet: Incantations against Samana“, CM 10, 71-106. In beiden kommen einige frühe Beschwörungen vor. Für das Verständnis der Gattungsentwicklung erweist sich der Ansatz von A. Cavigneaux, „La Pariade du Scorpion dans les Formules Magiques Sumériennes (Textes de Tell Haddad V)“, ASJ 17, 75-99 als wichtig, weil hier eine Untersuchung der parallelen Texte aus den diversen Epochen vorgelegt wird.

Die in den genannten Studien nicht eingeschlossenen Beschwörungen, ein paar frühdynastische, alle altakkadischen und etwa die Hälfte der bekannten neusumerischen Texte, sind verstreut in den verschiedenen Fachzeitschriften und weiteren Publikationen veröffentlicht. Die *editio princeps* einiger dieser Texte ist heute wiederum veraltet. Eine nicht unerhebliche Anzahl von Beschwörungstexten ist nur in Keilschriftkopien publiziert, aber nicht übersetzt und bearbeitet.<sup>11</sup>

Die erste theoretische Auswertung des ihm damals vorliegenden Materials bot A. Falkenstein 1931 in seiner Arbeit „Die Haupttypen der sumerischen Beschwörung“. Er unterscheidet 4 Haupttypen: Legitimationstyp (LT), Prophylaktischer Typ (PT), Marduk-Ea-Typ (MET) und Weihungstyp (WT). Die Beschwörungen des LT dienten zur Legitimation der Kultperson als Gesandtem der Götter und schützten ihn vor Schädigungen durch die bösen Mächte bei der Ausübung seiner Tätigkeit. Der PT werde zur Prophylaxe bei den potenziellen Patienten verwendet. Der bedeutendste Haupttyp sei der MET und diene zur Austreibung von Dämonen bzw. Krankheiten. Gekennzeichnet ist dieser Typ durch das Wechselgespräch zwischen Marduk und seinem Vater Ea. Der WT diene zur Weihung der in

<sup>9</sup> Falkenstein 1951, 19 identifizierte SF 71 als Beschwörung.

<sup>10</sup> Die Beschwörungen aus Ebla wurden bereits 1979 von Pettinato in OrAnt 18, 329-351 mit kurzem Kommentar veröffentlicht.

<sup>11</sup> Den Katalog der meisten Texte mit den bibliografischen Angaben findet man in Cunningham 1997.

den exorzistischen Ritualen benötigten Gegenstände vor ihrer Verwendung. Falkenstein spricht auch über die Um- und Mischbildungen der von ihm entworfenen Typen. Jeder Typ, so Falkenstein, zerfällt in eine Anzahl von bestimmten Themen, „deren Inhalt, Form und Stellung genau geregelt ist“ (Falkenstein 1931, 19). Falkensteins Typisierung wurde bis heute nicht ersetzt und sie wird mit wenigen Rektifikationen immer noch für die späteren Beschwörungen benutzt (z. B. Schramm 2008, 16-20). Auf die frühen Beschwörungen scheint aber Falkensteins Typologie kaum anwendbar zu sein (1.4.5).

Ende der 90er wagte G. Cunningham in seiner Dissertation eine interpretative und theoriebewusste Untersuchung der mesopotamischen Beschwörungen von ihren Anfängen bis zum Ende der altbabylonischen Zeit. Er analysierte fünf Aspekte der früheren Beschwörungsliteratur: ihre diachrone Entwicklung; die Funktionen der Beschwörungen; die Formeln, die die in den Beschwörungen angewandten Praktiken auf die göttliche Einmischung zurückführen, sei es z. B. die Marduk-Ea-Formel oder Legitimationsformel; das begleitende Ritual; Grundursachen des menschlichen Leidens, die mit dem schädlichen göttlichen Einfluss erklärt werden. In der Zusammenfassung werden die mesopotamischen Beschwörungen unter Berücksichtigung der verschiedenen Magietheorien bewertet. Abschließend wird geurteilt, dass die Beschwörungen als religiös zu klassifizieren sind, da sie in erster Linie zur Mediation zwischen dem Göttlichem und Menschlichem dienen. Das Buch, wenn auch kursorisch und etwas oberflächlich geschrieben, vermittelt eine gute Vorstellung von der frühen magischen Literatur. Sehr nützlich ist der Katalog aller Texte von 2500 bis 1500 mit seinen bibliografischen und inhaltlichen Angaben zu jeder Beschwörung, der ein Überblick über das gesamte Korpus ermöglicht.

Einen weiteren Ansatz zur Erklärung der mesopotamischen Beschwörungsliteratur bietet Cunningham in seinem Artikel „Summoning the Sacred in Sumerian Incantations“, SEL 15, 1998. Im Licht verschiedener ethnologischer und sprachlicher Theorien bespricht er die Techniken (in erster Linie Weihungstyp und Marduk-Ea Typ), mit Hilfe derer die Opposition zwischen der göttlichen und der menschlichen Sphäre in den Beschwörungen eliminiert wird. Darüber hinaus analysiert er kurz die Beschwörungen in Zusammenhang mit einigen weiteren Genres der mesopotamischen Literatur.

Für die Erarbeitung des theoretischen Zugangs zu den frühen sumerischen Beschwörungen ist auch der Beitrag von P. Michalowski „The Early Mesopotamian Incantation Tradition“, QdS 18, 1992 wichtig. Der Autor versucht die frühe Geschichte der magischen Literatur in Mesopotamien provisorisch zu veranschaulichen, das Wesen der magischen Texte zu verstehen und ihren Sitz im Leben zu bestimmen.

Sowohl eine übersichtliche Auswertung des Materials aus Ebla als auch die Analyse einiger lexikalischer Aspekte bietet der Artikel von A. Catagnoti/M. Bonechi, „Magic and Divination at IIIrd Millenium Ebla, 1. Textual Typologies and Preliminary Lexica Approaches“, SEL 15, 1998.

### 1.1.3 *Aufgabenstellung*

Das Vorhaben dieser Arbeit besteht darin, eine neue Gesamtedition der ältesten keilschriftlichen Beschwörungen (bis zur Ur III Zeit) in sumerischer Sprache zu erarbeiten und auf dieser Basis eine literatur- und religionsgeschichtliche Analyse der Texte vorzunehmen. In Hinblick auf die in Punkt 1.1.2 beschriebene Forschungssituation, die durch die unzureichende Aufarbeitung der Quellen und den Mangel an theoretischen Arbeiten gekennzeichnet ist, bedarf eine Neuauflage der frühen Beschwörungen mit der begleitenden diachronen Analyse der Beschwörungsgeschichte wohl keiner Rechtfertigung. Es existieren bislang weder eine Gesamtausgabe aller bekannten frühen Beschwörungen noch eine theoretische Untersuchung, die allen diffizilen Eigenheiten der frühen magischen Literatur gerecht würden. Der Grund dafür liegt wohl an der extremen Komplexität der frühen Texte,

die in dem archaischen, vielfach defektiven Schriftsystem, gelegentlich abgekürztem Aufschreiben und in unseren ungenügenden Kenntnissen des Sumerischen besteht.

Die elementarsten Aufgaben dieser Arbeit sind somit:

1. die Texte philologisch zu analysieren und die Edition zu aktualisieren, d. h. die schwierigen Passagen neu zu bearbeiten, neue Lösungsmöglichkeiten vorzuschlagen, auf einige alte zu verzichten oder bestehende zu bestätigen, um so ein besseres Verständnis der frühen magischen Textquellen zu gewinnen;
2. die Texte literarisch (philologisch, kompositorisch) und funktional zu charakterisieren, um ihren Sitz sowohl in der sumerischen Literatur als auch im Leben verständlich zu machen;
3. die mögliche Einteilung der frühen Beschwörungen im Rahmen des Genres zu erforschen. Falkensteins Einteilungsprinzip soll an diesem Textkorpus daraufhin überprüft werden, inwieweit es als Mittel dienen kann, die frühesten Texte der mesopotamischen Beschwörungsliteratur aufzugliedern.
4. die diachrone Entwicklung der frühen Texte zu verfolgen, dabei Formen, Funktionen und Inhalte der sumerischen Beschwörungen zu analysieren und zu diskutieren.

Im Rahmen dieser Forschung wird nicht das Ziel angestrebt, die komplette Geschichte der gesamten frühen Beschwörungsliteratur zu schreiben. Die vorliegende Arbeit darf sich lediglich als Etappe auf dem Weg zu einem besseren Verständnis der magischen Literatur in Mesopotamien verstehen. Ihr zentrales Anliegen ist primär die philologische Auswertung des Materials. Mit der kommentierten Gesamtedition aller frühen sumerischen Beschwörungen werden dabei die Grundlagen für die weiteren systematischen und interpretativen Studien zur Textgattung der Beschwörungsliteratur geschaffen.

#### 1.1.4 *Gliederung der Arbeit*

Die vorliegende Arbeit besteht aus 2 großen Hauptteilen. Teil 1 behandelt die theoretischen Aspekte der frühen sumerischen Beschwörungsliteratur. Teil 2 bietet die kommentierte Neuedition sämtlicher Texte aus der frühdynastischen, Akkade- und Ur III-Zeit.

Der theoretische Teil gliedert sich in 6 Kapitel. In der Einleitung (Kapitel 1.1) werden die grundlegenden Informationen rund um das Thema der Untersuchung, die Vorgehensweise und der Aufbau der Arbeit vorgestellt.

Das Kapitel 1.2 bietet einen kurzen theoretischen Ansatz zum allgemeinen Verständnis der Gattung „Beschwörung“ im Rahmen der mesopotamischen Literatur auf Basis der neuesten interpretativen Arbeiten zur mesopotamischen Magie (s. 1.1.2). Neben der kontextuellen Definition der Gattung „Beschwörung“ wird es um die Abgrenzung der Gattung von anderen Textarten und ihren Sitz im Leben gehen.

Kapitel 1.3 enthält einen Überblick über das Gesamtkorpus mit Blick auf die zeitlichen und geografischen Rahmen wie auch Tafellayout und Textgestaltung. Drei weitere Kapitel bilden neben den Texteditionen (Teil 2) den Hauptteil der vorliegenden Arbeit, der auch eine Quintessenz aus der Bearbeitung der Einzeltexte darstellt. In ihnen werden die Formen, Funktionen und Inhalte der frühen sumerischen Beschwörungen analysiert und diskutiert. In Kapitel 1.4 wird soweit wie möglich der allgemeine Aufbau der Beschwörungen herausgearbeitet; die freien und die festen Elemente der Komposition festgestellt und besprochen. Die besonderen Formen der sumerischen Beschwörungen (Konsultationsformular und Kultmittelbeschwörungen) werden in eigenen ausführlichen Unterkapiteln behandelt. Abschließend wird Falkensteins Einteilungsprinzip anhand der frühen Texte geprüft und kritisiert. In Kapitel 1.5 werden zuerst die neuen Prinzipien der Einordnung der Beschwörungen aufgrund ihrer Funktionen erörtert. Dann werden die Funktionen der frühen sumerischen Beschwörungen mit der diachronen korpusbasierten Analyse präsentiert. Kapitel 1.6 behandelt einige über den Rahmen des Einzelkommentars hinausgehende Themenkomplexe, die die Inhalte der sumerischen Beschwörungen kennzeichnen, darunter

z. B. die Handlungsmotive oder die Gottheiten und Kultpersonen, die in den Texten vorkommen.

Teil 2 legt die Texte in aktualisierter Umschrift (bei mehreren Exemplaren eines Textes in Partiturform) und Übersetzung vor. Daran angeschlossen ist jeweils ein philologischer Kommentar, in dem den auftretenden lexikalischen, grammatischen, kompositorischen und inhaltlichen Fragen nachgegangen wird. Der Aufbau jedes Textes, dessen allgemeine Prinzipien in Kapitel 1.4 formuliert wurden, wird erläutert. Bei der Gliederung der Texte nach Gruppen wird das in Teil 1 erarbeitete Einteilungsprinzip nach Beschwörungsfunktion angewandt. Im Rahmen ihrer Funktion sind die Beschwörungen diachron angeordnet.

Eine kurze Zusammenfassung in Kapitel 3 bietet eine Gesamtübersicht über die diachrone Entwicklung der frühen sumerischen Beschwörungsliteratur, in welcher die bei der vielseitigen Korpusanalyse gewonnenen Ergebnisse eingeschlossen und ausgewertet werden.

Im Anhang sind die Konkordanztabelle mit den bibliografischen und inhaltlichen Angaben zu den Texten, die die neueingeführten Textnummern (FSB 1, FSB 2 usw.)<sup>12</sup>; gegenüber den DME-, TMH-Nummern bzw. bei den in DME und TMH nicht eingeschlossenen Texten den Editionsverweisen erschließt, sowie das Abkürzungs- und Literaturverzeichnis beigelegt.

### 1.1.5 *Umschrift und Übersetzung*

Die Wiedergabe der Textzeugen, die im Vorderasiatischen Museum, Berlin, und in der Hilprecht-Sammlung, Jena, aufbewahrt sind, beruht auf den Originalen. Die übrigen wurden nach Kopien und, falls vorhanden, Fotos transkribiert. Bei der Wahl der Lesungen wird sich auf „korrekte“ Lesungen nach Attinger<sup>13</sup> gestützt. Zur Umschrift ist noch zu bemerken:

1. ĝ wird konsequent von g unterschieden.
2. Das +/- System wird nach Prinzipien angewendet, die in Mittermayer/Attinger 2006, x dargelegt sind: „es soll entsprechend der Keilschrift grafisch wiedergeben werden, ob es sich um die Originalform oder um eine vereinfachte bzw. verkomplizierte Variante handelt“.
3. <x>: die ausgelassenen Zeichen, die zu ergänzen sind.
4. <<x>>: die Zeichen, die von den Schreibern geschrieben wurden, aber zu tilgen sind.
5. {x}: die getilgten Zeichen.
5. / trennt in der Umschrift die Halbzeilen; // trennt die Zeilen.
6. Die Problemstellen in der Transliteration werden in den Fußnoten erläutert.

Zur Edition ist zu bemerken:

1. Die fettgedruckte Nummer (z.B. **FSB 1**) in der ersten Zeile der „Kopf“-Angaben bezeichnet die Nummer des Textes in Neunummerierung, während die Zahl in den Klammern daneben die DME-, TMH-Nummer bzw. ein Editionsverweis ist. In den nachfolgenden Zeilen folgen die bibliografischen Angaben zum Text.
2. Bei mehreren Versionen eines Textes wird er in Partiturform dargestellt.
3. Alle Texte sind für philologische und kompositorische Bearbeitungen schon bei der Umschrift in die Kompositions- bzw. Sinneinheiten mit Hilfe der kleinen Buchstaben in runden Klammern eingeteilt. Ihnen entsprechen die Buchstaben, die die Abschnitte in der Übersetzung und im Kommentar markieren.
4. Nach der Umschrift folgt die kurze inhaltliche und kompositorische Analyse. Der Aufbau der Beschwörung wird anhand des in Kapitel 1.4 erarbeiteten Schemas dargestellt.
5. Bei mehreren Versionen eines Textes wird eine getrennte Übersetzung aller Versionen nur dann beigegeben, wenn sie stark voneinander abweichen. Die kleineren Unterschiede sind in den Fußnoten notiert.

<sup>12</sup> FSB steht für „Frühe sumerische Beschwörungen“.

<sup>13</sup> Für die „korrekte“ Lesungen s. Mittermayer/Attinger 2006, ergänzt durch die „Liste des correspondances...“ von Attinger. Die Erläuterungen zu den „korrekten“ Lesungen s. in Attinger 1998, 164-166 bzw. Mittermayer/Attinger 2006, ix-x.

6. Die Übersetzungen sind zum einen so wörtlich wie möglich gehalten und zum anderen am Verständnis der Texte orientiert. Die Wörter in runden Klammern innerhalb der Übersetzung erfüllen eine erläuternde Funktion und helfen beim Verständnis des Textes.

7. Bei den bibliografischen Angaben verweist ein Eintrag wie „Volk 1995, 141<sup>590</sup>“ auf die Anmerkung 590 auf der Seite 141, während ein Eintrag „Ferrara 2000, 204<sup>+39</sup>“ auf die Seite 204 und die Anmerkung 39 verweist.

Bei der Auswertung der frühen magischen Literatur setzt man sich mit zahlreichen Schwierigkeiten auseinander, wie das archaische, vielfach defektive Schriftsystem, die offensichtlich abgekürzten Fassungen mancher Texte, die lexikalischen und grammatischen Unklarheiten. Daraus resultieren nicht wenige Fälle, bei denen ein Text auf verschiedene Art und Weise interpretiert werden kann. Alle interpretativen Möglichkeiten werden im Kommentar ausführlich diskutiert. Die Interpretation, die in der Übersetzung dargelegt ist, wird aufgrund der scheinbar stärksten Beweise, manchmal aber auch rein intuitiv gewählt.

## 1.2 *Allgemeines zur mesopotamischen Beschwörungsliteratur des 3. Jts. v. Chr.*

Die vorliegende Untersuchung stellt sich nicht die Aufgabe, die Phänomene „Magie“ und als Teil derer „Beschwörung“ im alten Mesopotamien in ihrem ganzen Umfang zu präsentieren. Es ist aber notwendig, die Terminologie, die innerhalb dieser Arbeit angewendet wird, dem Leser offenkundig darzulegen. Damit soll ausgeschlossen werden, dass für Mesopotamien fehlerhafte Assoziationen in die magische Fachterminologie Einzug halten. Ohne die langen Magiedebatten der Ethnologen und Religionswissenschaftler hier im einzelnen nachzeichnen zu können, werden bei der Erstellung der Terminologie nur die neuesten textorientierten Studien berücksichtigt, die sich besonders mit den verschiedenen Aspekten der Magie im Vorderen Orient beschäftigen.

### 1.2.1 *Konzept der theistischen Magie*

Dank der letzten religionsgeschichtlich orientierten Untersuchungen hat sich allmählich die Vorstellung durchgesetzt, dass Magie im Vorderen Orient kein Volksglaube, sondern ein legitimer Bestandteil des kosmotheistischen Weltbildes<sup>14</sup> war, der sich kaum von anderen Bereichen wie Religion oder Medizin unterscheiden lässt.<sup>15</sup> Die Kategorien „Magie“, „Religion“ und „Medizin“ auch weiter voneinander abzugrenzen, ist aber aus praktischen Gründen nützlich, um einerseits die Phänomene einer alten Kultur im Allgemeinen für uns fassbar und erklärbar zu machen, andererseits um eine Typologisierung der Quellen zu ermöglichen. Man muss sich aber der Künstlichkeit der Kategorisierung bewusst sein.

Im Verständnis des Konzeptes „Magie“ im Vorderen Orient schließe ich mich Schmitt an, der die Gemeinsamkeiten der kosmologischen Grundlagen der Magie im Vorderen Orient des 2. und 1. Jt. v. Chr. zusammenfasst (Schmitt 2004, 67-92). Textorientiert vorgehend betrachtet er Magie als eine Form der Kommunikation zwischen Menschen und Göttern bzw. als eine der praktischen Ausübungen der Religion. Magie basiere auf göttlichem Ursprung. Im Rahmen des kosmotheistischen Weltbildes mit der Dichotomie zwischen Ordnung und Chaos diene sie in erster Linie als Werkzeug in der Hand der Götter zur Wiederherstellung bzw. Beibehaltung der Ordnung. Das menschliche magische Handeln widmet sich den gleichen Zwecken und wird immer auf eine göttliche Handlungsweise zurückgeführt. Die gewünschte Situationsveränderung wird dank Einmischung der Götter erlangt, die während des Rituals symbolisch vorgestellt wird. Zusammenfassend bietet Schmitt 2004, 92-93 die folgende Definition vorderasiatischer Magie: „Magie ist eine ritualsymbolische Handlung, die durchgeführt in einer adäquaten Situation, durch Nutzung bestimmter göttlich enthüllter Medien (Symbol, Wort und Handlung) und kosmischen Wissens, ein bestimmtes Ergebnis vermittelt symbolischer Antizipation der göttlichen Intervention erzielt“.

### 1.2.2 *Beschwörungen als magisch-religiöse Texte*

Magie wird im Vorderen Orient mit Hilfe der verschiedenartigen Rituale ausgeübt, die auch immer einen verbalen Bestandteil - die von uns als „magisch“ bezeichneten Texte - einschließen, unter denen die Beschwörungen das Textcorpus der „magischen Texte“ dominieren. Für das alte Mesopotamien würde ich den Begriff „Beschwörung“ folgenderweise definieren:

---

<sup>14</sup> Der Terminus „kosmotheistisches Weltbild“ ist Schmitts Untersuchung der Magie im Alten Testament entnommen (Schmitt 2004, 91), der sich seinerseits Assmanns Konzept des „kosmotheistischen Wissens“ anschließt (Schmitt 2004, 51-51). Unter dem Begriff des „kosmotheistischen Weltbildes“ ist ein ritualsymbolischer Mediengroßraum verstanden, „der die Gesamtheit der immanenten und transzendenten Welt erfasst“ (Schmitt 2004, 91).

<sup>15</sup> Daxelmüller/Thomsen 1982, 57; Metzler 2002, 806-809; Schmitt 2004, 67-106.

Beschwörungen sind magische Texte, denen ein göttlicher Ursprung zugeschrieben wird.<sup>16</sup> Als göttliches Wort, das von einem Menschen nur wiederholt wird<sup>17</sup>, sollen sie dank ihrer Struktur, Wortschatz, phonetischen Merkmalen und rhythmischer Organisation einen besonderen Einfluss auf die Naturkräfte und die Beziehungen zwischen den verschiedenen Naturerscheinungen haben, und dadurch zur Wiederherstellung bzw. Beibehaltung der Weltordnung dienen. Als Störungen der Ordnung werden Krankheiten, das feindliche Verhalten der Tiere, Geister verschiedener Art oder sogar Gottheiten, Schwierigkeiten bei den natürlichen Prozessen wie z. B. der Geburt usw. angesehen. Jeder Beschwörer strebt das Ziel an, durch seine magische Kunst die normale Ordnung wiederherzustellen, d. h. die Kranken auszukurieren, die schädlichen Tiere zu vernichten, den bösen Geist auszutreiben, die zornige Gottheit zu beruhigen oder die üblen Folgen ihres unbeabsichtigten Handelns abzuwenden und die verschiedenen Schwierigkeiten zu lösen. Darüber hinaus werden die Beschwörungen in den verschiedenen Ritualen gebraucht, z. B. in der Zeremonie der Mundöffnung an Statuen oder bei der Durchführung der heiligen Hochzeit. Dabei sichert die Beschwörungssitte den Erfolg der Zeremonien, sie soll also zur Beibehaltung der Ordnung dienen.

Als magischer Text stützt sich die Beschwörung auf diese symbolischen Praktiken wie auch auf Wort- und Analogiezauber. Die beiden Praktiken beruhen auf den Vorstellungen der allgemeinen Austauschbarkeit der als ähnlich angesehenen Objekte, d. h. Worte werden als wesensidentisch mit dem Objekt gedacht, das beeinflusst werden soll (Wortzauber). Darüber hinaus gilt es als möglich, mit etwas Ähnlichem, einem Abbild oder einem Symbol auf das einzuwirken, was mit diesem Abbild oder Symbol dargestellt wird (Analogiezauber). Die beiden Praktiken werden meist in Kombination benutzt.

Sowohl Mangelzustände, deren Regulierung in der Beschwörung bezweckt wird, als auch Gegenmaßnahmen, die zur Wiederherstellung der Ordnung dienen, werden auf die ferne Vergangenheit zurückgeführt, als sich die in der Beschwörung geschilderte Situation zum ersten Mal in der Götterwelt ereignete. Die Gottheiten benutzten damals die Beschwörungen und Rituale als Werkzeuge zur Organisation der kosmischen Ordnung und zur Bekämpfung der chaotischen Mächte.<sup>18</sup> Auf der Erde wird das kosmisch präfigurierte Ritual im konkreten Fall von einer Kultperson, die sich als der Beauftragte der Götter ausweist oder sogar in der Rolle der Gottheit auftritt, nur wiederholt (Schmitt 2004, 74). Die Kultpersonen realisieren dabei ihr theologisches Wissen, das sie während der langen Fachausbildung meisterten.<sup>19</sup>

Die irdische Realisation des göttlichen magischen Handelns ruft die göttlichen Kräfte hervor, deren Einmischung letzten Endes die gewünschte Situationsveränderung beeinflusst.<sup>20</sup> Aus sich selbst heraus sind also die Worte der Beschwörung wirkungslos. Nur infolge ihres göttlichen Ursprungs und ihrer göttlichen Intervention bekommen die magischen Worte schöpferische Kraft, die durch ihr Rezitieren im Rahmen des entsprechenden Rituals ausgelöst wird und den Vollzug des Gewünschten sichert.

Zusammenfassend kann das Folgende festgestellt werden:

1. Die Beschwörungen sind göttlichen Ursprungs, sie sind die Worte der Gottheiten.

<sup>16</sup> Fast alle Beschwörungen enthalten Schlussformeln, die auf den Zusammenhang der Beschwörungen mit der einen oder der anderen Gottheit hinweisen. Die frühdynastischen Beschwörungen sind z. B. ausdrücklich als „das Wort von Ningirim“ definiert (s. 1.4.1.2.2).

<sup>17</sup> Besonders deutlich ist diese Idee in der Legitimationsformel der akkadischen Beschwörungen geäußert: *šiptum ul jattum šipat GN GN šiptam iddi anāku ušanni* „Die Beschwörung ist nicht mein. Die Beschwörung ist von GN. GN legte die Beschwörung auf, ich wiederholte“. Varianten dazu s. in CAD unter *šiptu*.

<sup>18</sup> Es sei hier nur ein Beispiel angeführt, das auf eine Verwendung der Beschwörungen bei der Herstellung der Weltordnung hinweist: *ḏé-a ina te-e-ka ib-ba-ni a-me-lu-tú* „Ea, mankind was created by your spell“ Lambert 1970, 43, 25.

<sup>19</sup> Über die Fachausbildung in den frühesten Zeiten wissen wir allerdings nur wenig. In meinem Korpus kommt eine einzige Beschwörungstafel vor, die anscheinend von einem jungen Schreiber in der Schule geschrieben wurde (FSB 49). Zur Fachausbildung der Beschwörer im 1. Jt. v. Chr. s. Gesche 2001, 214-215.

<sup>20</sup> Besonders deutlich wird die Realisation des göttlichen Werkes auf der irdischen Ebene und die Einmischung der Götter in dem KS-Formular dargestellt (s. 1.4.2).



2. In den Beschwörungen wird das kosmische Ordnungswerk wiederholt und somit im konkreten Fall wieder verwirklicht.
3. Mittels Beschwörungen kommuniziert man mit dem Göttlichen. In diesem Sinne dient die Beschwörung zum Hervorrufen der göttlichen Kräfte, welche die erhoffte Folge bewirken können.

### 1.2.3 *Altorientalische Beschwörungen als Gattung*

Unter dem Begriff „Beschwörung“ summiert man viele auf den ersten Blick zusammenhanglose Texte, wie z. B. die Texte, welche gegen Krankheiten oder gefährliche Tiere gerichtet sind, aber auch die Texte, die unmittelbar in den Tempelritualen benutzt wurden. Michalowski 1992, 306 behauptet, „the reason for bringing these disparate texts together is pseudo-generic: they appear to look alike and therefore we call all of them incantations, *Beschwörungen*, or *scongiri*“.<sup>21</sup> Inzwischen beruht die Ähnlichkeit der Texte, die man intuitiv spürt, auf den charakteristischen, klar umrissenen grammatikalischen und inhaltlichen Merkmalen, anhand derer diese Textgruppe von den anderen abgegrenzt und einer Gattung zugeordnet werden kann. Alle für die Beschwörungen bezeichnenden Merkmale werden in den weiteren Kapiteln ausführlich erforscht. Hier werden sie nur aufgezählt, um dem Leser die Prinzipien der Gattungsabgrenzung klarzumachen.

Allgemein kann zwischen textinternen und textexternen Kriterien zur Gattungsbestimmung unterschieden werden. Zu den textinternen Kriterien gehören Form (1.4), Funktion (1.5) und Inhalt (1.6) eines Textes. Unter den textexternen Kriterien ist in erster Linie der Sitz im Leben (1.2.4) gemeint, der durch Faktoren wie Zeit, Ort, Umstände und soziales Umfeld bestimmt wird.

Alle Beschwörungen haben einen bestimmten Aufbau, der feste und freie Strukturkomponenten einschließt (1.4). Sowohl den freien als auch den formelhaften Teilen entsprechen eigener Inhalt und sprachliche Gestaltung, darunter auch die im Abschnitt dargelegte Zeit und der Modus der Verbalform. Besonders zeichnen sich die Beschwörungen durch die für sie typischen verschiedenartigen Schlussformeln (1.4.1.2.2) und das KS-Formular (1.4.2) aus. Der Funktion nach dienen sie alle zur Wiederherstellung bzw. Beibehaltung der Weltordnung (1.5). In diesem Sinne verfolgen sowohl die Texte zur Heilung des Kranken wie auch die Texte, die einen erfolgreichen Verlauf des Rituals sichern, ein Ziel: die Bewahrung des Gleichgewichts. Die Beschwörungen besitzen auch einen typologisch einheitlichen Inhalt (1.6). Inhaltlich sind alle Beschwörungen auf die eine oder die andere Weise in Zusammenhang mit den Göttern zu bringen, manchmal sind sie sogar direkt als Wörter der Gottheit definiert (1.2.2).<sup>22</sup> In den Beschwörungen kommen die nur für sie typischen Handlungsmotive (1.6.7), wie z. B. der Dialog zweier Gottheiten (1.4.2) oder der Lobpreis von Gegenständen, vor. Das Auftreten bestimmter Schlüsselwörter, die sich allerdings je nach der Beschwörungsfunktion unterscheiden, könnte auch eine Typologisierung der Texte ermöglichen. So sind bspw. die Wortgruppen šà-ge<sub>17</sub> „kranker Leib“, libiš-ge<sub>17</sub> „krankes Innere“ für die Beschwörungen gegen Krankheit charakteristisch.

Der Sitz im Leben (1.2.4) ist für die Gattungsabgrenzung der Beschwörungen nicht so bezeichnend, da die Beschwörungen ihn, wie es aussieht, mit den anderen Texten wie Beschwörungsgebete bzw. Gebete, Hymnen, Rituale u. a. teilen können. Dieses Kriterium kann dafür bei der Gruppierung der Textgruppen unter einen Überbegriff, wie z. B. „Spruchliteratur“ oder „Ritualtexte“, nützlich werden.

<sup>21</sup> Hervorhebungen vom Autor.

<sup>22</sup> Dieser Punkt macht z. B. die Abgrenzung von Beschwörungen und Gebeten deutlich. Im Ritual schlüpft der Priester in die Rolle des Gesandten der Götter oder sogar der Gottheit selbst und wiederholt ihre Worte. Das Gebet ist dagegen eine persönliche oder kollektive Bitte an eine Gottheit und somit das Wort der Menschen. Die Gattungsgrenzen können sich allerdings verwischen, besonders in den späteren Texten.

Bemerkenswert ist, dass die einheimische Gruppierung der frühen Beschwörungen im Wesentlichen mit unserer Typologisierung übereinstimmt. Die Texte, die wir nach den textinternen und textexternen Kriterien als „Beschwörungen“ einordnen, werden in Mesopotamien unter dem Begriff *én-é-nu-ru* zusammengestellt (1.4.1.2.1), einem Terminus, der zur Zeit nicht eindeutig erklärt werden kann. Später wurde der Begriff allerdings auf die anderen Texte wie z. B. Beschwörungsgebete übertragen (Mayer 1976, 22f.).

#### 1.2.4 *Sitz im Leben*

In diesem Abschnitt soll untersucht werden, wer die Beschwörungen aufgeschrieben hat, wo sie aufbewahrt und wie sie tradiert und angewandt wurden.

##### 1.2.4.1 *Abfassung und Tradierung*

Es ist unbekannt, wer für das Aufschreiben der frühen Beschwörungen zuständig war. Im Unterschied zu den anderen literarischen Texten enthalten die Beschwörungskolophone meist keine Angaben, die eine bestimmte Antwort auf diese Frage geben könnten.<sup>23</sup> Zwei Ausnahmen treten in meinem Korpus auf:

mu<sub>x</sub>-mu<sub>x</sub>(KAXGÁNA<sub>tenú</sub>- KAXGÁNA<sub>tenú</sub>) lú-nin-ĝá FSB 70  
Das ist die Beschwörung von Luninga.

<sup>d</sup>nisaba // munus-zi // munus sa<sub>6</sub>-ga // ad-da-kal-la // dub-sar-e // mu-sar // igi-za h<sub>é</sub>-en-sa<sub>6</sub> FSB 49  
Nisaba! // Gerechte Frau! // Gütige Frau! // Möge das, was Addakalla, // der Schreiber, // geschrieben hat, // gut in deinen Augen sein!

Der erste der beiden Kolophone enthält wenige Informationen. Angegeben ist nur der Personennamen Luninga, der für das Aufschreiben dieser Beschwörung verantwortlich hätte sein können. Er hätte aber auch ein Patient sein können, für den die Beschwörung aufgeschrieben wurde. Der zweite Kolophon ist der einzige in meinem Korpus, welcher Angaben zur Person enthält, die die Beschwörung geschrieben hat. Das war Addakalla, der Schreiber. Sein Schreiben sieht wie eine Monumentalinschrift auf Stein aus. Die Kunst, solche Inschriften auszuführen, lernte man in der Schule (Klein 1986, 1-7). Tatsächlich ist die Tafel am Rand mit einem Vermerk versehen, der anscheinend von der Lehrerhand stammt: bala saga<sub>10</sub> „Gute Arbeit“. Auch die Erwähnung der Göttin der Schreibkunst Nisaba spricht für die Schule als Herkunftsort der Tafel. Die Bezeichnung dub-sar „Schreiber“ könnte in der Ur III-Zeit ein Titel sein, den man nach dem Abschluss seiner Schulausbildung tragen durfte.<sup>24</sup> Die Rede ist also von einem Absolvent der neusumerischen Schule, dem es gelungen ist, ein Schreiben erster Qualität, möglicherweise zu seiner Abschlussprüfung, zu schaffen. Die Tafel MVN 14, 712 (FSB 18) entstand eventuell auch in der Schule, da die Tafel eine doppelte Verwendung aufweist (Gesche 2001, 16). Ein Schreiber fing an, einen Wirtschaftstext zu schreiben, kam aber nicht weit und löschte den Text. Ein anderer nahm die Tafel wieder in Gebrauch und schrieb eine Beschwörung darauf. Solange sollte die Tafel

<sup>23</sup> Die Kolophone zu den lexikalischen und literarischen Texten aus Fāra und Tell Abū Šalābīḥ (hinfert TAS) sind ausführlich. Es werden mehrere Personen aufgezählt, von denen manche mit der folgenden Berufs- bzw. Tätigkeitsbezeichnung versehen sind: umbisaĝ etwa „Gelehrte“, dub mu-sar „hat die Tafel geschrieben“, dub šu mu-(na)-ĝál „hat (ihm) die Tafel gehalten“ (Krebern timer 1998, 314). Einige Namen kommen in den Kolophonen mehrerer an einer Stelle gefundenen Tafeln vor. Die Duplikate aus den verschiedenen Fundorten enthalten dagegen ungleiche Namenslisten (Biggs 1974, 34). Die Rede ist also nicht von den Autoren der Texte, sondern vielleicht von den in irgendwelchen Aspekten für die Texte Verantwortlichen. In welcher genauen Beziehung alle in den Kolophonen genannten Personen zu den Tafeln stehen, kann aber zur Zeit nicht mit Sicherheit bestimmt werden. Zu den Kolophonen in den literarischen Texten s. Biggs 1974, 33-35; Krebern timer 1998, 314, 325-335.

<sup>24</sup> Goetze 1963, 23<sup>123</sup>. Ihm folgen Hallo 1972, 88<sup>7</sup> und Gesche 2001, 14<sup>7</sup>.

feucht gehalten worden sein, damit die zweite Beschriftung überhaupt erst durchführbar wurde (Waetzoldt/Yildiz 1987, 292). Diese Situation wäre in der Schule möglich gewesen, wo die Tafeln in kurzer Zeit einige Male benutzt werden konnten und dazu mit den Texten unterschiedlichen Inhalts beschriftet wurden. Mit Hilfe dieser Texte ist also eine Personenkategorie bestimmt, die für das Aufschreiben der Beschwörungen mindestens in der Ur III-Zeit verantwortlich sein könnte: Schüler im Abschlussstudium.

Die indirekten Beweise der Verwendung des Beschwörungsmaterials in der Schule sind allerdings schon aus der FD-Zeit bekannt: Beachte z. B. die Diorit-Platte AO 3866 mit der Bauinschrift, die die Beschwörung FSB 81 einschließt. Für die Inschrift wurde ein abgebrochenes Stück des Gesteines verwendet. Es ist möglich, dass solche Gesteinreste für Lehrzwecke benutzt wurden (Cooper 1980, 101-102).

Die äußeren Indizien bestätigen die Schule als einen der Orte des Beschwörungsschreibens. So weisen z. B. 7 der 8 Beschwörungstafeln aus Fāra und TAS die für die Übungstafeln typische abgerundete Form auf.<sup>25</sup> Außerdem wurden zwei Fāra-Tafeln mit Beschwörungen in einem Gehöft gefunden, das nach dem architektonischen Kontext und dem dort gefundenen Archiv zu urteilen, eine Schreibschule enthalten haben könnte (1.3.2). Leider ist uns über den Schulbetrieb im 3. Jt. v. Chr. nur wenig bekannt. Die ersten sicheren Beweise für den Gebrauch von Beschwörungen im Curriculum stammen erst aus dem 1. Jt. v. Chr. Sie wurden während der Fachausbildung des zukünftigen Kultpersonals im Unterricht der zweiten Schulstufe kopiert (Gesche 2001, 174-176; 214-215). Wie weit diese Situation auf die Schule des 3. Jts. übertragen werden darf, lässt sich nicht entscheiden. Unter Berücksichtigung der Gesamtindizien kann die Schule nichtsdestoweniger als einer der Orte der Abfassung und der Tradierung dieser Texte bestimmt werden.

Die archäologischen Angaben verweisen ferner auf den Tempel bzw. den Palast als Orte der Abfassung und Tradierung der Textquellen (1.3.2). Für die Abfassung der Texte waren sicher die Gelehrten zuständig: entweder Kultpersonen oder gut ausgebildete Schreiber. Unter welchen Umständen die Abfassung der Texte erfolgte, können die Daten der Ausgrabung des Palastes in Ebla illustrieren. Das Zimmer L.2875, das an den Raum L.2769 mit dem Zentralarchiv anstieß, wurde mit niedrigen Lehmziegelbänken ausgestattet (Matthiae 1986, 60). Dort befand sich anscheinend das Scriptorium, in dem die Tafeln für das Schreiben vorbereitet und vielleicht auch geschrieben wurden (Matthiae 1986, 58<sup>+7</sup>, 68; Archi 1986, 76). Die Schreiber, die in diesem Scriptorium gearbeitet haben, waren offensichtlich die Verwaltungsbeamten: das Scriptorium lag schließlich im administrativen Viertel des Palastes.

#### 1.2.4.2 *Aufbewahrung*

Die Aufbewahrungsorte der Tafeln können fast nur aus archäologischer Perspektive bewertet werden. Die archäologischen Ausgrabungsdaten, die in den letzten über hundert Jahren gesammelt worden sind, weisen darauf hin, dass die Tafeln mit den Beschwörungen an allen Orten aufbewahrt werden konnten, an denen die Gelehrten entweder wohnten oder ihre Tätigkeit ausübten (1.3.2). Zusammenfassend können die Aufbewahrungsorte der Beschwörungstafeln als Tempel, Palast und Privatarchiv dargestellt werden. Die Beschwörungstafeln wurden meist mit den anderen Tafeln literarischen bzw. lexikalischen, aber auch administrativen Inhalts gespeichert. Seltener erscheinen sie im Kontext von Schulübungen.

Als Beispiel dafür, wie genau die Beschwörungstafeln aufbewahrt werden konnten, dient die gut erhaltene Palastbibliothek L.2769 in Ebla. Dort wurden die Beschwörungen zusammen mit den administrativen, lexikalischen und literarischen Texten, die für lange

<sup>25</sup> Allerdings wurde diese Form auch für einen bestimmten Typ von Wirtschaftsurkunden typisch (Krebernik 1998, 318).

Aufbewahrung bestimmt wurden<sup>26</sup>, gelagert. Nach der Rekonstruktion wurde das Archivzimmer mit dreifachen Holzgestellen an der östlichen, nördlichen und westlichen Wand ausgestattet, auf denen die rechteckigen Tafeln reihenweise mit der Vorderseite nach vorne und der ersten Kolumne nach oben gestellt wurden (Matthiae 1986, 61-66). Die meisten lexikalischen und literarischen Texte wurden, nach der Fundstelle zu urteilen, auf dem obersten Fach des Nordregales horizontal gestapelt (Matthiae 1986, 64). Es wurden insgesamt 25 literarische Texte gefunden. Die meisten davon sind die Beschwörungen auf Sumerisch und Eblaitisch (Archi 1986, 82).

Der Raum L.2769 lag im Außensektor des administrativen Viertel unter dem östlichen Portikus des „Court of Audience“ (Matthiae 1986, 58). Das administrative Viertel wurde zur Führung und Aufbewahrung der Verwaltungsdokumentation, Wertwaren sowie für den Botenempfang genutzt (Matthiae 1986, 56). Bemerkenswert ist, dass alle Beschwörungen im Zimmer für das Zentralarchiv aufbewahrt wurden. In den Räumen, in denen die kleineren, womöglich provisorischen Archive untergebracht wurden, wurde kein literarischer Text gefunden.

#### 1.2.4.3 *Anwendung*

Das Problem der Anwendung der frühen Beschwörungen im Alten Orient lässt sich ganz klar durch eine alte Frage auf den Punkt bringen, die immer noch nicht befriedigend beantwortet werden kann: „Wurden die aufgeschriebenen Beschwörungen im Ritual benutzt oder waren sie nur ein Teil der schriftlichen Schultradition, die sich nur teilweise, wenn überhaupt, mit der herkömmlichen Ritualpraktik überschneidet?“ (Michalowski 1992, 307).

Einerseits sind die sumerischen Beschwörungen laut Forschung ohne Zweifel ein Teil der schriftlichen Tradition (Michalowski 1992, 321; Cunningham 1997, 7-8). Dafür sprechen die folgenden Beweise:

1. Ein und derselbe literarischer Stoff wurde sowohl in den literarischen Texten als auch in den Beschwörungen verwendet (Michalowski 1992, 311-312).
2. Genauso wie die anderen literarischen Texte wurden die Beschwörungen mehrmals kopiert und in der Gelehrtenumgebung verbreitet.
3. Es gibt Hinweise darauf, dass die frühen Beschwörungen in schriftlicher Form weiter tradiert wurden (Cavigneaux 1995b).
4. Die Beschwörungen wurden als Schulstoff bei der Fachausbildung benutzt (1.2.4.1).

Andererseits nehmen die Beschwörungen unter den anderen literarischen und lexikalischen Texten eine Sonderstellung ein, da sie keine Personennamen in den Kolophonen aufweisen (1.2.4.1<sup>+23</sup>). Dafür steht am Ende fast aller Beschwörungen eine der Schlussformeln, die die Gottheiten für die Texte verantwortlich macht. Andererseits heben sich die Beschwörungen von den anderen Texten durch die Einleitungsformel ab, die sie mit dem Tempel, also wieder mit dem Gottesbereich, verbindet (1.2.2). Diese Merkmale, das Fehlen der Personennamen in Kolophonen und der deutliche Zusammenhang zum Göttlichen, unterscheiden die Beschwörungen von den anderen literarischen Texten und weisen möglicherweise auf eine im Vergleich zu den übrigen Texten besondere Anwendung hin, und zwar auf die Anwendung dieser oder ähnlicher Texte in der Ritualpraktik. In welchem Verhältnis die aufgeschriebenen Beschwörungen zu den Texten stehen, die in der Tat in den herkömmlichen Ritualpraktiken benutzt wurden, kann aber zurzeit nicht endgültig entschieden werden.

Die folgende Information über die Anwendungsmöglichkeiten kann aufgrund der textinternen und textexternen Indizien (1.2.3) gewonnen werden:

1. Die Beschwörungen wurden im Schulbetrieb als Lehrstoff für die Ausbildung des zukünftigen Kultpersonals verwendet (1.2.4.1). Ein altbabylonischer literarischer Brief, der

---

<sup>26</sup> Matthiae 1986, 60<sup>11</sup>.

die Schulausbildung in Isin und Nippur vergleicht, enthält eine Passage, die womöglich über die magischen Texte als Teil des Curriculums spricht:

ka-enim-ma 20-àm 30-àm nu-mu-un-da-<sup>1</sup>šed-e<sup>1</sup> VS 17, 44 Rs. III 9  
Er kann nicht 20 bzw. 30 ka-enim-ma rezitieren!

2. Die textinternen Kriterien sprechen dafür, dass die Beschwörungen bei den verschiedenen offiziellen Ritualen rezitiert wurden, die alle zur Wiederherstellung bzw. Beibehaltung der Ordnung dienten (1.2.2). Die einzelnen Fälle der Ritualanwendung sind ab und zu in den Beschwörungen selbst im Abschnitt C<sub>1</sub>. Ritual-/Heilungsanweisungen dokumentiert (1.4.1.1). Einige Beschwörungen enthalten Hinweise, aufgrund deren der Verlauf des Rituals rekonstruiert werden kann (s. z. B. 1.5.3.1). Für das Rezitieren der Beschwörungen und die Ausübung der angemessenen Riten war das Tempelpersonal zuständig (1.6.2).

3. Ein sumerischer Spruch lässt die Schlussfolgerung zu, dass in bestimmten Fällen die Beschwörungen auch von dem Betroffenen selbst rezitiert werden konnten:

muš un-na-dab<sub>5</sub> e-ne ka-enim-ma ba-ab-šum-mu      Sprichwörter (ETCSL 6.1.04) B 20  
Wenn eine Schlange ihn angreift, legt man eine Beschwörung (auf sich).

4. Schließlich dürften die Beschwörungen als „schöne Literatur“ von den Gelehrten gelesen und kopiert worden sein.

### 1.3 *Korpus nach Zeit, Ort, Sprache und Textgestaltung*

#### 1.3.1 *Zeitlicher und geografischer Rahmen*

Die Beschwörungstradition hat in Mesopotamien annähernd viertausend Jahre existiert. Diese Untersuchung umfasst alle sumerischen Beschwörungen einer Zeitperiode von mehr als 500 Jahren von den Anfängen bis zur neusumerischen Zeit. Sie schließt drei historische Perioden ein: Frühdynastisch IIIa/b (FD), Akkade-Zeit (aAk) und Neusumerisch (Ur III-Zeit).<sup>27</sup> Die geografische Verteilung der Textquellen weist auf eine ausgedehnte Verbreitung der sumerischen Beschwörungstradition im Gebiet zwischen dem Mittelmeer und dem Persischen Golf hin.

Die Frühdynastische Zeit (ca. 2900-2350) wurde von den Fachleuten so genannt, weil in dieser Zeit die frühen Dynastien der Sumerischen Königsliste in den sumerischen Städten regiert haben. Sie ist archäologisch in drei Perioden untergliedert, von denen uns nur die dritte wichtig ist, da aus dieser Zeit, etwa 200 Jahre später, als die Keilschrift erfunden wurde, die ersten Beschwörungen stammen. In der dritten Periode sind 2 Unterperioden zu unterscheiden: IIIa (ca. 2600-2500), auch als „Fāra-Zeit“ nach dem Namen des zeitgenössischen Archivs bezeichnet und IIIb (ca. 2500-2350). Aus der Fāra-Zeit sind zwei Archive<sup>28</sup> aus Šuruppak (Fāra) und Tell Abū Šalābīḥ<sup>29</sup> (hinfort TAS) bekannt. Die beiden Städte liegen in Südmesopotamien: Fāra ca. 45 km südöstlich und TAS ca. 20 km nordwestlich von Nippur (Nufar). Alle drei Städte wurden in dieser Zeit wahrscheinlich durch den Euphrat verbunden (Krebernik 1998, 238). Die Archive aus Fāra und TAS sind etwa zeitgenössisch und gehören zu der Zeit um 2500, d. h. 1 oder 2 Generationen vor der Regierung des Königs Urnanše in Lagaš (Biggs 1974, 26). Das Schriftsystem in TAS zeigt allerdings einige Weiterentwicklungen gegenüber den Fāra-Texten (Krebernik 1998, 258).

Die Frühdynastische Periode IIIb wird primär durch die Archive der südmesopotamischen Städte Lagaš (Tell al Hiba), Girsu (Tello) sowie durch die syrische Stadt Ebla (Tell Mardikh) definiert. Tell al Hiba liegt etwa 22 km östlich von der modernen Stadt Aš-Šatraḥ. Girsu, ca. 25 km nordwestlich von Lagaš entfernt, gehörte zum Territorium dieser Stadt. Die Erwähnung des Königs Urnanše auf der Tafel mit der Beschwörung FSB 81 ermöglicht die Datierung zumindest einiger Texte in die Regierungszeit dieses Königs um 2550. Die Tafel BiMes 3, 31 (FSB 80B) gehört aber zur Zeit der letzten Könige von Lagaš (1.3.2). Tell Mardikh liegt in Syrien, etwa 55 km südwestlich von Aleppo. Das Palastarchiv dürfte in den Zeitabschnitt zwischen 2350 und 2300 datiert werden.

Die Frühdynastische Zeit endet mit dem Aufstieg der ersten akkadischen Dynastie, unter deren Regierung Mesopotamien und die angrenzenden Regionen zu einem zentral verwalteten Großreich wurden. Die neue Ära in der Geschichte Mesopotamiens (ca. 2350-2100) wird entweder nach der Hauptstadt des Reiches „Akkade-Zeit“ oder nach dem herrschenden Sprachdialekt „Altakkadische Zeit“ (hinfort aAk) bzw. nach dem Dynastiegründer „Sargonische Zeit“ genannt. Die Texte aus diesem Zeitraum werden als „altakkadisch“ bezeichnet. Die sumerischen Beschwörungen dieser Zeit kommen aus drei Städten: Lagaš, Nippur (Nufar) und Susa. Nippur befindet sich in Südmesopotamien, ca. 160 km südöstlich von Bagdad entfernt. In alten Zeiten lag sie direkt am Euphrat. Susa war die Hauptstadt des Reiches von Elam. Ihre Reste liegen im Südwesten des heutigen Iran nahe der irakischen Grenze in der Provinz Chuzestan am Rande der heutigen Stadt Schusch. Die genaue chronologische Anordnung der Tafeln innerhalb der Akkade-Zeit ist umstritten.

Die Ur-III-Zeit (ca. 2100-2000) ist die Zeit der neusumerischen dritten Dynastie der alten sumerischen Stadt Ur, die die Ordnungsnummer nach ihrer Stellung in der Sumerischen

---

<sup>27</sup> Für die Verteilung der Texte nach den Zeitperioden s. Tabelle 4.3.

<sup>28</sup> Hier und weiter werden nur die Archive genannt, in denen die erforschten Beschwörungen vorkommen.

<sup>29</sup> Der antike Name ist unbekannt (Krebernik 1998, 254).

Königsliste erhielt.<sup>30</sup> Unter deren Regierung wurde zum ersten und auch zum letzten Mal ein Großteil des eigentlich stadtstaatlich geprägten Sumer für längere Zeit unter einer sumerischen Oberherrschaft vereint. Da sich die Herrscher auf die altsumerischen Traditionen bezogen, bezeichnet man die Zeit auch als *sumerische Renaissance*. Die Beschwörungen kommen aus sechs neusumerischen Städten: Nippur (Nufar), Puzriš-Dagān (Drēhim), Lagaš (Tell al Hiba), Girsu (Tello), Umma (Tell Jokha) und Ešnunna (Tell Asmar). Puzriš-Dagān, gegründet von König Šulgi (ca. 2095-2047), lag 10 km südlich von Nippur. Die Ruinen der Stadt Umma befinden sich ca 20 km südöstlich von Bagdad, nicht weit von den Resten der Stadt Lagaš. Ešnunna war die zentrale Stadt am unteren Diyala in Sumer. Die Tafeln aus Puzriš-Dagān und Umma dürften in die Zeit zwischen der Regierung Šulgis und dem Periodenende zu datieren sein. Die Herausgeber des Textes MVN 14, 712 (FSB 18) aus Umma haben ihn aufgrund der Schrift und der Tafelform noch genauer zwischen die 2. Regierungshälfte Šulgis und die ersten Jahre Ibbisuens eingeordnet (Waetzoldt/Yildiz 1987, 291).

### 1.3.2 *Tafeln und Fundorte*

In diesem Abschnitt werden die Schriftträger der Textquellen mit Betonung auf ihren archäologischen Kontext dargestellt sowie zeitlich und örtlich klassifiziert. Die Tafeln sind hier meist mit der Feld- bzw. Museumsnummer bezeichnet. Die Entsprechungen der Tafeln und der Texte finden sich in der Tabelle 4.2.

#### *FD*

##### *Fāra – Šuruppak*

Vier Tafeln, die aus Fāra stammen, sind mit Sicherheit als Beschwörungstafeln identifiziert. Zwei davon, VAT 12597 (SF 54) und TSŠ 170, sind Teilduplikate, die 9 bzw. 5 Beschwörungen enthalten. Die erste von beiden besitzt Duplikate auf den zwei eblaitischen Sammeltafeln TM.75.G.1722 und TM.75.G.1619. VAT 12524 (SF 46) umfasst 7 Beschwörungen. Das Fragment VAT 12684 (SF 71) trägt die Reste wohl nur einer Beschwörung. Noch zwei weitere Tafeln aus Fāra, VAT 12639 (SF 30) und VAT 12749 (SF 50\*) beinhalten vermutlich ein und dieselbe Kultmittelbeschwörung (FSB 71).<sup>31</sup> Krebernik 1998, 318<sup>+772</sup> vermutet, dass SF 50\* ein Exzerpt aus SF 30 sein könnte. SF 30 könnte mehrere Texte umfassen, die nicht voneinander getrennt sind.

Für vier von sechs besagten Fāra-Tafeln, die alle bei D.O.G.-Ausgrabungen von Mitte Juni 1902 bis Anfang März 1903 entdeckt wurden (Krebernik 1998, 244ff.), ist der genauere Fundort bekannt. VAT 12597 wurde im bei Grabungsabschnitt XVh gelegenen so genannten „Tafelhaus“ gefunden, dem reichsten Tafelfundort in Fāra (Krebernik 1998, 251f.).<sup>32</sup> Im Haus wurden insgesamt mehr als 300 Tafeln und Fragmente entdeckt. Die meisten von den identifizierten Texten sind Wirtschaftsurkunden, wie Esel-, Felder- und Getreidetexte (Martin 1988, 87; Krebernik 1998, 251). Das Archiv schließt aber auch viele lexikalische und literarische Texte ein (Martin 1988, 87). Architektonisch kann der Gebäudekomplex nicht bestimmt werden. Eine reiche Sammlung von verschiedenartigen Texten ist allerdings für die zentralen Tempel- bzw. Palastarchive typisch (Martin 1988, 86; Krebernik 1998, 251). In der Tat befinden sich im Haus zwei Reihen von engen und relativ langen Zimmern, 4-5 in einer Reihe, die für Archivzimmer typisch sind (Martin 1988, 87).

VAT 12524 wurde in einer Gruppe von 22 Tafeln in der Fundstelle Ili ohne architektonischen Kontext gefunden (Martin 1988, 102; Krebernik 1998, 252). Alle 8

<sup>30</sup> Obwohl die Existenz der 2. Dynastie von Ur bezweifelt wird, hat sich der Periodenbezeichnung innerhalb der Altorientalistik etabliert.

<sup>31</sup> S. Krebernik 1998, 318.

<sup>32</sup> Das Zimmer des Fundes ist unbekannt.

identifizierten Texte der Gruppe sind literarischen Inhalts, einer davon ist anscheinend ein Schultext (VAT 12531 = SF 28).

VAT 12639 und VAT 12749 wurden unter den anderen 26 Tafeln an der Fundstelle IXaa des Hauses IXac entdeckt (Martin 1988, 88, 96). Das Fundjournal berichtet, dass die Tafeln „in Schutt und geröstetem Abraum“ (Krebernik 1998, 384) gefunden wurden. Die 10 von 11 identifizierten Tafeln sind literarische und lexikalische Texte. Vier davon gehören zu den Schulübungen. Architektonisch gesehen könnte das Haus ein Teil des großen Gehöftes sein (Martin 1988, 97). Die Zusammensetzung des Archives weist darauf hin, dass sich eine Schreiberschule beim Hof befunden haben könnte (Martin 1988, 97; Krebernik 1998, 248). Die Fundstellen der Texte VAT 12684 und TSŠ 170 sind unbekannt.

### TAS

Eine Beschwörungstafel, AbS 2714 (FSB 8), und ein Fragment, AbS 169 (FSB 85), das einige Beschwörungen enthalten könnte, sind bislang aus TAS bekannt. Das Fragment wurde während der Ausgrabungen 1963-1965 unter der Leitung von D. P. Hansen und V. E. Crawford entdeckt. Es kommt aus „Area E, room 38, Level IB fill near south-west corner“ (Biggs 1974, 102; Krebernik/Postgate 2009, 3). Das Zimmer 38 gehört zur sogenannten Southern Unit, einem Gebäude, das höchstwahrscheinlich als Tempel diente (Krebernik-Postgate 2009, 7). Alle dort und nebenbei gefundenen Tafeln, eine Mischung aus literarischen, lexikalischen und administrativen Urkunden, dürften ursprünglich aus der früheren Schicht IC stammen. Anscheinend wurden sie aus der zeitgenössischen Schicht wegen der Grabung einer Grube an dieser Stelle in der FD bzw. aAk Zeiten entfernt (Krebernik/Postgate 2009, 3f.).

AbS 2714 wurde im senkrechten Abfallrohr einer Latrine (Zimmer 68) des Hauses 6H auf dem Niveau IB bei den Ausgrabungen 1985-1986 bzw. 1988-1989 unter der Leitung von J. N. Postgate gefunden (Krebernik/Postgate 2009, 5). Aus dem gleichen Haus kommen auch die administrativen und wohl 2 lexikalischen Urkunden. Der Bau liegt etwa 50 m nordwestlich von der Southern Unit entfernt. Architektonisch betrachtet ist das Haus ein Privatgehöft, wenn auch viel größer (ca. 650 m<sup>2</sup>), als es für solche Gebäudekomplexe üblich war (Krebernik/Postgate 2009, 5, 8).

### Tell al Hiba – Lagaš

Das Fragment einer Beschwörungssammeltafel, 2H-T6 (FSB 80B), wurde in Tell al Hiba – Lagaš während der zweiten Ausgrabungssaison 1970-1971 gefunden.<sup>33</sup> Es enthält das Duplikat zur Ebla-Beschwörung FSB 7 (TM.75.G.2459). Der archäologische Kontext ist in Biggs 1976, 7 folgendermaßen bezeichnet: „Area C, N 0-10, E 210-220, room 7-18, southeast corner on Level IA floor“.

Das Niveau IA entspricht der Zeit des letzten Königs der Lagaš-Dynastie (Hansen 1980-1983, 426). Das Haus im Gebiet C liegt etwa 400 m vom Tempel des Ningirsu entfernt (Cunningham 1997, 7). Es ist groß, nimmt etwa 1000 m<sup>2</sup> ein. Es besteht aus vielen kleinen Zimmern, die nicht besonders effizient angeordnet sind (Hansen 1980-1983, 425-426). Die Funktion des Hauses ist unklar. Die meisten im Haus gefundenen Tafeln enthalten administrative Texte. Einige sind aber literarischen Inhalts, wie z. B. BiMes 3: 26, 28, 29. Alle drei wurden in dem gleichen Zimmer wie das Beschwörungsfragment gefunden.

### Tello – Girsu

Aus Girsu stammt die berühmte Diorit-Platte AO 3866 (FSB 81) mit Urnanšes Bauinschrift, die in der Literatur unter den Namen Urn. 49 (nach der Veröffentlichung von E. Sollberger in CIRPL unter der Nummer 49) bekannt ist. Da die Inschrift eine Beschwörung mit einer

<sup>33</sup> Die Expedition (unter der Leitung von D. P. Hansen und V. E. Crawford) wurde vom Metropolitan Museum of Art, New York, und The Institute of Fine Arts, New York University, organisiert.



Hymne an das Rohr enthält, wurde sie in meine Studie aufgenommen. Die Diorit-Platte wurde bei den Ausgrabungen 1877-1900 unter der Leitung von Ernest de Sarzec, dem französischen Vizekonsul in Bassora, seit 1983 dem Konsul in Bagdad, entdeckt.<sup>34</sup> Die exakte Fundstelle ist unbekannt: die Kopie erscheint zwar in de Sarzec/Heuzey 1884-1912, 2, XXXVII, die Herkunft der Platte wird aber nirgendwo diskutiert.

Eine Herkunft aus Girsu ist aufgrund der Schrift auch für die Tafel RIAA 51 (FSB 86) angesetzt worden (Zimmern 1918/1919, 55). In der Museumsnotiz ist aber der Herkunftsort als „unbekannt“ bezeichnet (Zimmern 1918/1919, 49).

### Tell Mardikh – Ebla

Die Ausgrabungen in Ebla werden von der Italian Archeological Mission of the University of Rome unter der Leitung von P. Matthiae seit 1964 durchgeführt. 1975 wurde das Zimmer L.2769 im administrativen Viertel des Palastes G (Schicht 2BI) entdeckt, das Palastarchiv, das etwa 15.000 Tafeln enthielt.<sup>35</sup> Darunter befinden sich Wirtschaftsurkunden, Texte historischen Charakters, sumerisch-eblaitische Syllabare, lexikalische Listen und literarische Texte, darunter auch Beschwörungen auf Sumerisch und Eblaitisch (Pettinato 1976, 45).

Insgesamt wurden bis zum heutigen Tag 20 Tafeln mit Beschwörungen ediert<sup>36</sup>, von denen 11 Tafeln sumerische Beschwörungen enthalten. 6 Tafeln sind relativ klein und tragen jeweils nur eine Beschwörung:

1. TM.75.G.1501 (ARET V 12 = FSB 2)
2. TM.75.G.1519 (ARET V 13 = FSB 3A)
3. TM.75.G.1627 (ARET V 14 = FSB 3B)
4. TM.75.G.1816 (ARET V 15 = FSB 27B)
5. TM.75.G.2195 (ARET V 11 = FSB 6)
6. TM.75.G.1315 (VO X 8, Taf. I = FSB 25)

Fünf Tafeln mit den Beschwörungen sind Sammeltafeln, die zwischen 2 bis 14 Texte in beiden Sprachen, Sumerisch und Eblaitisch, enthalten können:

1. TM.75.G.1722 (ARET V 10): 2 sumerische Texte (FSB 40B; FSB 61C).
2. TM.75.G.1601 (VO X 13, Taf. I): 1 sumerischer (FSB 63B) und 1 semitischer Text.
3. TM.75.G.1619 (ARET V 8): 2 sumerische (FSB 56A; FSB 61B) und 2 semitische Texte.
4. TM.75.G.2459 (ARET V 19): 8 sumerische<sup>37</sup> und 6 semitische Texte.<sup>38</sup>
5. TM.75.G.4743 + 4715 + 4744 + 4751 (ARET V 17): 1 sumerischer (FSB 56B) und 1 semitischer Text.

Manche Texte erscheinen auf einigen eblaitischen Schriftträgern. Kopien einiger dieser Texte sind auch auf Tafeln zu finden, die aus Südmesopotamien kommen. So enthält die größte Sammeltafel TM.75.G.2459 Duplikate der Beschwörung aus Lagaš (FSB 80B) als auch Texte anderer eblaitischer Tafeln: TM.75.G.1816 (FSB 27B); TM.75.G.1722 (FSB 40B); TM.75.G.1601 (FSB 63B).

Die zweite sumerische Beschwörung aus TM.75.G.1722 (FSB 61C) dupliziert den Text TM.75.G.1619 (FSB 61B) und einen Text von der südmesopotamischen Sammeltafel VAT 12597 (FSB 61A). Die sumerische Beschwörung aus TM.75.G.4743+ (FSB 56B) findet ihr Duplikat in TM.75.G.1619 (FSB 56A). Die kleinen Tafeln TM.75.G.1519 und TM.75.G.1627 sind mit demselben Text beschriftet (FSB 3).

Zum Aufbau der Palastbibliothek und Aufbewahrung der Tafeln s. 2.4.2.

<sup>34</sup> Über die Ausgrabungs-Kampagnen von de Sarzec s. Parrot 1948, 14-22; Biga 1996, 36-40.

<sup>35</sup> Zur Geschichte der Ausgrabungen in Ebla und Entdeckung der Archive s. Matthiae 1989, besonders 222-232, und Matthiae 2008, besonders 63-77.

<sup>36</sup> In der Analyse der Tafeln schließe ich mich Catagnoli/Bonechi 1998 an.

<sup>37</sup> FSB 7; FSB 9; FSB 10; FSB 27A; FSB 40A; FSB 63A; FSB 65; FSB 80A.

<sup>38</sup> Der Anfang von DME 26 ist allerdings sumerisch. Die Sprache von DME.042 ist unklar.

Herkunft unbekannt

Die Herkunft zweier frühdynastischer Tafeln ist unbekannt. Die erste ist die Sammeltafel MRAH O.1920, die zwei Beschwörungen (FSB 16; FSB 17) gegen Wind im Körper des Menschen einbezieht und ist zwischen FD IIIa und FD IIIb zu datieren. Die zweite ist die spätfrühdynastische Tafel, die FSB 42 enthält und sich jetzt in einer Privatsammlung befindet. Sie wurde von Van Dijk/Geller 2003, 16 vorläufig (nur mit Umschrift) ediert.

*aAk*

Nufar - Nippur

2 Tafeln aus Nippur gehören chronologisch zur Akkade-Zeit. Ihre Entdeckung liegt dabei dutzende von Jahren auseinander. N1235 + 6283 (FSB 87) stammt aus den Grabungen der Expedition der University of Pennsylvania 1889-1900. Die genaue Fundstelle ist unbekannt. Westenholz 1975a, 3 zieht als Fundort den Bereich des Tempels Ekur in Erwägung.

Die Tafel 6NT145 = NBC11106 (FSB 36) wurde in Nippur bei der gemeinsamen Ausgrabung vom Oriental Institute of the University of Chicago und American Schools of Oriental Research unter der Leitung von R. C. Haines während der 6. Grabungssaison 1957-1958 gefunden. Die Tafel wurde allem Anschein nach bei der Grabung im Inana-Tempel entdeckt. Die genaueren Angaben sind mir allerdings unbekannt.

Susa

Aus Susa kommt die Tafel MDP 14, 91 (FSB 73). Sie wurde während der französischen Ausgrabungen unter der Leitung von Jacques de Morgan 1897-1911 entdeckt. Nähere Angaben zur Fundstelle sind mir unbekannt.

Tell al Hiba – Lagaš

Die Tafel RBC 2000 (FSB 83), nach der runden Form und der Schrift zu urteilen, könnte aus Lagaš kommen (Halla 1985, 56-57).<sup>39</sup>

Herkunft unbekannt

Die Herkunft der altakkadischen Tafel CUNES 49-14-022 (FSB 67) ist unbekannt.

*Ur III*

Nufar - Nippur

29 Tafeln, die die Beschwörungen FSB 34B, FSB 44, FSB 64, FSB 72, FSB 74, FSB 75, FSB 95, FSB 89, FSB 104 und TMH 6, 001-022<sup>40</sup> einschließen, wurden während der zwischen 1889 und 1900 von J. P. Peters und H. V. Hilprecht geführten vier Kampagnen der University of Pennsylvania (Sallaberger 1999, 330) gefunden. Leider wurden die Fundorte der einzelnen Schriftträger nicht dokumentiert. Die meisten literarischen Texte kommen aus dem „West Mound“ und dem bekannten „Tablet Hill“<sup>41</sup>, vorwiegend wohl aus kleineren untergeordneten Institutionen oder Privatarchive (Sallaberger 1999, 330). Die Tafeln aus diesen älteren Ausgrabungen werden heute in Philadelphia, Istanbul und in Jena aufbewahrt.

Die meisten Tafeln weisen nur eine Beschwörung auf (s. Tabelle 4.2). Außerdem gibt es 2 Sammeltafeln, die je drei Beschwörungen einschließen: Ni 4176 (FSB 72, FSB 74A, FSB 75)

<sup>39</sup> Halla 1985, 56-57 hat die Tafel in die FD III-Zeit datiert. Der Duktus des Textes ist aber eher neusumerisch, höchstens spätalkkadisch. Die orthografischen Merkmale des Textes (z. B. das Schreiben der geschlossenen Silbe *ib* in der Verbalform *ḥa-mu-ši-ib-gar*) verweisen auch auf die spätere Datierung des Textes. Veldhuis 2003, 1 schreibt den Text der Gudea-Zeit zu, obwohl er auch die spätere Datierung nicht ausschließen möchte.

<sup>40</sup> FSB 21, FSB 24, FSB 26, FSB 28, FSB 29, FSB 30, FSB 31, FSB 32, FSB 33, FSB 34, FSB 35, FSB 39, FSB 42, FSB 43, FSB 47, FSB 49, FSB 50, FSB 82, FSB 90, FSB 91, FSB 92, FSB 93, FSB 94, FSB 96, FSB 97, FSB 98, FSB 99, FSB 100, FSB 102, FSB 103.

<sup>41</sup> Gibson/Hansen/Zettler 1998-2001, 549; Zettler 1997, 150.

und HS 1464 (FSB 30, FSB 43, FSB 98). Zwei Sammeltafeln HS 1573 und HS 1474+ sind Teilduplikate (s. FSB 29A und FSB 29B). Da sie beide schlecht erhalten sind, kann die genaue Anzahl der Beschwörungen nicht abgeschätzt werden (s. Komm. zu FSB 29). Die mehrkolumnige halbzerstörte Tafel HS 1600 enthält offensichtlich einige Beschwörungen (s. FSB 21, FSB 26), deren Anfänge allerdings nicht erhalten sind. HS 1496 und HS 2439 schließen einige Texte ein, die alle mit der Einleitungsformel anfangen.<sup>42</sup>

Unter den Beschwörungen, die die Tafeln aus den älteren Ausgrabungen enthalten, sind mir noch zwei identische Texte bekannt. FSB 74 erscheint auf der Sammeltafel Ni 4176 und der kleinen Tafel CBS 8380. Mit der Beschwörung FSB 34 sind Ni 2187 und HS 2438 beschriftet.

Auch die neuen Ausgrabungen haben zusätzliches Material hervorgebracht. Fünf Tafeln wurden während der 5. und der 6. Grabungssaison 1955-1958 der Gemeinschaftsexpedition vom Oriental Institute of the University of Chicago und American Schools of Oriental Research unter der Leitung von R. C. Haines entdeckt: 5NT048 (FSB 76); 5NT434 = NBC11289 (FSB 88); 5NT065 = A 30606 (FSB 48); 6NT46 = NBC 10574 (FSB 41); 6NT47 = IM61749 (FSB 69). Alle fünf wurden anscheinend bei den archäologischen Arbeiten am Inana-Tempel gefunden, die im Mittelpunkt der 5.-7. Grabungssaison standen. Die Information über die genauere Fundstelle ist mir aber nur für 5NT434 bekannt: Die Tafel wurde in der Ur III-zeitlichen Schicht IV auf dem ersten Boden des Zimmers 4 im Inana-Tempel gefunden (Zettler 1992, 245). Das Zimmer 4 ist relativ klein. Es grenzt an den Innenhof (Raum 3). Die genannten und die nebenan liegenden Räume gehörten alle zum administrativen Viertel des Tempels (Zettler 1992, 74). Die archäologischen Daten sprechen dafür, dass im Hof 1 die Tafeln vorbereitet und beschriftet wurden. Auch die jungen Schreiber haben dort ihre Kunst geübt (Zettler 1992, 73). In den Nebenzimmern wurden die Tafeln aufbewahrt. Auch das Zimmer 4 könnte als ein Speicherort gedient haben (Liste der Funde s. Zettler 1992, 244-245). Etwas verwirrend ist allerdings, dass das Zimmer nebenbei anscheinend als Waschraum benutzt wurde (Zettler 1992, 76-77).

#### *Drēhim – Puzriš-Dagān*

Die Tafel Trouvaille 1 (FSB 45), die aus Puzriš-Dagān stammt, kommt aus Raubgrabungen (Genouillac 1911, 3). Womöglich gehörte sie zum Archiv einer der zentralen Institutionen, die sich im Ort befanden (Sallaberger 1999, 239).

#### *Tello - Girsu*

Die Tafel ITT 2/1 1036 mit fünf Beschwörungen (FSB 51, FSB 52, FSB 53, FSB 54, FSB 55) wurde bei den Ausgrabungen 1894 unter der Leitung von Ernest de Sarzec, Konsul in Bagdad, entdeckt.<sup>43</sup> Die genauere Fundstelle ist unbekannt.

#### *Tell Jokha - Umma*

Aus dem neusumerischen Umma stammen zwei Tafeln: MVN 14, 712 (FSB 18) und BM 111089 (FSB 70). Die Tafel MVN 14, 712 kommt allerdings aus Raubgrabungen. Ihre Herkunft aus Umma ist also aufgrund der Tafelform möglich, aber nicht gesichert (Waetzoldt/Yildiz 1987, 291). Nähere Angaben bezüglich BM 111089 sind mir unbekannt.

#### *Tell Asmar - Ešnunna*

Aus Tell Asmar kommt die Tafel A7885 (FSB 37).<sup>44</sup> Sie wurde in Januar 1930 von der Expedition vom Oriental Institute of the University of Chicago im Diyala-Gebiet zusammen

<sup>42</sup> HS 1496: FSB 91, FSB 92, FSB 93. HS 2439: FSB 82, FSB 94.

<sup>43</sup> Zu den Ausgrabungs-Kampagnen von de Sarzec s. Parrot 1948, 14-22; Biga 1996, 36-40.

mit anderen Tafeln angekauft. Diese Texte wurden heimlich von den Dorfeinwohnern bei Tell Asmar ausgegraben (Gelb 1952 xi).

### Herkunft unbekannt

Die Herkunft von 6 Tafeln, die insgesamt 9 Beschwörungen enthalten<sup>45</sup>, ist unbekannt. Die Tafel MLC 1093 (FSB 68) stammt nach CDLI-Angaben allerdings aus Nippur. Eine von diesen 6 Tafeln ist die Sammeltafel AUAM 73.1425. Sie umfasst 4 Texte (FSB 19, FSB 20, FSB 77, FSB 58) und Ritualanweisungen (FSB 101).

### 1.3.3 *Tafelform und Textgestaltung*

#### FD

Alle frühdynastischen Schriftträger der Textquellen sind Tontafeln, mit einer Ausnahme. Die Tafeln variieren in der Form von rechteckig-abgerundet bis rund, in der Größe von klein bis mittelgroß mit einer Durchschnittsgröße von ca. 7x6 cm. Die Tafeln sind in Kolumnen, die Kolumnen wiederum in Fächer eingeteilt. Auf der Vorderseite sind die senkrechten Kolumnen von rechts nach links ausgerichtet, auf der Rückseite erfolgt die Orientierung in umgekehrter Richtung. Die Rückseite kann aber ganz oder teilweise frei bleiben. Gelegentlich ist sie mit Ritzzeichnungen geschmückt. Die Zeichenanordnung in den Fächern ist in der Fāra-Zeit frei. Sie entspricht nicht notwendigerweise ihrer Lesefolge. Das erste Zeichen des Satzes steht allerdings meistens im linken oberen Winkel des Faches in der senkrecht ausgerichteten Kolumne. Das im Vergleich zur Fāra-Zeit fortgeschrittenere Schriftsystem der FD IIIb ist gekennzeichnet durch Übereinstimmung der Zeichenanordnung und Lesefolge. Die Zeichen in jedem Fach bzw. in jeder Zeile bilden normalerweise eine Sinneinheit.

Es bleibt problematisch, welche Schreib- und Leserichtung in der frühdynastischen Zeit herrschte und wie sie sich zueinander verhielten. Ursprünglich wurden die Keilschriftzeichen in ihren naturnahen Formen senkrecht in den von rechts nach links laufenden Fächern in den waagerecht gelegenen Kolumnen geschrieben und wohl auch in dieser Richtung gelesen. Im Laufe der Zeit wurden die Zeichen um 90° nach links gedreht, die Fächer wurden zu den von oben nach unten laufenden Zeilen in den senkrechten Kolumnen. In den Monumentalinschriften bleibt die alte Zeichenorientierung mindestens bis zur Hammurapi-Zeit erhalten. So zeigt das Verhältnis von Bild zu Schrift in der Hammurapi-Steile, das die Zeichen in einer Zeile senkrecht und die Zeilen von rechts nach links zu lesen waren.

Die Zeichen in den frühdynastischen Beschwörungen wurden wohl auch noch nach alter Manier senkrecht angeordnet. Dafür spricht das Verhältnis der Ritzzeichnung auf der zeitgenössischen Tafel VAT 9128 zum Text: beim Betrachten des Bildes stehen die Zeichen senkrecht. Bemerkenswert ist in dieser Hinsicht auch die Aufbewahrungsordnung der Ebla-Tafeln: reihenweise mit der ersten Kolumne nach oben (1.2.4.2). Die beiden Beispiele weisen auf eine Leserichtung aus „senkrechtem“ Betrachtungswinkel hin.

Die frühdynastische Beschwörung FSB 81, mit der die Bauinschrift Urnanšes anfängt, ist nicht auf eine Tontafel, sondern auf die Diorit-Platte AO 3866 geschrieben. Für die Inschrift wurde ein abgebrochenes Stück des Gesteines verwendet, was auf deren Schulcharakter verweist (Cooper 1980, 101f.).

Das Schriftsystem der FD-Zeit stellt die Umstellungsphase des alten rein logografischen Systems auf das gemischte logografisch-phonografische dar (Krebern timer 1998, 271). Das Syllabogramminventar ist noch nicht endgültig entwickelt. Einerseits ist es weniger umfangreich als das spätere und umfasst nur eine begrenzte Anzahl von Morphemen.

<sup>44</sup> Die Einordnung der Tafel in die Ur III-Zeit ist aufgrund der paleografischen und orthografischen Merkmale ziemlich sicher, obwohl Gelb 1952 ix und Westenholz 1999, 75<sup>352</sup> den Text in der Reihe der altakkadischen Texte aufzählen. Finkel 1998, 81 schreibt ihn aber schon der Ur III-Zeit zu.

<sup>45</sup> FSB 19, FSB 20, FSB 38, FSB 46, FSB 58, FSB 59, FSB 68, FSB 77, FSB 78.

Außerdem sind die Allomorphe oft mit einem Zeichen geschrieben (z. B. *hé* steht für /*he*/, /*ha*/, /*hu*/). Andererseits bleibt das Syllabogramminventar noch fließend, d. h. verschiedene Zeichen können für ein Morphem gebraucht werden. Insgesamt muss die Schreibweise des Sumerischen als defektiv charakterisiert werden, da sogar die Morpheme, für die schon die Syllabogramme existieren, in der Schrift nur nach Belieben ausgedrückt sind (Krebernik 1998, 271-272; 284). Defektivität prägt auch die Schreibung der KVK-Silben, die bei Mangel eines entsprechenden Syllabogramms mittels KV ausgedrückt werden können.

Von besonderem Interesse für das Verständnis des Sumerischen sind die syllabisch geschriebenen Texte, die in Ebla in Erscheinung treten.

### aAk

Als Medium aller altakkadischen Beschwörungen dienen Tontafeln. Die meisten Tafeln dieser Periode sind längliche Rechtecke, die länger als breit sind, mit quer von links nach rechts laufenden Zeilen. Die Länge variiert zwischen 5 und 11 cm, die Breite zwischen 3 und 7 cm. Eine Tafel RBC 2000 ist rund und vermutlich auf das Ende der Akkade-Zeit<sup>46</sup> zu datieren. Die Schriftträger sind einkolumnig, allerhöchstens zweikolumnig (s. FSB 36) und in Zeilen eingeteilt. Die Kolophone sind manchmal grafisch dadurch hervorgehoben, dass sie vom übrigen Text durch einen leeren Raum abgetrennt und in eine einzelne Zeile geschrieben sind (FSB 87). Die rechteckigen Tafeln können in der Hand nur mit der kürzeren Seite zum Körper gehalten werden. Die Schreib- und Lesehaltung dürfte somit als „waagrecht“ einzustufen sein. Das Schriftsystem erweist sich als viel fortgeschrittener im Vergleich zur FD-Zeit. Die rasche Entwicklung des umfangreichen Syllabogramminventars der Typen (K)V und VK, das für die korrekte Wiedergabe des Akkadischen nötig war, beeinflusste auch die zunehmende Anzahl der syllabischen Schreibungen im Sumerischen. Die Texte dieser Phase geben schon einigen Aufschluss über die sumerische Grammatik.

### Ur III

Wie in vorigen Zeiten werden auch die meisten neusumerischen Beschwörungen auf Tontafeln geschrieben. Die Mehrheit davon sind längliche ein- bzw. zweikolumnige Rechtecke mit einer Länge von 8 bis 14 cm und einer Breite zwischen 4 und 9 cm. Die kleineren Tafeln sind fast quadratisch in Form bei einer Seitenlänge von ca. 4-5 cm. Bei den zweikolumnigen Tafeln sind die Kolumnen auf der Vorderseite von links nach rechts, auf der Rückseite von rechts nach links angeordnet. Die längeren Zeilen werden also auf den beiden Seiten am rechten Rand fortgesetzt. Der linke Rand bleibt für Textanmerkungen frei.<sup>47</sup> Die Kolophone können vom übrigen Text getrennt werden. Die Schreib- und Lesehaltung ist wohl waagrecht. Einmalig unter den Schriftträgern meines Korpus ist der fünfkolumnige Zylinder ITT 2/1 1036 (Foto s. in PIHANS 65, 296) mit fünf Beschwörungen gegen Schlangen (FSB 51, FSB 52, FSB 53, FSB 54, FSB 55).

Das Schriftsystem versucht mit der Zeit immer mehr die gesprochene Sprache möglichst genau wiederzugeben. Am Ende der Ur III-Zeit wird die standardisierte sumerische Orthografie festgelegt, die eine grundlegende grammatische Analyse des Sumerischen erlaubt. Sie ist gekennzeichnet durch den konsequenteren Ausdruck von Morphemen und Morphemketten. Im Unterschied zu den früheren Zeiten werden z. B. ergativ- und absolutivbezogene Personalinfixe in den Verbalketten wie auch das Ergativsuffix im Satz gelegentlich markiert. Possessivsuffixe werden konsequenter ausgeschrieben. Allomorphe werden beim Schreiben besser unterschieden. So erscheinen zwei Allomorphe in den neusumerischen Texten für das Modalpräfix *hV*:- *hé*- für /*he*/ und /*hi*/; *ha*- für /*ha*/ und /*hu*/. Die Defektivität der Schreibweise im Sumerischen wurde aber nie ganz beseitigt.

<sup>46</sup> Eine spätere Datierung ist auch möglich. S. schon oben 1.3.2 mit Anm. 39.

<sup>47</sup> S. eine Textanmerkung in FSB 49.

## 1.4 *Formen der sumerischen Beschwörungen*

In diesem Abschnitt wird der Versuch unternommen, das Formenrepertoire der Gattung „Beschwörung“ hinreichend zu erarbeiten. Die Beschwörung als magischer Text, der bestimmte Zwecke verfolgt, hat auch einen festgelegten Aufbau, der mit seiner besonderen Elementkombination dazu dient, diese Zwecke maximal schnell, gefahrlos und vollkommen zu erreichen. Die Vielfältigkeit der Beschwörungsformen steht mit der Vielfältigkeit der Beschwörungsfunktionen im Zusammenhang: die Form des Textes entspricht seinem Zweck und Inhalt. Trotz ihrer Heterogenität bestehen jedoch die Beschwörungen aus einer beschränkten Anzahl an gewissen Textkomponenten. Einige von ihnen wiederholen sich fast in jedem Text, die anderen kommen aber nur in Texten bestimmten Inhalts vor. Die Analyse zeigt, dass die variable Zusammenfügung der Bestandteile dem Text jeweils eine neue Funktion verleihen kann.

Zuerst wird das allgemeine Schema der Beschwörung aufgrund des Repertoires aller in den Beschwörungen vorkommenden Textelemente ohne Berücksichtigung ihrer Funktion erstellt (1.4.1). Alle Beschwörungselemente werden inhaltlich und grammatisch analysiert und diskutiert (1.4.1.1; 1.4.1.2). Dann sind die markantesten Einzelfälle an der Reihe, die den Zusammenhang der Kombination von bestimmten Elementen im Text mit dessen Funktion und Inhalt illustrieren (1.4.2; 1.4.3; 1.4.4). Am Ende des Kapitels wird die Anwendbarkeit der Typisierung von Falkenstein geprüft, der sich bei der Klassifikation der Texte gerade an den formalen Merkmalen orientiert (1.4.5).

### 1.4.1 *Allgemeiner Aufbau*

Der ideale Aufbau einer Beschwörung, d. h. der Aufbau, der alle möglichen Elemente in einer bestimmten Reihenfolge summiert, stellt sich folgendermaßen dar<sup>48</sup>:

#### **A. Einleitungsformel**

B. *Expositio* (Ausgangssituation/episch-erzählender Einleitungsteil):

B<sub>1</sub>. *Historiola*: mythische bzw. ätiologische Einleitung;

B<sub>2</sub>. Einführung der Personen und Gegenstände (Hymne/Appel an heiliges Wesen, Gegenstand bzw. Ort; Einführung und Beschreibung der Krankheits(dämonen) u.s.w.);

B<sub>3</sub>. Konfliktauslösung (Krankheitsauslösung; Dämonenangriff u.s.w.)

B<sub>4</sub>. Symptombeschreibung.

C. *Incantatio* (eigentliche Zauber- bzw. Beschwörungsformel/dramatischer Handlungsteil):

C<sub>1</sub>. Ritual/Heilungsanweisungen;

C<sub>2</sub>. Wunschformeln für Beseitigung des Bösen.

#### **D. Schlussformel**

#### **E. Kolophon**

Dieser Aufbau ist absichtlich so allgemein wie möglich gestaltet, um alle Beschwörungen mit ihren Besonderheiten beschreiben zu können. Natürlich kommen alle aufgezählten Elemente in einer Beschwörung nur selten vor. Einige Bestandteile können auch in einer anderen Reihenfolge erscheinen. Bevor aber die einzelnen Fälle besprochen werden können, sollen alle möglichen Komponenten des Aufbaus ausführlich erörtert werden.

Der Aufbau setzt sich aus den festen<sup>49</sup> und den freien Elementen zusammen. Zu den ersten gehören strenggenommen nur die Einleitungs- und Schlussformel. Der Kolophon dürfte jedoch aufgrund seiner starren grammatischen Form auch den festen Elementen zugerechnet werden. Der Inhalt der Kolophone hängt natürlich vom Beschwörungszweck ab. Die zwei wichtigsten Bausteine einer Beschwörung sind jedoch freie Elemente, und zwar *Expositio* und *Incantatio*, von welchen jedes auch aus mehreren Teilen bestehen kann. Ich nenne sie „frei“,

<sup>48</sup> Mit den kleinen Ziffern sind die verschiedenen Optionen eines Elementes notiert.

<sup>49</sup> Die festen Elemente sind im Aufbau durch Fettdruck hervorgehoben.

da der Inhalt dieser Elemente „frei“ ist. Sie sind aber auch „fest“ im Sinne, dass keine Beschwörung ohne diese beiden Bestandteile (oder wenigstens einen davon) gebildet werden kann.<sup>50</sup> *Expositio* (oder deutsch „Exposition“) enthält Informationen über die Geschehnisse, die in der Vergangenheit liegen, oder über die Personen und Gegenstände, die die jetzige Situation bestimmen. Dieser episch-erzählende Teil wird meist perfektiv formuliert, obwohl die Beschreibungen auch präsentisch oder zeitlos formuliert werden können. *Incantatio* ist der eigentliche Beschwörungsteil einer Beschwörung, der meist durch prekativische und prospektivische Verbalformen markiert ist.

Alle drei genannten festen Elemente werden in ihren Einzelheiten in diesem Kapitel diskutiert. Zuerst aber müssen die freien Elemente kurz behandelt werden.

#### 1.4.1.1 Freie Elemente

Die *Expositio* kann aus mehreren Elementen bestehen oder aber nur ein Element enthalten. Im idealen Fall kommt zuerst die mythische bzw. ätiologische Einleitung vor (B<sub>1</sub>). In dieser wird berichtet, wie die Krankheit oder ein anderes Problem in der fernen mythischen Vergangenheit entstanden ist. So wird in FSB 23 geschildert, wie die Augenkrankheit wegen des fahrlässigen Benehmens der Gottheit ausgelöst wurde:

ne-saĝ GA<sup>sar</sup> d<sup>en</sup>-ki d<sup>im</sup> // d<sup>en</sup>-ki // GA<sup>sar</sup> -bi-šè igi-[b]ar<sup>151</sup> r<sup>1</sup>l // ku[r-š]uba<sub>x</sub>(MÜŠ)-šè DU // igi-ge<sub>17</sub> mu-a<sub>5</sub> FSB 23

Es sind die Erstlingsgaben (in Form) eines Lauchs für Enki erschaffen worden. // Enki // hatte seinen Blick zu diesem Lauch gehoben // (und) ihn zu den hellen Bergen genommen. // Die Augenkrankheit wurde ausgelöst.

Dann wird das Problem beschrieben (B<sub>2</sub>). Erörtert werden das Aussehen des gefährlichen Wesens, sein Wohnsitz sowie die Handlungen an Tier und Mensch. In FSB 64 werden z. B. die wichtigsten charakteristischen Körperteile des Skorpiones ebenso wie dessen Verhalten zum Ausdruck gebracht:

gu<sub>4</sub>-da si-bi si ùri-àm // mu-ur-gu-bi na-sal-àm // šà-bi kù-si<sub>22</sub> ki tab-ba-a // sa-sa-bi zabar ki/-a sur-àm

Die Hörner des Stieres sind Hörner-Standarten; // sein Rückgrat ist ein Schilfrohrbündel; // sein Leib ist Gold, auf den Boden gedrückt; // seine Klauen sind Bronze, flitzen auf dem Boden umher.

In einer altakkadischen Beschwörung, FSB 36, gegen den Dämon Samana ist die Rede von dessen Wohnsitz:

kur-ta ġen-na // kur-ta <a>-da // sa-ma-na

Aus den Bergen gekommen; // aus den Bergen hinuntergegangen. // Samana!

In den anderen Beschwörungen werden an dieser Stelle Gegenstände bzw. Orte eingeführt, die nachfolgend im Ritual verwendet werden. So eine Einführung kann in Form eines Gebetes bzw. einer Hymne erfolgen. So wird in FSB 66 das heilige Haus der Beschwörungsgöttin Ningirir in Form einer Tempelhymne angerufen:

é-kù // é-kù d<sup>nin</sup>-girim<sub>x</sub> // DIB agrun // ġeš<sup>mes</sup> subur ġi<sup>6</sup>gipar<sub>x</sub> // ig igi-bur sur-sur

<sup>50</sup> Das betrifft wohl auch die Beschwörungen in den anderen Kulturen. Nehmen wir zwei zufällige Beispiele: russische und deutsche Merseburger Beschwörungen. Die Texte in beiden Gruppen bestehen aus einem episch-erzählenden Teil (*Historiola* im Falle der Merseburger Beschwörungen) und der eigentlichen Beschwörungsformel (s. dazu Lundgreen 2001, 601-605; Judin 1997, 6-10).

<sup>51</sup> Text: AŠ.

Heiliges Haus! // Heiliges Haus von Ningirim! // (Dessen) DIB ist agrun, // (dessen) Mes- und Subur-Bäume zu gipar (geignet) sind, // (dessen) Igibur-Tür tropft?<sup>52</sup>

In den Kultmittelbeschwörungen nimmt die Hymne an einen Purifikator den größeren Teil des Textes ein:

én-é-nu-ru // <sup>giš</sup>seneg geš-ge // geš-an ki-sikil-le mú-a // úr-kù-zu-šè eren<sup>1</sup>-duru<sub>5</sub> // pa-zu-šè ha-šu-úr  
// a-gúb-ba // <sup>d</sup>nin-girim-ma // abgal-e šu-sikil-la-né i-DU FSB 74  
Enenuru // Tamariske! Fester Baum! // Himmelsbaum, der am reinen Ort wächst! // Hinsichtlich deiner reinen Wurzeln bist du eine saftige Zeder. // Hinsichtlich deiner Zweige bist du eine Zypresse! // Das Weihwasser der Ningirim bringt der abgal-Priester in seiner reinen Hand.

Nur die Einleitungsformel und der letzte Satz<sup>52</sup> dieser Beschwörung gehören nicht zur Hymne an die Tamariske.

Dieser Bestandteil wird nicht unbedingt auf einen bestimmten Beschwörungstyp beschränkt. In den angeführten Beispielen ist FSB 66 gegen giftige Tiere gerichtet, FSB 74 gehört zu den Texten, die in den Reinheitsritualen gebraucht wurden (sie werden immer durch den hymnischen Anfang gekennzeichnet). FSB 2, die eine Hymne an die Tamariske enthält, ist gegen eine innere Krankheit gerichtet.

Nach der allgemeinen Beschreibung folgt manchmal die Feststellung einer konkreten Konfliktauslösung (B<sub>3</sub>), die das Rezitieren eines magischen Textes notwendig machte. Das Problem kann einfach konstatiert werden, wie es die schon oben zitierte Beschwörung FSB 23 veranschaulicht.

igi-ge<sub>17</sub> mu-a<sub>5</sub>  
Die Augenkrankheit wurde ausgelöst.

In einigen Fällen werden aber die Krankheitssymptome bzw. die Ursachen, die zum unglücklichen Zustand führten, ausführlich geschildert wie z. B. in FSB 34 gegen Kopfschmerz:

lú-ra saĝ-ge<sub>17</sub>-ge / šu mu-ĝá-ĝá // saĝ-ge<sub>17</sub>-ge gú-sa ge<sub>17</sub>-ge-dè šu mu-ĝá-ĝá // ig-tur-àm HI-lá nu-lá  
// saĝ-ge<sub>17</sub>-ga-a níĝ-lá nu-lá // guruš-àm saĝ-ge<sub>17</sub>-ge i-dab<sub>5</sub> // ki-sikil-tur-àm gú-sa/-ge-a šu mu-gu<sub>4</sub>-  
gu<sub>4</sub>  
(Dämon) Kopfschmerz greift den Menschen an. // (Dämon) Kopfschmerz greift an, um die Halssehne krank zu machen. // Die Tür ist klein. Das HI-lá war nicht „gebunden“. // Um den kranken Kopf war kein níĝ-lá gebunden. // Ein Junge ist es. (Dämon) Kopfschmerz hat ihn ergriffen. // Ein Mädchen ist es. Es zuckt mit der gekrümmten Halssehne.

Im Idealfall werden die Krankheits-symptome einzeln beschrieben (B<sub>4</sub>), wenn auch sehr selten:

šu sahar DUGUD // ĝiri ki am<sub>6</sub>-DUGUD.DUGUD FSB 5  
Die Hand ist zum Boden schwer; // der Fuß ist zur Erde schwer.

Nachdem die zu bekämpfende Situation, ihre Ursachen und alle notwendige Personen, Orte und Gegenstände geschildert werden, folgt die *Incantatio*, die in Form der Ritualanweisungen (C<sub>1</sub>) oder der Wunschformeln (C<sub>2</sub>) realisiert werden kann. Die Ritual- bzw. Heilungsanweisungen sind immer konkret und beziehen sich auf die rituellen Handlungen, die gleichzeitig mit dem Rezitieren einer Beschwörung durchgeführt werden. So wird der Kopfschmerz in der schon zitierten Beschwörung FSB 34 behandelt:

<sup>52</sup> Der letzte Satz bezeichnet wohl den rituellen Zeitpunkt, wenn die Hymne rezitiert werden sollte.



a sikil na-de<sub>5</sub>-ga šu-ma-ti<sub>4</sub> // i áb-kù-ga a-ba-da-ru // saĝ<sup>d</sup>amar-<sup>d</sup>suen-ke<sub>4</sub> a sikil / ħé-ma-sub<sub>6</sub> // i-bi  
 hé-ma-ur-e // <sup>d</sup>asal-lu-ĥi dumu <sup>d</sup>en-ki-ke<sub>4</sub> // saĝ-ge<sub>17</sub> ú-gú-na ki-a ħé/-ma-ši-dar-e // <sup>duĝ</sup>u<sub>4</sub>-šakar-gin<sub>7</sub>  
 ħé-ma/-ta-gaz-e

Er nehme heiliges reines Wasser; // er gieße Fett einer reinen Kuh aus. // Er möge heiliges Wasser  
 auf Amar-Suens Kopf träufeln; // dieses Fett möge er darauf streichen. // Asalluĥi, Enkis Sohn, //  
 möge den Kopfschmerz seines Schädels auf dem Boden zerbrechen; // wie ein u<sub>4</sub>-šakar- Gefäß  
 möge er ihn dadurch vernichten.

In vielen Beschwörungen erscheinen aber Wunschformeln für die Beseitigung des Bösen (C<sub>2</sub>)  
 wie z. B. in FSB 15 gegen den Wind:

ka ki-ge<sub>17</sub> // ku<sub>4</sub>-g[in<sub>7</sub>] / ĥ[é]-<sup>r</sup>è<sup>1</sup>

Möge die Krankheit durch den Mund, // wie sie hereinkam, herausgehen.

Die Wunschformeln unterscheiden sich von den Heilungsanweisungen dadurch, dass sie  
 keine konkreten Anweisungen bezüglich der Problemlösung einschließen. Manchmal können  
 aber hinter ihnen tatsächliche rituelle Manipulationen stehen. In diesem Fall könnte man  
 sagen, dass die Wunschformeln mit den Ritualanweisungen kontaminieren. So spielen z. B.  
 die Wunschformeln in FSB 38 auf die Anwendung von Wasser, der Pflanze arina und Gras im  
 Ritual an:

sa-ma-na i<sub>7</sub>-gen<sub>7</sub> šà hé-haš // pa<sub>4</sub>-gen<sub>7</sub> šu-luĥ ħé-a // izi <sup>ú</sup>arina<sub>x</sub>-gen<sub>7</sub> ní-ba he-ten-e // ú-šurum<sub>x</sub>-ma-  
 gen<sub>7</sub> téš-bi na-taĥ-ĥe FSB 38

Möge Samana wie ein Kanal vom „Inneren“ abgeleitet werden; // möge er wie eine  
 Bewässerungsrinne gereinigt werden. // Möge er von sich selbst wie Strohfeuer erlöschen; // wie  
 zerstreutes Gras möge er nie wieder seine Einheit gewinnen!

Natürlich kommen alle aufgezählten Elemente in einer Beschwörung nur selten vor.<sup>53</sup> Es sind  
 aber bestimmte Gesetzmäßigkeiten in der Kombination der Elemente zu beobachten.<sup>54</sup> Bei  
 der Kompilation des Textes war man anscheinend in der Wahl der Elemente frei, d. h. keine  
 der angeführten Elementgruppen ist für die sumerischen Beschwörungen verbindlich.<sup>55</sup> Es  
 existieren jedoch Einschränkungen für die Beschwörungen, die aus ein oder zwei Elementen  
 bestehen. Die seltenen Texte dieser ersten Kategorie können nur aus der *Incantatio* (C) heraus  
 gebildet werden<sup>56</sup>:

udug ĥul // diĝir ĥul // du<sub>10</sub>-ta // dub ge-da // ga-da // <<ni>> <sup>d</sup>nin-girim // dumu <sup>d</sup>nin-girim // in-íl  
 FSB 40A

Den bösen udug-Dämon, die böse Gottheit, holt (hiermit) vom Knie, vom kranken Knie, gudu-  
 Priester von Ningirim, das Kind von Ningirim, heraus.

Viele Beschwörungen bestehen aus den zwei freien Elementen. Die Wahl des ersten Elements  
 beschränkt sich dabei auf die Bestandteile von B (*Expositio*). Das zweite dürfte zu C gehören  
 (*Incantatio*).

Es ist manchmal schwierig bis unmöglich, die verschiedenen Optionen eines Elements  
 voneinander zu trennen. So dürften z. B. die Elemente B<sub>3</sub> und B<sub>4</sub> in FSB 4 zu B<sub>1</sub> (*Historiola*)

<sup>53</sup> Manchmal wissen wir allerdings nicht, ob eine Beschwörung abgekürzt notiert wurde oder einige Elemente  
 der Struktur in der Tat fehlen.

<sup>54</sup> Berücksichtigt werden nur die komplett erhaltenen Beschwörungen.

<sup>55</sup> Diese Situation ist auch in den akkadischen Beschwörungen zu beobachten (Roudik 2005).

<sup>56</sup> Beachte aber FSB 47, die scheinbar nur aus B<sub>1</sub> besteht. Sie schließt allerdings im Rahmen der *Historiola* auch  
 die Ritualanweisungen ein. FSB 51, FSB 52, FSB 53 und FSB 54 bestehen auch nur aus *Expositio*. Da sie alle  
 aber vermutlich zu einer Beschwörungsserie gehören, könnten sich die Ritualanweisungen in FSB 55 derselben  
 Serie auch auf die genannten Beschwörungen beziehen.

gehören. FSB 10 fasst ein und dasselbe Aufbauelement, nämlich die mythische Einleitung (B<sub>1</sub>) und die Krankheitsauslösung (B<sub>3</sub>), zusammen. Man kann übrigens in diesem Fall die beiden Elemente mit dem Begriff *Historiola* bezeichnen. In den Samana-Beschwörungen FSB 36-FSB 39 ist es schwierig, zwischen B<sub>2</sub> und B<sub>3</sub> zu unterscheiden. Sind die beschriebenen Taten nur als Beschreibung des Dämons oder als Konfliktauslösung zu sehen? Im schon oben zitierten FSB 34 gegen den Kopfschmerz-Dämon fallen B<sub>3</sub> (Konfliktauslösung) und B<sub>4</sub> (Symptombeschreibung) zusammen.

In den KF- und Kultmittelbeschwörungen werden einige Elemente des Aufbaus manchmal auf Kosten der übrigen Bestandteile stark erweitert. So wird der Teil der KF-Beschwörungen, welcher der Behandlung gewidmet ist (*Incantatio*), in das Konsultationsschema mit eigener komplexer Struktur modifiziert (1.4.2). In den Kultmittelbeschwörungen nimmt der Appell in Hymnenform (B<sub>2</sub>), der an ein Kultobjekt gerichtet ist, fast den ganzen Text ein (1.4.3).

Die Textbestandteile sind nicht nur mit einem gewissen Inhalt, sondern auch mit einem bestimmten grammatischen Tempus und Modus verbunden. Die Präsensformen des Textes entsprechen der Gegenwart des Beschwörers, der den Text rezitiert, und des Patienten, der indes unter dem Problem leidet, das mittels dieser Rezitation behoben werden soll. Diese Gegenwart kann ihren Ausdruck in den Bestandteilen B<sub>4</sub> und C finden. In B<sub>4</sub> kann z. B. der Zustand des Patienten im Moment der Ausführung mittels *marû*-Formen beschrieben werden. Die Ritualanweisungen C<sub>1</sub> und Wunschformeln C<sub>2</sub> werden meist durch prekativische bzw. prospektivische Verbalformen ausgedrückt. In den frühen Texten zeigen die Wunschformeln auch im Indikativ stehende Verbalformen (s. Beispiel oben) oder einfache Verbalbasen:

ša-ʿge<sub>17</sub><sup>1</sup> lipiš-ʿge<sub>17</sub><sup>2</sup> a su lá // ad<sub>6</sub>(LÚ<sub>šessig</sub>)-gin<sub>7</sub> gú ʿkéše<sup>1</sup> FSB 8

Die innere Krankheit ša-ge<sub>17</sub>, die innere Krankheit lipiš-ge<sub>17</sub> sind mittels Wasser im Körper gebunden; // wie eine Leiche sind sie mit einem Strick gefesselt.

In der unmittelbaren Vergangenheit des Beschwörers und des Patienten liegt die Auslösung des Konflikts, die die Initialisierung der Beschwörung verursacht. Das Problem kann sowohl mittels *marû* als auch *hamtu* beschrieben werden (s. Beispiele). Obwohl es zeitlich in der Vergangenheit liegt, prägen seine Folgen (z. B. Symptome) die Gegenwart des Beschwörers.

In ferner Vergangenheit geschieht die mythische bzw. ätiologische Geschichte B<sub>1</sub>, die irgendwann zum ersten Mal das Problem bewirkt hat. Das Thema wird mittels Präteritum ausgedrückt. Bemerkenswert ist, dass in den FD-Beschwörungen die mythische Einleitung oft durch die einfachen Verbalbasen statt der konjugierten Formen beschrieben wird. So wird sie im Text grafisch hervorgehoben:

ne-sag GA<sup>sar</sup> en-ki dím // d<sup>en</sup>-ki // GA<sup>sar</sup> bi-še igi-[b]ar<sup>157</sup> ʿíʿl // ku[r-š]uba<sub>x</sub>(MÜŠ)-še DU // igi-ge<sub>17</sub> mu-a<sub>5</sub> FSB 23

Es sind die Erstlingsgaben (in Form) eines Lauchs für Enki erschaffen worden. // Enki // hatte seinen Blick zu diesem Lauch gehoben // (und) ihn zu den hellen Bergen genommen. // Die Augenkrankheit wurde ausgelöst.

Beachte die konjugierte Form mu-a<sub>5</sub>, die zur Feststellung des aktuellen Problems nach der mythischen Einleitung mit den einfachen Verbalbasen gebraucht wird.

Nach der Einleitung wird oft das ausgelöste Problem mittels partizipialer Formen bzw. Nominalsätzen im Allgemeinen geschildert (B<sub>2</sub>). Dieses Thema hat außerzeitlichen Charakter und ist nicht mit der Gegenwart des Beschwörers zu verwechseln.

<sup>57</sup> Text: AŠ.

### 1.4.1.2 *Feste Elemente*

#### 1.4.1.2.1 *Einleitungsformel*

Die Einleitungsformel der mesopotamischen Beschwörungen ist das wichtigste äußere Genremerkmal derjenigen Texte, die wir inhaltlich als Beschwörungen definieren. Ein und dieselbe Einleitungsformel steht am Anfang der mesopotamischen Beschwörungen aller Epochen. Während sie aber für die früheren Texte als verbindlich erscheint, so kommt sie in den späteren Texten nur sporadisch vor.

Seit der altbabylonischen Zeit nimmt die Einleitungsformel die Form *én-é-nu-ru* an, die wir für konventionell erachten wollen. Die genaue Bedeutung dieser Formel war schon damals unklar, wurde aber in dem Bedeutungsfeld „Beschwören“ gesucht. So wurde das Zeichen *én* in nach-altbabylonischer Zeit der Formel entnommen und dem akkadischen Wort *šiptu* „Beschwörung“ gleichgesetzt. Als eine Abkürzung der konventionellen Formel kommt es dann passim vor. Wie aber die früheren Schreibweisen der Einleitungsformel zeigen, ist sowohl die Zeichenfolge *én-é-nu-ru* als auch die Übersetzung „Beschwörung“ das Resultat der Umdeutung.

In den Fāra-zeitlichen Beschwörungen sind *én-é* noch ein Zeichen, LAK358, welches dann später in die zwei genannten Komponenten aufgespalten wurde. LAK358 dürfte seinerseits aus LAK397 und eingeschriebenem AN bestehen. Darauf weisen die folgenden Schreibungen hin:

LAK397.ru	FSB 80B	(Lagaš)	FD
AN.LAK397.ru	DME.042a	(Ebla)	
AN.LAK397.nu.ru	FSB 44	(Nippur)	Ur III

Die Zeichen LAK358 und LAK397 sind im Personennamen *ama-LAK358/LAK397-si* austauschbar. Das in LAK358 eingeschriebene Zeichen AN könnte also ein Lautindikator zu LAK397 sein. Die Zeichen *nu-ru* sind wohl auch als Lautindikatoren zu interpretieren. Für *nu* als phonetisches Komplement sprechen die Belege aus den frühdynastischen literarischen Texten: in den zwei von Krebernik 1984, 201-206 zitierten Passagen erscheint LAK358 in Kombination mit dem Zeichen NUN, in den zwei anderen mit *nu<sub>11</sub>*, das in den UGN-Texten für *nu* gebraucht wird.

Sichere Beweise für RU als phonetisches Komplement fehlen. In Analogie zu AN und NU dürfte es wohl auch als phonetisches Komplement analysiert werden. Aus den drei mutmaßlichen phonetischen Komplementen ergibt sich eine syllabische Schreibung *an-nu-ru* für LAK397. In dieser Hinsicht ist die älteste syllabische Schreibung der Einleitungsformel *en-nu-ur* in den zwei Ebla-Beschwörungen (FSB 6, FSB 25) besonders bemerkenswert.

Übrigens könnte das Zeichen RU alternativ nicht als Lautindikator zu LAK397, sondern als selbständiges Wort verstanden werden, und zwar als Bewegungsverb *ru/ri*, das oft in spezifischen Beschwörungskontexten vorkommt:

<i>su-bar nam-lú TU<sub>6</sub> mu-ru</i>	FSB 14A
(So) befruchte ich den Körper des Menschen mit (dieser) Beschwörung! (oder: im Körper des Menschen „weht“ eine Beschwörung).	
<i>saĝ-gég-ga nam-tar mu-ru</i>	FSB 28
Unter den Schwarzköpfigen „weht“ Namtar.	

Aufgrund der literarischen Kontexte und der Personennamen wurde die Bedeutung von LAK 358 als Kulttoponym, vielleicht ein Tempelbestandteil, festgestellt (Krebernik 1984, 200-201). In den literarischen Passagen steht LAK 358 in Zusammenhang mit solchen heiligen Objekten bzw. Gottheiten wie *abzu*, *agrun*, *kur-šuba*, *Rohr* bzw. <sup>d</sup>Asar und <sup>d</sup>Inana (Krebernik

1984, 201-206; Cunningham 1997, 10-13). Einige von diesen Passagen verbinden LAK 358 mit der Beschwörungswelt, die z. B. durch den Beschwörungsgott <sup>d</sup>Asar (später <sup>d</sup>Asalluhi), das Weihwasser vom abzu und das Rohr als Purifikator gekennzeichnet wird.

Die früheste Einleitungsformel könnte also bezeichnen:

1. einen heiligen Ort, der mit der Durchführung der Beschwöungsrituale in Verbindung stand;

2. eine rituelle Handlung (RU), die in LAK358 durchgeführt wurde.

Viele Forscher kommen zum ersteren Schluss. Falkenstein und van Dijk gehen dabei von der späteren aufgespaltenen Schreibung *én-é-nu-ru* aus. Nach Falkenstein 1931, 6 ist die Einleitungsformel der Name des Enki-Tempels in Eridu<sup>58</sup>, mit dem ursprünglich nur die mit dem Gott Enki verbundenen Beschwörungen bezeichnet wurden. Van Dijk 1985, 4 versteht *én-é-nu-ru* als Genitivverbindung nach Analogie mit den akkadischen Beschwöungsbezeichnungen *šipat* <sup>d</sup>*damu*, *šipat* <sup>d</sup>*gula* usw. In *én-é-nu-ru* sieht er eine syllabische Schreibung für /en-uri/ (van Dijk 1985, 5) und verbindet das Wort mit dem abzu und der Hütte *ùri-gal*, die unter anderem für die Pflege der Kranken bestimmt war. Die Deutung des Wortes als Beiname des Beschwörungsgottes Enki (<sup>d</sup>en/nin-ùri) fasst er als eine spätere Wortumdeutung auf.

Krebernik 1984, 200 zufolge enthält mindestens das erste Glied der frühesten Einleitungsformel den Namen eines kultischen Ortes. Von den syllabischen Lesungen ausgehend will er in der Formel sogar das Wort „Haus“ verborgen sehen<sup>59</sup>, etwa *é-/nur(u)/* bzw. *é-/nu/-/(u)r(u)/* „...-Haus!“.

Die früheste Interpretation der Einleitungsformel erscheint aber in Ebla. Zwei semitische Beschwörungen, DME.036 und DME.039 aus Ebla enthalten eine analoge Passage, die im ersten Text fast am Ende der Beschwörung steht, vielleicht anstelle der Schlussformel, und im zweiten anstelle der Einleitungsformel:

<i>ši-pá //</i>	KI.KI //	<i>ši-pá //</i>	2 <sup>d</sup> <i>ba-li-ḥa</i> DME.036.
LAK358-nu-ru //	KI //	LAK358-nu-ru //	<sup>d</sup> <i>ba-li-ḥa</i> DME.039

Das semitische Wort *ši-pá*, das hier mit dem sumerischen LAK358-nu-ru gleichgesetzt wird, ist von der Wurzel *wšp* „beschwören“ abgeleitet, s. akkadisch *šiptu* „Beschwörung“. Der Form nach könnte es entweder als ein Imperativ /*šipā*/ „beschwört!“ oder als eine unvollständige Schreibung für /*šipat*/ „Beschwörung“ im St. const. aufgefasst werden (Edzard 1984, 27). Wenn die Passage im DME.036 in der Tat anstelle der Schlussformel steht, wäre es natürlich sinnvoller *ši-pá* als Nomen zu interpretieren.

Nimmt man die Gleichsetzung ernst, sollte man die Bedeutung von LAK358-nu-ru im Wortfeld „Beschwören“ suchen. LAK358-nu-ru könnte z. B. eine rituelle Handlung bezeichnen, die am kultischen Ort LAK358/397 stattfindet. In diesem Fall ist die eblaitische Wiedergabe des Terminus mit dem Wort, das die Beschwöungsaktion bedeutet, vollkommen verständlich.

Die Einleitungsformel in Form LAK358-nu-ru ist besonders für die Fāra-Beschwörungen charakteristisch. Schon in einigen Ebla-Beschwörungen (FSB 2, FSB 3B, DME.037b) wird LAK358 in zwei Zeichen *én-é* zerteilt, wie die Schreibung *ÉN-nu-É-ru* zeigt.<sup>60</sup> Die Einleitungsformel kommt in fast allen Fāra-zeitlichen Beschwörungen meines Korpus mit

<sup>58</sup> Ohne Möglichkeit die frühesten Beschwörungen aus Fāra und Ebla zu analysieren, kommt Falkenstein 1931 zum Schluss, dass die ursprüngliche Lesung der Einleitungsformel *é-nu-ru* war.

<sup>59</sup> Ich würde nicht so weit gehen und bei LAK358/397 bei einem Kulttoponym mit der vermutlichen Lesung /*ennu*/ bzw. /*ennur*/ bleiben. Das Wort „Haus“ würde man ja eher mit dem Zeichen *É* schreiben.

<sup>60</sup> Diese Schreibung könnte aber auch die Annahme bestätigen, wonach das -nu- als phonetisches Komplement aufzufassen ist.

wenigen Ausnahmen<sup>61</sup> vor. Bemerkenswert ist, dass die meisten Beschwörungen, die zu den Ausnahmen zählen, aus einer Sammeltafel VAT 12524 stammen. Seit der aAk Zeit wird regulär die aufgesplante Form der Formel én-é-nu-ru benutzt. In der aAk FSB 36 fehlt sie.

Innerhalb der Ur III-zeitlichen Beschwörungen wird die Einleitungsformel nur etwa in der Hälfte aller Texte benutzt. Besonders regelmäßig wird sie in den Nippur-Beschwörungen verwendet. Das Zeichen ÉN wird in dieser Zeit fast immer mit den Zeichen U.AN, nicht ŠÚ.AN, geschrieben. Beachtenswert ist die Variante der Einleitungsformel in FSB 49 und FSB 76:

AN.U.DAG-nu-ru FSB 49

[é]n-DAG-nu-ru FSB 76

Die Inschrift von FSB 49 ist sorgfältig geschrieben und imitiert die monumentalen Inschriften auf Stein. Die Arbeit wurde sogar vom Lehrer als „ausgezeichnete Arbeit“ benotet. Es ist somit kaum möglich, diese Schreibweise als fehlerhaft zu analysieren. Van Dijk/Geller 2003, 48, 90 schlagen zwei Lesungen vor: en<sub>7</sub>(AN.ŠU<sub>4</sub>) e<sub>7</sub>(DAG)-nu-ru bzw. en<sub>x</sub>(AN) e<sub>x</sub>(ŠU<sub>4</sub>.DAG)-nu-ru. Die erste ist sicher falsch: e<sub>7</sub> ist KA, en<sub>7</sub> dagegen ZAG. Der zweite Vorschlag ist auch nur wenig besser: die postulierten Lesungen sind ja unbekannt. Am meisten erinnert die Schreibung an die frühdynastische Variation der Formel AN.LAK397-nu-ru, allerdings besteht das Zeichen LAK397 aus den Zeichen ŠÚ.É, nicht U.DAG. Der Gebrauch U für ŠÚ ist für die Ur III-Zeit normal, das Problem liegt also beim Zeichen DAG. Hier tritt höchwahrscheinlich ein Zeichenspiel in Erscheinung, das uns teilweise erläutert, wie die Einleitungsformel in der Ur III-Zeit verstanden wurde. Der Schreiber orientierte sich offensichtlich an der früheren Schreibung AN.LAK397(ŠÚ.É)-nu-ru. Statt des Zeichens É hat er aber das Zeichen DAG benutzt. Die beiden Zeichen stehen für verschiedene Arten der Wohnung bzw. des Hauses. Die Schreibung bestätigt also die Hypothese, dass die Einleitungsformel den Namen eines Kulttoponyms enthält (s. schon Finkel 1999, 233) und so wurde sie auch in der Ur III-Zeit verstanden, wenn auch die alte Schreibung LAK 397 den Schreibern kryptisch und erklärungsbedürftig erschien.

Da die anderen Varianten der Einleitungsformel im meinem Korpus sich nur wenig voneinander unterscheiden, sind sie hier nicht angeführt (s. aber Index). Für eine Liste aller möglichen Varianten der Einleitungsformel zu allen Zeiten s. Krebernik 1984, 198-199; van Dijk 1985, 5. Beachte die dort nicht berücksichtigte Variante aus der AB Beschwörung TIM 9, 62 Rs. 11', die in die Schlussformel inkludiert ist: én-nu-uru<sup>m</sup>.

#### 1.4.1.2.2 *Schlussformel*

Unter der Schlussformel verstehe ich die formelhafte Aussage, die immer am Ende der Beschwörung steht und die Wirkung der Beschwörung entweder legitimiert oder bekräftigt. Obwohl die Schlussformel mit dem davor stehenden Text nicht direkt verbunden ist, gehört sie im Unterschied zum Kolophon zum Text der Beschwörung selbst und nicht zu seiner Metasprache. In den sumerischen Beschwörungen bis zur altbabylonischen Zeit kommen verschiedene Varianten der Schlussformel vor, unter denen man mindestens drei verschiedene Schlussformeln unterscheiden kann: Legitimationsformel, Bekräftigungsformel und Lobformel.

##### Legitimationsformel

Die Legitimationsformel ist die kürzeste und die universellste. Mit ihr werden die Beschwörungen bis zum Ende dieser Textgattung in Mesopotamien versehen. Sie ändert sich

<sup>61</sup> FSB 5, FSB 11, FSB 12, FSB 14B, FSB 23, FSB 62. Der Anfang des Textes ist in FSB 4, FSB 60, FSB 79, FSB 84 und FSB 85 zerstört.

mit der Zeit. Die erste Variante, die zusammen mit den ersten Beschwörungstexten ans Licht kommt, ist (KA+)UD-du<sub>11</sub>-ga <sup>d</sup>Ningirim, die ich versuchsweise „Das ist der/ein Spruch von Ningirim“ übersetze. Die Bedeutung und die Lesung (KA+)UD ist problematisch. In Ebla schreibt man UD-du<sub>11</sub>-ga <sup>d</sup>Ningirim<sup>62</sup> und stellt lexikalisch UD-du<sub>11</sub>-ga dem semitischen Wort *da-PI-um/u*, etwa /*tahwiyum*/ (√*hwt*), gleich, das mit akk. *awātu(m)* „Wort“, *atwû(m)* „sprechen“ und ug. *hwt* „Wort“ verwandt zu sein scheint (Krebernik 1984, 209).

Außer in den Beschwörungen kommt das Wort UD-du<sub>11</sub>-ga noch in Wirtschaftsurkunden aus Ebla in Kombination mit den Tiernamen *sim*<sup>mušen</sup> „Schwalbe“ und *muš* „Schlange“<sup>63</sup> vor. Diese Urkundengruppe bezeugt Textilienausgaben an gewisse Leute anlässlich der Ausführung von UD-du<sub>11</sub>-ga mit den genannten Tieren. Es ist wohl die Rede von einem divinatorischen Akt (Bonechi/Catagnoti 1998, 32-34). Die Bedeutung des Wortes (KA+)UD ist also eindeutig in dem Bedeutungsfeld der Magie zu suchen.

(KA+)UD könnte eine ältere Form des späteren *tu*<sub>6</sub>(KAXLI) sein. Das Zeichen *TU*<sub>6</sub> ist zwar aus den Fāra-Texten bekannt, könnte aber für die Lesung *mu*<sub>7</sub> reserviert sein (Krebernik 1984, 208-209). Als Beweis dafür dürfte die Formel aus einer Ur III-zeitlichen Beschwörung dienen, wo *tu*<sub>6</sub> anstelle von (KA+)UD steht<sup>64</sup>: *tu*<sub>6</sub>-du<sub>11</sub>-ga <sup>d</sup>nin-gir/im<sub>x</sub>-[ma] FSB 34A, 10. In einer spätbabylonischen akkadischen Beschwörung gegen einen Hundebiss wird das Ideogramm KAXUD anstelle von *TU*<sub>6</sub> für das akkadische Wort *šiptu(m)* „Beschwörung“ benutzt:

KAXUD É.ÉN.NU.RU // KAXUD-tum NU *ia-át-tum*<sub>4</sub> // KAXUD-át <sup>d</sup>da<sub>7</sub>(UD)-mu ù <sup>d</sup>gu-<sup>r</sup>la<sup>1</sup> // <sup>d</sup>gu-la BÍ.IN.DUG<sub>4</sub>-<sup>r</sup>ma<sup>1</sup> // *a-na-ku ád-di* // <...> // KAXUD *á-ni-tam* // *tà-nà-di-ma* // *i-ne-e-eš*  
AMD I 243 BM 79125 Vs. 6-10; Rs. 5-7

Beschwörung Enenuru. // Die Beschwörung ist nicht mein, // (es ist) die Beschwörung der Damu und Gula. // Gula rezitierte und // ich legte auf // <...> // Mögest du diese Beschwörung // auflegen und // er (Patient) wird genesen.

Mindestens in dieser späteren Zeit wurde also KAXUD mit *TU*<sub>6</sub> identifiziert und als *šiptu(m)* ins Akkadische übersetzt. Zu den vermutlichen syllabischen Lesungen von (KA+)UD s. unten. Die genauere Deutung und Lesung der Zeichenkombination (KA+)UD scheint zur Zeit unmöglich.

In den frühdynastischen Beschwörungen ist die Schlussformel selten vollständig ausgeschrieben: KA+UD-du<sub>11</sub>-ga <sup>d</sup>Ningirim kommt nur in drei Texten vor.<sup>65</sup> In den zwei Beschwörungen auf der Tafel MRAH O.1920<sup>66</sup> ist die Legitimationsformel zwar vollständig, doch ist UD nicht wie üblich über das Zentrum des Zeichens KA geschrieben, sondern davor: UD-KA du<sub>11</sub>-ga // <sup>d</sup>nin-gir-im<sub>x</sub>. Am häufigsten erscheint die Variante UD-du<sub>11</sub>-ga <sup>d</sup>Ningirim, und zwar in 19 Texten<sup>67</sup>, die alle (mit Ausnahme von FSB 8) aus Ebla stammen. In insgesamt sieben Fällen liegt die abgekürzte Variante KA+UD vor.<sup>68</sup> Einige Texte weisen keine Schlussformel auf.<sup>69</sup> Das Ende der anderen<sup>70</sup> ist abgebrochen, daher wissen wir nicht, ob sie die Schlussformel enthielten. Zweimal weicht die Legitimationsformel von der üblichen ab. In dem syllabischen Text FSB 6 aus Ebla steht das Zeichen NE anstelle von KA+UD: NE-du-ga ne-gi-rí-má. In Frage kommen in erster Linie die Lesungen *bí* und *ne*, weniger

<sup>62</sup> Diese Schreibung weist auch die südmesopotamische Beschwörung FSB 8 auf: UD-du<sub>11</sub>-ga <sup>d</sup>Ningirim.

<sup>63</sup> Bonechi / Catagnoti 1998, 32.

<sup>64</sup> Die Lesung *tu*<sub>6</sub> ist durch die syllabische Schreibung *tu-du-ga* im DME.103 gesichert (Krebernik 1984, 208).

<sup>65</sup> FSB 13A, FSB 61A, FSB 66.

<sup>66</sup> FSB 16, FSB 17.

<sup>67</sup> FSB 2, FSB 3A, FSB 3B, FSB 7, FSB 8, FSB 9, FSB 10, FSB 27A, FSB 27B, FSB 40A, FSB 40B, FSB 56, FSB 61B, FSB 61C, FSB 63, FSB 65, FSB 75A, VO X 14 №2, DME.026.

<sup>68</sup> FSB 4, FSB 11, FSB 14, FSB 23, FSB 57B, FSB 60, FSB 62.

<sup>69</sup> FSB 15A, FSB 15B, FSB 22, FSB 57A.

<sup>70</sup> FSB 1, FSB 12, FSB 13B, FSB 79, FSB 80B, FSB 84.

wahrscheinlich sind  $d\bar{e}$  und  $\check{s}e_6$  (Krebernik 1984, 208). Darüber hinaus wurde für das Zeichen NE die Lesung  $il_x$  vermutet (Bonechi/Catagnoli 1998, 32), was diese Variante mit der zweiten ungewöhnlichen Schreibung der Legitimationsformel  $al_6$ -du-ga //  $[n]e$ -gi-rí-ma (FSB 25) verbinden könnte. Die letzte Variante übersetzt Krebernik 1996b, 12 als „Wunsch der Ningirim“. <sup>71</sup>

Die beiden abweichenden Schreibungen könnten entweder die lexikalischen Varianten der üblichen Formel (KA+)UD oder aber ihre syllabischen Lesungen sein. In diesem Zusammenhang machen Bonechi/Catagnoli 1998, 32 darauf aufmerksam, dass einerseits das Zeichen UD die Lesung  $al_5$  hat, was es mit den Lesungen  $il_x$ (NE) und  $al_6$  verbinden würde, andererseits hat NE auch die Lesungen  $d\bar{e}$ ,  $ti_9$ ; UD dagegen  $tú$ , was für die Entsprechung der älteren Schreibungen und des späteren  $tu_6$  sprechen könnte. <sup>72</sup> Darüber hinaus hat das Zeichen NE die Lesung  $\check{s}ar_x$ . Einmal, in der altakkadischen Beschwörung FSB 73, ist die Legitimationsformel mit dem Zeichen SAR geschrieben, was auch die Lesung  $\check{s}ar$  hat (ausführlich s. unten).

Da es schwierig scheint, alle diese Lesungen auf einen Generalnenner zu bringen, bleibe ich zur Zeit bei der Meinung, dass es sich hier eher um lexikalische Varianten handelt.

Ab der altakkadischen Zeit wird die alte Legitimationsformel Teil der Bekräftigungsformel <sup>73</sup> (s. weiter unten). Die Legitimationsformel selbst ändert sich. In der Beschwörung FSB 87 ist sie enim  $^d en$ - $[l]il$ -lá-kam „Das Wort von Enlil“.

Hier muss auch eine weitere Variante der Schlussformel unter dem Titel „Legitimationsformel“ erörtert werden, die in zwei altakkadischen (FSB 73, FSB 83) Beschwörungen erscheint <sup>74</sup>:

SAR-du<sub>11</sub>-ga //  $^d nin$ -girim<sub>x</sub> // mu  $^d nan\check{s}e$  //  $^r a$ l-me-a FSB 73

<<da>> mu  $^d nan\check{s}e$  al-me-a FSB 83

Die Formel in FSB 73 beginnt mit der klassischen Legitimationsformel. Allerdings steht das Zeichen SAR anstelle von KA<sub>x</sub>UD. Seine mögliche Lesung ist hier  $mú$ , syllabisch für  $mu_7$  „Beschwörung“ (s. schon Krebernik 1984, 209). Dann folgt der Satz mu  $^d nan\check{s}e$  al-me-a, der auch als Schlusssatz in FSB 83 bezeugt ist. <sup>75</sup> Im letzteren Text folgt er der aus den Beschwörungen gut bekannten Bekräftigungsformel (s. unten) und ist nicht mit dem übrigen Text verbunden. Hallo 1985, 59 übersetzt: „The Spell which Nanshe has cast“. Er nimmt also an, dass mu hier syllabisch für  $mu_7$  steht. Das Verb me interpretiert er als „to perform an incantation“ auf Grund der lexikalischen Gleichung  $\check{s}ib$  (ME) =  $u\check{s}$ - $\check{s}u$ -pu  $\check{s}á$  a- $\check{s}i$ -pí MSL 14, 223:8 (Hallo 1985, 62). Genauso deutet Cunningham 1997, 51 das Verb me bei der Übersetzung des genannten Beschwörungsabschnittes in FSB 73: „(This is an) incantation speech // of Ningirim // in the name of Nanše // which is spoken // in the chamber of Enki“. Das Zeichen MU hat er jedoch im Unterschied zu Hallo als mu „der Name“ aufgefasst. Die Interpretation dieses Zeichens hängt eigentlich davon ab, wie man das Zeichen SAR liest. Wollen wir in  $mú$  (SAR) eine syllabische Schreibung für  $mu_7$  sehen, dann ist MU besser als „der Name“ zu verstehen. Wird jedoch eine andere Lesung des Zeichens SAR in Betracht gezogen, stört es nicht mehr das Zeichen MU als die syllabische Schreibung des Wortes  $mu_7$  aufzufassen. In der Beschwörung FSB 73 kommt aber mehrmals das Verb  $mú$  vor. Ich würde

<sup>71</sup>  $al_6$ -du-ga steht hier syllabisch für al-du<sub>11</sub>(g).

<sup>72</sup> Die lautliche Verbindung von  $d\bar{e}$  und  $tu_6$  wäre aber schwierig (Krebernik 1984, 208).

<sup>73</sup> In meinen Korpus ist sie in dieser Zeit einmal als Teil der Bekräftigungsformel bezeugt: KA<sup>1</sup>xUD-du<sub>11</sub>-ga //  $^d nin$ - $\check{s}EM$ -ma FSB 36.

<sup>74</sup> FSB 83 könnte auch als Ur III-zeitlicher Text datiert werden.

<sup>75</sup> Nach der Kopie dieses Textes (Or. 54, 57) steht noch das Zeichen DA vor dem Zeichen MU. Geller 1985, 537 liest da-mu und übersetzt „at my side“. Das Zeichen ist aber abseits der Zeile geschrieben. Es ist nötig, die Stelle zu kollationieren und zu prüfen, ob es zu der Zeile gehört. Einstweilen lasse ich das Zeichen DA außer Betracht, da ich die Zeile als Parallelstelle zur FSB 73 betrachte.

also SAR auch in der Legitimationsformel als mú lesen: es handelt sich wohl um ein Wort- bzw. Zeichenspiel.

Was die Verbalform al-me-a angeht, so scheint es viel sinnvoller me als das Verb „sein“ zu interpretieren mit dem Konjugationspräfix al- und dem Nominalisator -a. Die Verbalform al-me-a ist in den literarischen Texten gut bezeugt. Die Übersetzung des diskutierten Satzes mu<sup>d</sup>nanše al-me-a wäre also etwa „(Im) Namen der Nanše ist er (der Spruch)“. Gemeint ist wohl, dass die Beschwörung im Namen der Nanše rezitiert wird. Damit schiebt der Sprecher die Verantwortung auf diese Göttin. Mit diesem Satz ist also die Legitimationsformel der Beschwörung zusätzlich verstärkt.

Seit der Ur III-Zeit erscheint wieder eine neue Legitimationsformel, die zum Standard für die späteren Zeiten wird: tu<sub>6</sub>-én-é-nu-ru. Sie besteht aus dem Wort tu<sub>6</sub> = šiptu(m) „Beschwörung“ und der Einleitungsformel. Die Übersetzung ist also „Beschwörung Enenuru“. Diese Formel ist in fünf neusumerischen Beschwörungen bezeugt, in einer davon gehört sie zur Bekräftigungsformel (FSB 44):

tu <sub>6</sub> én-é-nu-ru	FSB 38, FSB 37
tu én-é-nu-ru gír-kun-si <sub>12</sub>	FSB 68
du <sup>d</sup> en-ni-nu-ri-im	FSB 70
du an-LAK397-nu-ru	FSB 44

In vier von fünf Fällen ist das Wort tu<sub>6</sub> in dieser Formel syllabisch geschrieben, wodurch seine Lesung gesichert ist. In FSB 68 ist die Legitimationsformel durch einen Zusatz erweitert, der das Thema der Beschwörung konkretisiert: tu én-é-nu-ru gír-kun-si<sub>12</sub> „Beschwörung Enenuru betreffs des Skorpiones mit gelbem Schwanz“. So erinnert die Formel eher an einen Kolophon. Doch folgt dieser Schlussformel noch ein richtiger Kolophon (s. unten), der Zusatz gehört also sicher zur Schlussformel. Bemerkenswert ist die Variante du<sup>d</sup>en-ni-nu-ri-im. Statt én (ŠÚ.DINGIR) fängt das Wort Enenuru hier mit <sup>d</sup>en an, als ob es der Beginn des Namens Enkis wäre. Das Wortspiel scheint auf der Hand zu liegen (s. schon Al-Rawi 2008, 23).

Zu Beachten sind weiterhin die neusumerischen Beschwörungen FSB 18 und FSB 89 mit den Schlussformeln 'en<sup>1</sup>-in-nu-NE-ru und én-é-nu-ru, die hier der Einleitungsformel gleichen. In einer Ur III-zeitlichen Beschwörung (FSB 34A) kommt noch die alte Legitimationsformel vor (wenn auch mit tu<sub>6</sub> statt KAXUD), und zwar tu<sub>6</sub>-du<sub>11</sub>-ga<sup>d</sup>nin-gir/im<sub>x</sub>-[ma].

In der Ur III-Zeit ist die Schlussformel aber nicht so verbindlich wie in früheren Zeiten. Die meisten neusumerischen Beschwörungen enthalten keine Schlussformel.<sup>76</sup> Einige Tafeln, welche eine Beschwörung tragen, sind am Ende beschädigt.<sup>77</sup> Somit ist es schwer zu sagen, ob die Schlussformel vorhanden war.

### Lobformel

Die erste Schlussformel in Form der Lobformel erscheint in der FD-Zeit in der Beschwörung, die in Ur-Nammu Bauinschrift inkorporiert ist (FSB 81). Der Beschwörungsteil der Inschrift endet mit dem Preis <sup>d</sup>nin-ĝir-sú // zà-mí „Gelobt sei Ningirsu!“. Die Formel <sup>d</sup>GN zà-mí ist für die Gottes- bzw. Königshymnen typisch, nicht aber für die Beschwörungen, in denen sie nur ausnahmsweise vorkommt (Michalowski 1993, 160). Weitere Belege dieser Formel in den Beschwörungen kommen erst seit der AB Zeit vor (Cunningham 1997, 120).

In den Ur III-zeitlichen Beschwörungen aus Nippur erscheint viermal eine neue Schlussformel in Form einer Lobpreisung. Dabei handelt es sich um die persönliche

<sup>76</sup> FSB 19, FSB 20, FSB 28, FSB 29A, FSB 33, FSB 39, FSB 43, FSB 47, FSB 48, FSB 45, FSB 59, FSB 74, FSB 75, FSB 77, FSB 78, FSB 82, FSB 90, FSB 91, FSB 92, FSB 93, FSB 94, FSB 96, FSB 97, FSB 102 (Rit.).

<sup>77</sup> FSB 35, FSB 58, FSB 72, FSB 98, FSB 99, FSB 100, FSB 103, FSB 104, TMH 6, 023 (Proverb?).



Schutzgottheit des Patienten, die zur Unterstützung der Beschwörungswirkung die großen Gottheiten Enki, Namma und in einem Fall auch Asar preisen muss:

diġir 'lú-lu <sub>7</sub> -x <sup>1</sup>	[x]-ki 'x <sup>1</sup> /	me-teš-šè [x]-í-[í]	FSB 50
diġir lú-lu <sub>7</sub> -ke <sub>4</sub>	<sup>d</sup> en-ki <sup>d</sup> namma /	me-teš-šè hé-í-í	FSB 21
diġir lú-lu <sub>7</sub> -ke <sub>4</sub> //	<sup>d</sup> en-ki <sup>d</sup> namma	me-teš-šè hé-í-í	FSB 32
[diġir]-lú-ba-ke <sub>4</sub>	<sup>d</sup> en-ki <sup>d</sup> namma // [ <sup>d</sup> asa]r dumu-eridu <sup>ki</sup> //	[me téš] hé-í-í	FSB 41

Möge die Gottheit des Menschen Enki, Namma und Asar, dem Kind von Eridu, das Lob erteilen!

In einem Fall preist nicht die Gottheiten die persönliche Gottheit, sondern der geheilte Mensch selbst:

lú-bé a-ba-saga<sub>10</sub>-ta // <sup>d</sup>en-ki <sup>d</sup>namma // me-téš-šè hé-í-í // 'en<sup>1</sup>-in-nu-NE-ru FSB 18  
Möge dieser Mensch, nachdem er wieder gesund wird, Enki und Namma das Lob erteilen!  
Enenuru.

Die Schreibung der Redewendung „Lob erteilen“ weicht in unserem Textkorporus in vier von fünf Fällen vom später üblichen me-téš--i-í ab. Darüber hinaus steht me-teš bei uns viermal im Terminativ, wohingegen me-téš in den von ETCSL erfassten Texten normalerweise keine Endung aufweist.<sup>78</sup>

In demselben Beschwörungskorpus aus Nippur sind noch zwei Beschwörungsschlüsse vorhanden, die vielleicht einige weitere Teile der vollständigen Lobformel aufweisen oder aber deren Variante darstellen:

diġir l[ú-lu<sub>7</sub>- ] / bi [ ] // mu-kù <sup>d</sup>en-ki-k[a] / ka-ga hé-ġál FSB 30  
Die Gottheit des Menschen [ ] // Möge Enkis heiliger Name im Mund sein.  
[diġir lú-l]u<sub>7</sub> síš[kur / a-ra<sup>?</sup>]-zu-a hé-g[ub x] // [ ] 'x<sup>1</sup> FSB 31  
Möge die Schutzgottheit des Menschen beim siskur-Ritus und a-ra-zu-Gebet (bei ihm) stehen // [ ].

Da die Schlussformeln in beiden Fällen beschädigt sind, wissen wir nicht, wie sie ursprünglich aussahen. Beide fangen aber mit der Erwähnung der persönlichen Schutzgottheit an, die sie schon mit der oben angeführten Lobformel verbindet. Der Satz mu-kù <sup>d</sup>en-ki-k[a] / ka-ga hé-ġál könnte eine Variante für <sup>d</sup>en-ki <sup>d</sup>namma / me-teš-šè hé-í-í sein. Dem Sinn nach unterscheiden sie sich nur wenig voneinander; im zweiten Satz ist lediglich ausdrücklicher gesagt, was gemacht werden soll, und zwar sollen die Gottheiten gelobt werden. Allerdings ist nicht klar, in wessen Mund sich der heilige Name von Enki befinden soll: des Patienten oder der Schutzgottheit. Die zweite Möglichkeit scheint mir wahrscheinlicher, denn die persönliche Schutzgottheit tritt in der vorigen Zeile auf.

Den Satz [diġir lú-l]u<sub>7</sub> síš[kur / a-ra<sup>?</sup>]-zu-a hé-g[ub x] würde ich aufgrund des Belegs aus der kanonischen Beschwörungsserie *Utukkū Lemnūtu* (Geller 2007, 170, Z. 113-117) als Teil der vollständigen Lobformel bezeichnen:

udug sag <sub>10</sub> -ga saġ-ġá-na hé-en-gub-ba	<i>še-e-du dum-qi ina re-ši-šú lu-ú ka-a-a-an</i>
<sup>d</sup> lamma sag <sub>10</sub> -ga hu-mu-un-da-an-gub	<i>la-mas-si dum-qi i-da-a-šu li-iz-ziz</i>
diġir-ra-na síškur-ra-na hé-en-gub-ba	<i>DINGIR-šú ina téš-li-ti-šú li-iz-ziz</i>
<sup>d</sup> en-ki-ke <sub>4</sub> me-téš hé-í-í	<i><sup>d</sup>é-a lit-ta<sup>?</sup>i-id</i>
lú-lu <sub>7</sub> -bé <sup>d</sup> en-ki <sup>d</sup> namma / me-téš hé-í-í	<i>a-me-lu šu-ú <sup>d</sup>é-a u <sup>d</sup>nammu lit-ta<sup>?</sup>i-id</i>

<sup>78</sup> 5 von 44 Beispielen sind allerdings Ausnahmen: in diesen Sätzen steht me-teš im Direktiv (Inana und Ebiḫ (ETCSL 1.3.2) 24; Ibbi-Suen B (ETCSL 2.4.5.2) A18; Ur-Ninurta B (ETCSL 2.5.6.2) A5; Ninisina A (ETCSL 4.22.1) 59; Nuska B (ETCSL 4.29.2) 4).

Möge der gute Udug bei seinem Kopf stehen,  
 Möge der gute Lamma bei ihm stehen,  
 Möge sein persönlicher Gott beim siškur-Ritus (bei ihm) stehen,  
 Möge er Enki das Lob erteilen<sup>79</sup>,  
 Möge dieser Mensch Enki und Namma das Lob erteilen!

In diesem Text ist die Formel etwas anders formuliert. Für uns ist aber wichtig, dass die Sätze, in denen das siškur-Ritual und die Loberteilung erwähnt sind, nebeneinander stehen. Die folgende Rekonstruktion der vollständigen Lobformel für die früheren Texte scheint möglich:

diġir lú-lu<sub>7</sub>-ke<sub>4</sub> siškur a-ra-zu-a ħé-gub-ba  
<sup>d</sup>en-ki <sup>d</sup>namma me-teš-šè hé-í-í bzw. mu-kù <sup>d</sup>en-ki-k[a] ka-ga ħé-ġál

Möge die persönliche Gottheit des Menschen beim siškur-Ritus und a-ra-zu-Gebet (bei ihm) stehen;  
 Möge er Enki und Namma das Lob erteilen! bzw. Möge Enkis heiliger Name in (seinem) Mund sein!

### Bekräftigungsformel

Unter diesem Titel sind die Schlussformeln gesammelt, die in erster Linie dafür bestimmt sind, die Beschwörungswirkung zu bekräftigen und auf Dauer unauflösbar zu machen. Die älteste Bekräftigungsformel erscheint schon in den frühdynastischen Texten aus Fāra:

<sup>d</sup> NE.DAG //	é-gùn-na //	ħa-mu-ta-tà //	KA+UD-du <sub>11</sub> -ga <sup>d</sup> Ningirim	FSB 13A
<sup>d</sup> NE.DAG //	é-gùn [ ] mu [ ]	[ ]		FSB 13B
<sup>d</sup> NE.DAG	‘dumu’ eridu //	[ ] t]à		FSB 14A
<sup>d</sup> NE.DAG	dumu eridu //	‘KA’xUD [ ] t]à		FSB 14B
<sup>d</sup> NE.DAG	dumu eridu // a	TU <sub>6</sub> nam-da <sub>6</sub>		FSB 5

Die angeführten Passagen sind in allen Beispielen inhaltlich vom übrigen Text getrennt, was ihren Status als Schlussformel bestätigt. Besonders gut sieht man es in der Beschwörung FSB 5, in welcher der genannte Satz nach den eindeutigen Ritualanweisungen vorkommt. Die Hauptrolle spielt in dieser Formel die Göttin <sup>d</sup>NE.DAG, die vorwiegend in der frühdynastischen Zeit, spätestens aber in der Ur III-Zeit bezeugt ist. Die Lesung des Namens ist unklar, vielleicht aber <sup>d</sup>dè-pār, was entweder als der deifizierte Berg Dipar (Krebernik 1984, 264) oder als die deifizierte Fackel, akk. *dipārum* (Krebernik 1998-2001a, 206) aufzufassen wäre. Einerseits passt die Fackel besser in die Beschwörungskontexte, andererseits hat die Göttin mindestens in einem Text (FSB 5) Bezug zum Wasser, was sich mit dem Element Feuer nicht so gut kombinieren lässt. Außer dieser Formel ist <sup>d</sup>NE.DAG noch in zwei Beschwörungen in unserem Korpus belegt. In der Fāra-zeitlichen Beschwörung FSB 79 baut die Gottheit ein Haus oder aber es wird ein Haus für sie gebaut. Im neusumerischen Text FSB 104 erscheint sie in der Aufzählung verschiedener Gottheiten, die anscheinend um Hilfe gerufen wurden.

In drei Belegen ist <sup>d</sup>NE.DAG mit dem Epitheton *dumu Eridu* „Das Kind von Eridu“ versehen. Das verbindet die frühere Bekräftigungsformel mit der späteren, in der Asalluḫi das gleiche Epitheton gegeben wird. Das Verb der Formel ist *tà*, welches Krebernik 1984, 17 in

<sup>79</sup> Geller 2007, 246, Z.116 übersetzt „May Ea be praised“, sowohl die sumerische als auch die akkadische Verbalform intransitiv auffassend. Die Formen an sich könnten in der Tat intransitiv sein. Die beiden Verbalformen unterscheiden sich jedoch nicht von denen, die in der folgenden Zeile vorkommen und eindeutig transitiv sind. Statt den Subjektwechsel in der Zeile 116 zu vermuten, würde ich also die Verbalform auch hier transitiv verstehen. Als Subjekt dazu dient wohl immer noch die persönliche Gottheit aus der Zeile 115.

diesem Kontext als „hervorkommen (lassen)“ übersetzen möchte. Das Verb *tà* dürfte aber hier auch in seiner Grundbedeutung „berühren“ zu verstehen sein. Das Berühren ist eine Art magischer Akt, der in jeder magischen Tradition bekannt ist (Schulz 2000, 123ff., 243). Je nach Intention des Berührenden kann das Berühren entweder zur Erkrankung oder zur Heilung führen, also negativ oder positiv sein. In der Bekräftigungsformel muss die Berührung natürlich positiv sein. Berührt wird wohl der Patient, und zwar mit der Beschwörung, die in FSB 14B mit KA<sub>x</sub>UD und in FSB 13B vielleicht mit MU<sup>80</sup> geschrieben ist, oder mit dem Beschwörungswasser a-TU<sub>6</sub> (FSB 5). Auch das Zeichen NA in FSB 13A, das ich als Possessivpronomen mit der Kasusendung ansetze, könnte unter Umständen als eine lexikalische Variante des Wortes „Beschwörung“ verstanden werden und in diesem Kontext nicht in einer negativen Bedeutung „Bann“, wie es Krebernik 1984, 67 aufgefasst hat. Die Aktion wird im Haus é-gūnu<sup>81</sup> durchgeführt, das in zwei Belegen erwähnt wird. In einem Fall ist die Bekräftigungsformel durch die Legitimationsformel erweitert. Wegen der Lücken, die in fast allen Belegen vorhanden sind, und nur wenigen Beispielen wissen wir nicht, wie die älteste Bekräftigungsformel vollständig aussehen könnte. Ich wage mich doch an eine mögliche Rekonstruktion anhand der gegebenen Beispiele:

<sup>d</sup>NE.DAG dumu eridu é-gūn-na (a-)TU<sub>6</sub> ḥa-mu-ta-tà / nam-da<sub>6</sub>  
KA+UD-du<sub>11</sub>-ga <sup>d</sup>Ningirim

Nedag, das Kind von Eridu, hat (den Patienten) mit Beschwörung(swasser) in ihrem bunten Haus wahrhaftig berührt!  
(Das ist) der Spruch der Ningirim.

Gemeint ist wohl, dass die Einmischung der Gottheit, die den Patienten mit der eben rezitierten Beschwörung berührt, deren Wirkung sichert und unlösbar macht. Die beiden möglichen Verbalformen verstehe ich affirmativisch. Das Ablativinfix -ta- ist wohl instrumental gebraucht und bezieht sich auf die Beschwörung. Nach der FD Zeit kommt diese Formel aus dem Gebrauch.

Seit der aAk Zeit tritt eine neue Variante der Bekräftigungsformel<sup>82</sup> auf, die anhand der Ur III-zeitlichen, altbabylonischen und späteren Beispiele vollständig folgenderweise rekonstruiert werden kann:

KA<sub>x</sub>UD-du<sub>11</sub>-ga <sup>d</sup>nin-girim-ma  
nam-šub eridu<sup>ki</sup> èš <sup>d</sup>en-ki  
mu<sub>7</sub>-mu<sub>7</sub>-ḡu<sub>10</sub> <sup>d</sup>asal-lú-ḫi dumu <sup>d</sup>en-ki-ka-ke<sub>4</sub>/eridu<sup>ki</sup>-ga-ke<sub>4</sub>  
abzu eridu<sup>ki</sup>-ga nam-mu-un-da-an-búr-re/ nu-mu-un-da-an-búr-re

Das ist ein Spruch von Ningirim.  
Das ist eine Beschwörung von Eridu, des Tempels von Enki.  
Meine Beschwörung soll nicht einmal Asalluḫi, Enkis/Eridus Sohn,  
im abzu von Eridu auflösen können.

<sup>80</sup> Wenn MU nicht zu der Verbalkette gehört, die nicht erhalten ist (s. schon Krebernik 1984, 18).

<sup>81</sup> Die Lesung é-gūnu für é-DAR (so Krebernik 1984, 14) ist durch die seit der AB Zeit vorkommende akkadische Übersetzung *bīt birmī* bzw. *burmī* „das bunte Haus“ gesichert (Cavigneaux/Krebernik 1998-2001a, 347-348).

<sup>82</sup> Diese Variante der Bekräftigungsformel wurde von Schramm 2001, 13-18 unter dem Titel „Die Unlösbarkeitsformel“ behandelt. Dem Sinn nach passt dieser Terminus gut. Ich verzichte aber auf ihn. Erstens beschreibt er nur eine der Formeln, die ich unter dem Namen „Bekräftigungsformel“ sammeln will. Zweitens ist der Terminus unbekannt und ungebräuchlich, während das Wort „Bekräftigungsformel“ oft benutzt wird, z. B. auch für die Bezeichnung der Schlussformeln in anderen Kulturen. Schramm 2001, 13-18 untersucht die Formel ohne Berücksichtigung ihrer zeitlich divergierenden Unterschiede und versucht keine Rekonstruktion vorzulegen. Da wir auch unterschiedliche Meinungen in Bezug auf die Interpretation der Formel vertreten, will ich die Formel nochmals *in extenso* analysieren.

Die Bekräftigungsformel besteht aus der um einen Satz erweiterten Legitimations- und der eigentlichen Bekräftigungsformel. Die Legitimationsformel erklärt, dass die Beschwörung der Spruch der Gottheit Ningirim sei, und darüber hinaus sich im Verantwortungsbereich des Gottes Enki befinde. So wird versucht, die möglichen schlimmen Rückwirkungen zu vermeiden, die der direkte Kontakt des Beschwörers mit dem Bösen verursachen kann. Die Bekräftigungsformel dient zur Sicherung der Beschwörungswirkung durch die Behauptung, dass nicht einmal der Beschwörungsgott Asalluḫi imstande sei, eine schon rezitierte Beschwörung zu widerrufen.

Bis zur altbabylonischen Zeit steht diese Formel immer an der Stelle der Schlussformel und ist damit selbst deren Variante. Seit der altbabylonischen Zeit kann die Bekräftigungsformel sowohl allein am Ende der Beschwörung als auch in Zusammenhang mit der Legitimationsformel und der Unterschrift stehen (s. die Beispielliste). Damit verliert sie ihre Bedeutung als Schlussformel, als das „letztes Wort“, das dem ganzen Text Nachdruck verleiht. Sie bleibt aber immer noch von dem übrigen Text der Beschwörung separiert und unabhängig. Ihre Bedeutung als eine selbständige Formel wird z. B. durch die Beschwörung YOS 11, 21 bestätigt: der ganze Text ist auf akkadisch geschrieben, die Bekräftigungsformel aber auf sumerisch.

Die Formel besteht aus zwei nominalen Sätzen und einem Verbalsatz. Die Verbalform ist hier transitiv *marû*, entweder mit der einfachen Negation *nu-* oder mit dem Prohibitiv *na-* gebraucht. Im *-n-* vor der Verbalbasis ist wohl ein Lokativ zu sehen, der sich auf den Lokativ *abzu eridu<sup>ki</sup>-ga* bezieht. Der Lokativ ist eigentlich in der Nominalkette nicht ausgedrückt (sollte *abzu eridu<sup>ki</sup>-ga-ka* sein). Die Varianten der Formel, in denen bloßes *abzu-a* steht, bestätigen aber den Lokativ. Das Infix *-n-da* ist hier wohl im Sinne von „können“, „imstande sein“ (Abilitativ) gebraucht und bezieht sich auf Asalluḫi.<sup>83</sup>

Für *mu<sub>7</sub>-mu<sub>7</sub>* werden zwei Bedeutungen gegeben: sowohl *šiptu* „Beschwörung“ als auch *wāšipu* „Beschwörer“. Mit der Bedeutung „Beschwörung“ wäre dann *mu<sub>7</sub>-mu<sub>7</sub>-ḡu<sub>10</sub>* ein Objekt:

Meine Beschwörung soll  
(nicht einmal) Asalluḫi,  
Enkis Sohn,  
im *abzu* auflösen können!

Diese Bedeutung passt gut zu den früheren Texten, in denen *mu<sub>7</sub>-mu<sub>7</sub>-ḡu<sub>10</sub>* zweimal vorkommt, beide Male im Absolutiv, wobei Asar bzw. Asalluḫi im Ergativ erscheinen.

<sup>83</sup> Schramm 2001, 17-18 zufolge bezieht sich *-n-da-* auf den Kranken („auf ihn“), zugunsten dessen die Beschwörung vorgesprochen wird. Als Beweis dafür führt er die Verbalform *nam-mu-un-ši-in-búr-ra* an, die in der Beschwörung ZA 61, 16: 32-33, Text C parallel dem üblichen *nam-mu-un-da-búr-re* (Text A) gebraucht wird. Dabei interpretiert er das Infix *-n-ši-*, das hier, nach seiner Ansicht, zu *-n-da-* parallel ist, als „in Bezug auf ihn (den Kranken)“. Als Nachweis der Bedeutung *-n-da-* darf aber dieses Beispiel nicht herangezogen werden. Die Verbalform kommt in der neuassyrischen Variante des Textes vor, der aus zu später Zeit stammt, um noch zuverlässig zu sein. *-ra* am Ende der Verbalform ist ein eindeutiger Fehler (sollte *-re* sein). Eine Zeile davor erscheint im Text C die Verbalform *ši-en-taka<sub>4</sub>*, die auch *ši* enthält und sicher falsch ist (In dem altbabylonischen Text steht an dieser Stelle die Verbalform *in-ši-in-tuku<sub>4</sub>-tuku<sub>4</sub>*). Darüber hinaus weist keine Verbalform des Verbes *búr* das Infix *-ši-* in ETCSL auf. Ich vermute also, dass das Erscheinen des Infixes *-ši-* in der Verbalform *nam-mu-un-ši-in-búr-ra* Resultat eines Missverständnisses ist, möglicherweise unter dem Einfluss des davor geschriebenen fehlerhaften *ši-en-taka<sub>4</sub>*.

Die akkadische Übersetzung dieser Stelle in demselben Text C *a-a ip-pa-šir* zeigt kein Suffix, das sich auf den Kranken beziehen könnte. Das Dativ-Infix in der von Schramm 2001, 18 als Beweis angeführten Verbalform *ip-pa-áš-r[a-áš-šu]* ist ja ergänzt!

Dies alles zusammen genommen erachte ich die Lösung mit „können“ für die angebrachtere, zumal der Kranke in einigen Beschwörungen, die diese Bekräftigungsformel enthalten, überhaupt nicht erwähnt wird. Vgl. die Übersetzung von Cooper 1971, 18, Z. 33: „May no one be able to nullify the incantation of Apsu-Eridu!“.

Nicht so eindeutig sind die altbabylonischen Passagen. In den zwei einander parallelen Beschwörungen, VS 17, 29 // YOS 11, 80 ist mu<sub>7</sub>-mu<sub>7</sub> zweifellos ein Epitheton von Asalluḫi, folglich „Beschwörer“:

<sup>d</sup>asar-re dumu abzu mu<sub>7</sub>-mu<sub>7</sub> eridu<sup>ki</sup>-ga  
<sup>d</sup>asal-lú-ḫi dumu eridu<sup>ki</sup>-ga-ke<sub>4</sub>  
 nam-mu-da-an-búr-re

Asar, der Sohn vom abzu, Beschwörer von Eridu  
 Asalluḫi, der Sohn von Eridu,  
 soll sie (Beschwörung) nicht auflösen können.

Als Objekt des Satzes könnte dienen:

1. der ganze Text der Beschwörung, die gerade rezitiert wird und nicht aufgelöst werden soll;
2. die in den Nominalsätzen vorkommenden Termini nam-šub bzw. KA<sub>x</sub>UD-du<sub>11</sub>-ga, die sich übrigens auch auf die ganze Beschwörung beziehen.

Dreimal (TIM 9, 64, 12; PBS 1/2, 127 VI 30; ZA 61, 16: 33A) weisen die altbabylonischen Beispiele -e Auslaut beim Wort mu<sub>7</sub>-mu<sub>7</sub> auf, der nur ein Ergativmarker sein kann.<sup>84</sup> Hier ist also mu<sub>7</sub>-mu<sub>7</sub> wieder mit „Beschwörer“ zu übersetzen:

Beschwörer Asar vom abzu<sup>?</sup>,  
 Asalluḫi,  
 Eridus Sohn,  
 soll sie nicht auflösen können.  
 (TIM 9, 64, 12-15)

bzw.

Asalluḫi,  
 Eridus Sohn,  
 Beschwörer, soll sie vom abzu  
 von Eridu  
 nicht auflösen können.  
 (PBS 1/2, 127 VI 28-32)

Schwierig sind die zwei altbabylonischen syllabischen Varianten der Formel, ASJ 17, 79, A15-16 und B6'-7':

mu-mu-ḡe<sub>6</sub><sup>?</sup> a-sa-ri ab-za-a // i-ni-in-ki'-id-ke<sup>1</sup> e-IA.UG-[ku]-ra-ki<sup>?</sup> nu-um-mu-un-d[a]-r<sup>1</sup>bu<sup>1</sup>-re<sup>1</sup>  
 mu<sub>11</sub>-mu<sub>11</sub>-ḡe<sub>26</sub> e-sa-ri <sup>zu</sup>abzu<sub>x</sub>-a // <sup>d</sup>en-ki-ke<sub>4</sub> é-engur-ra-ke<sub>4</sub> nam-mu-da-an-búr-re

In diesen Beispielen steht anscheinend nicht nur Asar im Ergativ, sondern auch Enki. In é-engur-ra-ke<sub>4</sub> sehe ich dann einen Direktiv. Die Übersetzung wäre:

Meine Beschwörung sollen Asar im abzu, Enki im Haus vom engur nicht auflösen können.

Die Texte sind syllabisch geschrieben. Der Auslaut -e in /mu-mu-ḡe/ könnte also auf zweierlei Art verstanden werden. Erstens dürfte er den Ergativmarker darstellen, also „mein Beschwörer Asar“. Zweitens könnte er mit einer Sandhi-Schreibung erklärt werden:

<sup>84</sup> Schramm 2001, 13<sup>73</sup> versteht die Endung -e in diesen Belegen als immer noch in Frage gestelltes Demonstrativum (Thomsen 1984, 81; Edzard 2003, 50) mit Bezug auf den vorangehenden Text, was ich nicht für nötig halte.

mu-mu-ĝe<sub>6</sub>-e<sub>4</sub>-sa-ri bzw. mu<sub>11</sub>-mu<sub>11</sub>-ĝe<sub>26</sub>-e-sa-ri

Bei dieser Möglichkeit passt die Bedeutung „meine Beschwörung“ genauso gut wie „mein Beschwörer“. Bei der Erklärung zu mu<sub>7</sub>-mu<sub>7</sub>-ĝu<sub>10</sub> in den früheren Texten darf man sich also nicht auf diese Passagen stützen.

Ein weiteres normalorthografisches Beispiel aus der altbabylonischen Zeit (PBS 1/2, 131, 20) zeigt die für die frühdynastische Zeit übliche Phrase mu<sub>7</sub>-mu<sub>7</sub>-ĝu<sub>10</sub> asar-e, ohne den ausgedrückten Ergativmarker bei mu<sub>7</sub>-mu<sub>7</sub>-ĝu<sub>10</sub>. Bemerkenswert ist die Tatsache, dass bei den sicheren Belegen, in denen /mu-mu/ im Ergativ steht und „Beschwörer“ heißt, das Personalpronomen ĝu<sub>10</sub> „mein“ nicht erscheint. Die Übersetzung „mein Beschwörer“ scheint tatsächlich nicht so gut zum Kontext wie „meine Beschwörung“ zu passen. Daher übersetze ich /mu-mu-ĝu/ in allen Passagen „meine Beschwörung“. Alle späteren Belege mit sicherem /mu-mu-e/ „Beschwörer“ im Ergativ betrachte ich als Resultat der späteren Umdeutung.

Weiter unten findet sich die „Passagen-Vergleichsliste“ mit der Bekräftigungsformel aus allen relevanten Beschwörungen des von mir erforschten Korpus. Zum Vergleich ist die Liste mit einigen Beispielen aus der überwiegend altbabylonischen und vereinzelt späteren Zeit<sup>85</sup> zusammengestellt (mit der Schlussformel und der Unterschrift, wenn vorhanden). Zugrundegelegt wurden dabei die Listen von Michalowski 1985, 223-224 und Schramm 2001, 13-17, die ich leicht modifiziert habe.<sup>86</sup> Die Formel wurde übersichtlich in die durchnummerierten Abschnitte aufgefächert, die weiter unten kommentiert werden.

#### *Bekräftigungsformel bis zur altbabylonischen Zeit*

1.	KA <sup>1</sup> xUD-du <sub>11</sub> -ga //	<sup>d</sup> nin-ŠEM-ma		FSB 36, 02.06f.	aAk
	du an-LAK397-nu-ru //			FSB 44, 02.04	Ur III
	tu <sub>6</sub> -du <sub>11</sub> -ga	<sup>d</sup> nin-gir/im <sub>x</sub> -[ma] //		FSB 34 A10	
2.	nam <sup>2</sup> -šub	eri <sup>ki</sup> -du <sub>10</sub> /-ga		FSB 36, 02.08	aAk
	nam-šub	eridu <sup>ki</sup> -ga		FSB 44, 02.05	Ur III
	nam-šub	eridu <sup>ki</sup>	èš- <sup>d</sup> en-ki	FSB 34 A11	
	nam-šub	eridu		FSB 34 B am Rand	
	[nam-šub	e]ridu <sup>ki</sup> -ga		FSB 49, 01.13	
			eš- <sup>d</sup> en-ki	FSB 83, 16 <sup>87</sup>	
3.	mu-mu-ĝu <sub>10</sub> //	<sup>d</sup> asal-lú-ĥ[i] //	dumu	<sup>d</sup> en-ki-k[a]	FSB 36, 02.09-11
	mu <sub>x</sub> -mu <sub>x</sub> -ĝu <sub>10</sub>	asar-e			FSB 44, 02.05
		<sup>d</sup> asal-lú-ĥi //	dumu	<sup>d</sup> en-ki	FSB 64, 02.07f.
		[ <sup>d</sup> asal-lú-ĥi	dumu	eridu <sup>ki</sup> -<ga>-ke <sub>4</sub>	FSB 49, 01.13
		<sup>d</sup> asar-re			FSB 83, 16
4.	abzu				FSB 36, 02.12
	abzu-a				FSB 44, 02.05
	abzu /	UD.U.KIB eridu <sup>eri ki</sup> -ga			FSB 64, 02.08
	abzu-na				FSB 83, 16
5.	nu-mu-d[a-búr(-re)]				FSB 36, 02.12
	nam-mu-da-[bú]r-e				FSB 44, 02.06
	na-mu-da-bu <sub>7</sub> <sup>1</sup> -ré/-e				FSB 64, 02.09
	[na]m-mu-da-búr-[re]				FSB 49, 02.01
	nam-mu-da-búr-e				FSB 83, 17

<sup>85</sup> Die Beispiele aus der späteren Zeit sind immer gekennzeichnet.

<sup>86</sup> Ich habe einige Beispiele aus Schramms Liste ausgelassen, weil sie entweder schlecht erhalten sind oder keine neuen Informationen zum Verständnis der Formel enthalten.

<sup>87</sup> Die Passage wird in Michalowski 1985, 223 zitiert. Die Textnummer ist dort allerdings falsch als RBC 1000 (statt RBC 2000) angegeben.

*Schlussformel 2 in der altbabylonischen und späteren Zeit*

1. du é<sup>n</sup>-é-nu-ru  
 du<sub>11</sub>-du<sub>11</sub>-ga                      <sup>d</sup>nin-g[irim<sup>?</sup>...]  
 tu<sub>6</sub>-du<sub>11</sub>-ga                      <sup>d</sup>en-ki-k[e<sub>4</sub>]  
 tu<sub>6</sub>-du<sub>11</sub>-ga  
 tu<sub>6</sub>-du<sub>11</sub>-ga  
 PBS 1/2, 131, 19  
 YOS 11, 32, 9  
 VS 24, 45 Rs. 6'  
 CT 16, 33, 191 (NA)  
 Schramm 2001, 26, Z. 121 (NA)
- 2<sup>a</sup>.                      nam-šub                      eridu<sup>ki</sup>-ga                      PBS 1/2, 131, 20  
                          nam-ĜEŠ.BU i-ri-du [...]                      YOS 11, 32, 10  
                          enim                      <sup>d</sup>en-ki-ga-k[e<sub>4</sub>...]                      CT 16, 33, 191 (NA)  
                          enim                      <sup>d</sup>en-ki-ga-<sup>r</sup>ke<sub>4</sub><sup>1</sup>                      Schramm 2001, 26, Z. 121 (NA)
- 2<sup>b</sup>. <sup>d</sup>asal-lú-<sup>h</sup>i                      nam-šub                      ba-an-si                      ZA 61, 16: 32A  
                          <sup>d</sup>asal-lú-<sup>h</sup>i                      nam-šub                      ba-an-si                      ZA 61, 16: 32C (NA)
- 3<sup>a</sup>.                      <sup>d</sup>asar-e                      <dumu> abzu mu<sub>7</sub>-mu<sub>7</sub> eridu<sup>ki</sup>-ga                      TCL 16, 89, 22  
                          <sup>d</sup>asar-re                      dumu                      abzu mu<sub>7</sub>-mu<sub>7</sub> eridu<sup>ki</sup>-ga                      VS 17, 29, 4  
                          <sup>d</sup>asar-re                      abzu<sup>?</sup> x                      YOS 11, 80, 4  
                          <sup>d</sup>asar                      TIM 9, 64, 12  
                          mu<sub>7</sub>-mu<sub>7</sub>-e                      ZA 61, 16: 33A  
                          mu<sub>7</sub>-mu<sub>7</sub>-e                      PBS 1/2, 131, 20  
                          mu<sub>7</sub>-mu<sub>7</sub>-<sup>ĝ</sup>u<sub>10</sub> asar-e                      ASJ 17, 79, A15  
                          mu-mu-<sup>ĝ</sup>e<sub>6</sub><sup>?</sup> a-sa-ri                      ASJ 17, 79, B6'  
                          mu<sub>11</sub>-mu<sub>11</sub>-<sup>ĝ</sup>e<sub>26</sub> e-sa-ri                      YOS 11, 32, 11  
                          du<sub>11</sub>-du<sub>11</sub>-ga-<sup>ĝ</sup>u<sub>10</sub>                      ZA 61, 16: 33C (NA)  
                          mu<sub>7</sub>-[m]u<sub>7</sub>                      CT 16, 33, 192 (NA)  
                          mu<sub>7</sub>-mu<sub>7</sub>                      Schramm 2001, 26, Z. 123 (NA)  
                          tu<sub>6</sub>                      <sup>d</sup>asar-ri                      abzu-a mu<sub>7</sub>-mu<sub>7</sub>
- 3<sup>b</sup>. <sup>d</sup>asal-lú-<sup>h</sup>i                      dumu                      eridu<sup>ki</sup>-ga-ke<sub>4</sub>                      VS 17, 29, 5  
                          <sup>d</sup>asal-lú-<sup>h</sup>i                      dumu                      eridu<sup>ki</sup>-ga-ke<sub>4</sub>                      YOS 11, 80, 5  
                          [<sup>d</sup>as]al-lú-<sup>h</sup>i                      dumu                      eridu<sup>ki</sup>-ga-ke<sub>4</sub>                      YOS 11, 77, 24  
                          <sup>d</sup>asal-lú-<sup>h</sup>i                      dumu                      eridu<sup>ki</sup>-ga-ke<sub>4</sub>                      VS 17, 30, 8  
                          <sup>d</sup>asal-lú-<sup>h</sup>i                      dumu                      eridu<sup>ki</sup>-ga-ke<sub>4</sub>                      TIM 9, 62 R. 10'  
                          <sup>d</sup>asal-lú-<sup>h</sup>i-e //                      dumu                      eridu<sup>ki</sup>-ga-ke<sub>4</sub>                      TIM 9, 64, 13f.  
                          <sup>d</sup>asal-lú-<sup>h</sup>i //                      dumu                      eridu<sup>ki</sup>-ga-ke<sub>4</sub> // [m]u<sub>7</sub>-mu<sub>7</sub>-e                      PBS 1/2, 127 VI 28-30  
                          <sup>d</sup>asal-lú-<sup>h</sup>i                      dumu                      eridu<sup>ki</sup>-[ga-ke<sub>4</sub>]                      VS 24, 45 Rs. 7'
4.                      abzu-a                      TCL 16, 89, 22  
                          é abzu                      eridu<sup>ki</sup>-ga                      VS 17, 30, 9  
                          abzu // [erid]u<sup>ki</sup>-ga-ta                      PBS 1/2, 127 VI 30f.  
                          abzu-a                      PBS 1/2, 131, 20  
                          abzu                      eridu<sup>ki</sup>-ga                      VS 24, 45 Rs. 8'  
                          abzu                      eridu<sup>ki</sup>-ga                      ZA 61, 16: 33A  
                          ab-za-a //                      i-ni-in-ki<sup>1</sup>-id-ke<sup>1</sup>                      e-IA.UG-[ku]-ra-ki<sup>?</sup>                      ASJ 17, 79, A15f.  
                          <sup>zu</sup>abzu<sub>x</sub>-a//                      <sup>d</sup>en-ki-ke<sub>4</sub>                      é engur-ra-ke<sub>4</sub>                      ASJ 17, 79, B6'f.  
                          abzu                      eridu<sup>ki</sup>-ga                      ZA 61, 16: 33C (NA)  
                          abzu                      eridu<sup>ki</sup>-ga                      CT 16, 33, 192 (NA)  
                          abzu                      eridu<sup>ki</sup>-ga                      Schramm 2001, 26, Z.123 (NA)
5. nam-mu-un-da-búr-e                      TCL 16, 89, 23  
                          nam-mu-da-an-búr-re                      VS 17, 29, 6  
                          nam-mu-da-an-búr-re                      YOS 11, 80, 6  
                          [nu]-mu-un-du-bu-[re]                      YOS 11, 77, 25  
                          nam-mu-da-an-búr-re                      VS 27, 30, 9  
                          nam-m[u-da-an-búr-re]                      TIM 9, 62 R. 10'  
                          nu-mu-un-da-an-búr-re                      TIM 9, 64, 15

nam-mu-un-da-búr-re <sup>1</sup>	ZA 61, 16: 33A
[nam]-mu-un-da-búr-re	PBS 1/2, 127 VI 32
nam-mu-da-[bú]r-e	PBS 1/2, 131, 21
nam-mu-da-búr-bú[r <sup>2</sup> (-x)]	VS 24, 45 Rs. 8'
nu-um-mu-un-d[a]-[bu <sup>1</sup> -re <sup>1</sup> ]	ASJ 17, 79, A16
nam-mu-da-an-búr-re	ASJ 17, 79, B7'
nam-mu-[da <sup>2</sup> -búr]-re	YOS 11, 32, 11
nam-mu-un-ši-in-búr-ra	ZA 61, 16: 33C (NA)
[nam-mu-da-an-búr-re(?)]	CT 16, 33, 192 (NA)
nam-mu-un-da-an-búr-re	Schramm 2001, 26, Z. 125 (NA)
6. tu <sub>6</sub> én-é-nu-ru	VS 17, 29, 7
tu <sub>6</sub> én-é-nu-ru	YOS 11, 80, 7
[t]u-ú en-nu-[ri]	YOS 11, 77, 26
tu <sub>6</sub> én-nu-uru <sup>ru</sup>	TIM 9, 62 R. 11'
tu <sub>6</sub> én-ùri	TIM 9, 64, 16
tu <sub>6</sub> én-é-nu-ru	ZA 61, 16: 34A
tu <sub>6</sub> én	ZA 61, 16: 33C (NA)
7. ka-enim-ma mur-búr-da-kam	VS 17, 29, 8
ka-enim<-ma> uzu-m[ur-ge <sub>17</sub> ]-ga-kam	YOS 11, 80, 8
ka-enim-ma	VS 17, 30, 10
ka-enim-ma m[uš ...]	TIM 9, 62 R. 11'
ka-enim-ma [...]	CT 16, 33, 193 (NA)
ʾka <sup>1</sup> -enim-ma zi-sur-ra ġeš-ḫur-a-kam	Schramm 2001, 26, Z. 127 (NA)

Die zwei ersten Abschnitte gehören zur Legitimationsformel. Der erste Satz ist dabei mit der uns schon bekannten selbständigen Legitimationsformel identisch. Einmal erscheint allerdings der Gott Enki anstelle von Ningirim. Der zweite Satz der früheren Texte konkretisiert nicht nur, wer die Verantwortung für die rezitierten magischen Wörter trägt, er verweist auch auf den Standort aller Beschwörungen. Es ist ja aus der mythischen Komposition „Enki und die Weltordnung“ bekannt, dass die nam-šub im abzu von Eridu schweben:

enkum ninkum-e-ne šu si [ša]-ma-an-sá-[e-eš ] // i<sub>7</sub> ša-ma-ab-kù èš šà-ga ša-ma-ab-lá // abzu-ġá sèr kù nam-šub ma-an-lá (ETCSL 1.1.3) 105-106  
 enkum und ninkum brachten (alles) in Ordnung, // (indem) sie für mich den Fluss läuterten, einen Tempel für mich am Flussbett (wörtlich „im Inneren“) befestigten; // in meinem abzu für mich die heiligen Lieder und die Beschwörungen schweben ließen.<sup>88</sup>

Der zweite Satz der neuassyrischen Texte erinnert an die Legitimationsformel der altakkadischen Zeit, allerdings steht Enki anstelle von Enlil: enim <sup>d</sup>Enki-ga-ke<sub>4</sub>. Die altbabylonische Beschwörung ZA 61, 16: 32A und deren neuassyrisches Duplikat C weisen eine neue Legitimationsformel auf, <sup>d</sup>asal-lú-ḫi nam-šub ba-an-si „Asalluḫi legte die Beschwörung auf“, die vielleicht unter dem Einfluss der akkadischen Legitimationsformel *šiptum ul jattum šipat GN // GN šiptam iddi // anāku ušanni* (passim) entstand. Normalerweise kommt diese Formel nicht im Bestand der Bekräftigungsformel vor, sondern ist nur im selbständigen Gebrauch belegt.

Mit dem dritten Abschnitt beginnt die Bekräftigungsformel. In den frühdynastischen Beschwörungen kommt zweimal Asar und dreimal Asalluḫi vor. Asar ist mit keinem

<sup>88</sup> Der erste Satz zeigt zweifellos die transitive *ḫamtu*-Form. Alle weiteren benutzen anscheinend die *marû*-Formen mit dem Absolutivmarker -b- vor der Verbalbasis. -n- in ma-an-lá ist wohl Lokativ. Die *marû*-Formen, die nach den *ḫamtu*-Formen folgen, sind hier wohl in der Bedeutung „indem“ zu übersetzen (s. auch die Beschwörungen gegen Samana).



Epitheton versehen. Asalluḫi wird dort „Enkis bzw. Eridus Sohn“ genannt. Niemals werden Asar und Asalluḫi in den Beschwörungen bis zur altbabylonischen Zeit in einem Text erwähnt. Für die altbabylonische und spätere Zeit kann ich aktuell keine gute Statistik entwickeln, weil meine Arbeit nur eine relativ geringe Textauswahl dieser Epochen berücksichtigt. Einige Rückschlüsse können aber schon aus den vorhandenen Passagen gezogen werden. Die Distribution der Gottheiten scheint in dieser Zeit etwa gleichmäßig zu sein: in den 17 untersuchten Beschwörungen erscheint in fünf Beispielen nur Asar, in fünf weiteren nur Asalluḫi mit dem festen Epitheton „Eridus Sohn“, seltener (dreimal) sind die beiden Namen erwähnt, wobei Asar immer vor Asalluḫi steht und anscheinend dessen Epitheton ist. Beide Gottheiten können in dieser Zeit mit dem Beiwort „Beschwörer“ versehen werden. Vier Beschwörungen weisen keinen Gottesnamen im dritten Abschnitt auf. Zwei davon (ZA 61, 16A, C) zeigen aber den Namen von Asalluḫi im zweiten Abschnitt. Die Texte YOS 11, 32 und CT 16, 33 sind an der entsprechenden Stelle zerstört.

Als Schauplatz ist in den meisten Beschwörungen ein abzu genannt (Abschnitt 4). Der abzu ist in vier der fünf früheren Texte vertreten, einmal davon mit dem 3. Ppr. („in seinem abzu“), einmal mit dem Attribut im Genitiv UD.U.KIB.NUN.IRI<sup>ki</sup>-ga. Ohne Möglichkeit zur Kollationierung des Textes kann ich nur das wiederholen, was schon über die seltsame Schreibung gesagt wurde. Der Auslaut -g- sowie die parallelen Passagen sprechen für die Lesung Eridu<sup>ki</sup>-ga, wobei das Zeichen IRI ein phonetisches Komplement sein könnte (Michalowski 1985, 224). Für die Zeichen UD.U.KIB.NUN<sup>ki</sup> dürfte man noch die Lesungen buranuna bzw. zimbir in Betracht ziehen, obwohl der Auslaut -g- dann ohne Erklärung bliebe. Die Schreibung mit dem zwischen UD und KIB geschriebenen U wäre zwar ungewöhnlich, aber nicht ohne Parallele. Michalowski 1985, 224 verweist auf die Schreibung <sup>i7</sup>UD.U+KIB.NU[N...] (4N-T118 Vs. 9'). Eine andere Möglichkeit wäre, den Zeichenkomplex UD.U.KIB als selbstständige Einheit aufzufassen. Auf einem altakkadischen Rollsiegel findet man den Personennamen <sup>i7</sup>UD.KIB (Edzard 1969, 15, 16, Z. 9), was zum indirekten Beweis meiner These dienen dürfte. Die Wortabfolge abzu UD.U.KIB eridu<sup>eri ki</sup>-ga könnte man dann als eine Apposition mit einem folgenden Genitiv analysieren: „Abzu – UD.U.KIB von Eridu“.

In einer altbabylonischen Beschwörung ist das „Haus abzu von Eridu“ als Schauplatz genannt. In einer anderen steht der abzu nicht wie gewöhnlich im Lokativ, sondern im Ablativ.

Die schon oben diskutierten syllabisch geschriebenen Beschwörungen (ASJ 17) haben einen Zusatz i-ni-in-ki<sup>1</sup>-id-ke<sup>1</sup> e-IA.UG-[ku]-ra-ki<sup>2</sup> bzw. <sup>d</sup>en-ki-ke<sup>4</sup> é engur-ra-ke<sup>4</sup>, wobei Enki hier im Ergativ steht und scheinbar parallel zu Asalluḫi handelt, obwohl für die beiden nur ein Verb vorhanden ist. Die zwei handelnden Personen verbinden diese Variante unserer Bekräftigungsformel mit einer Formel, die unserer sehr nahe ist. Der Unterschied besteht lediglich darin, dass hier Enki und Asalluḫi bzw. Enki allein aktiv werden:

tu<sub>6</sub>-du<sub>11</sub>-ga // <sup>d</sup>nin-girim // nam-šub eridu<sup>ki</sup>-ga // <sup>d</sup>en-ki-ke<sup>4</sup> // dag-agrun-na-ka // ḫé-im-ma-an-du<sub>8</sub>-du<sub>8</sub>-e

BM 47859 Vs. 19- Rs. 3 (Or 41, 1972, 357; ZA 71, 15f., s. Duplikate zum Text in ZA 71, 13-16)

tu<sub>6</sub>-du<sub>11</sub>-ga enim-<sup>d</sup>en-ki-ga-ke<sup>4</sup> // mu<sub>7</sub>-mu<sub>7</sub> <sup>d</sup>asar-ri abzu-a nam-šub ba-an-si // <sup>d</sup>en-ki-ga-ke<sup>4</sup> agrun-na-ke<sup>4</sup> ḫé-im-ma-an-du<sub>8</sub>-du<sub>8</sub> ASKT 12, 22-24

Die meisten Forscher interpretieren das Verb du<sub>8</sub>-du<sub>8</sub> hier als Verb tuḫ mit dem -ḫ bzw. -r Auslaut „öffnen, lösen“:

May Enki *loosen* the incantations spoken by Ningirim and the spells of Eridu in the *bedroom*(?) (Alster 1972b, 351).

The incantation of Ningirim, // the Spell of Eridu, // may Enki loosen from the bedchamber of the Deep! (Michalowski 1981, 4).

Die Zaubersprüche von Eridu soll Enki in seinem (Ruhe-)Gemach der Cella lösen (Volk 1995, 145).

Warum sollte aber Enki die Beschwörung lösen wollen, die eben erst von Asalluḫi gesprochen wurde? Man könnte vielleicht vermuten, dass Enki die bösen Zaubersprüche lösen will. Die Formel beginnt aber mit der uns schon bekannten Legitimationsformel „Das ist ein Spruch von Ningirim, das ist eine Beschwörung von Eridu“ bzw. „Das ist ein Spruch, das Wort von Enki“. In der danach folgenden Bekräftigungsformel ist sicherlich immer noch die Rede von dieser guten Beschwörung, die gerade jetzt rezitiert wird. Ich würde also die Tätigkeit beider Gottheiten als parallel betrachten. *du<sub>8</sub>-du<sub>8</sub>* wäre dann in diesem Kontext das Verb *du<sub>8</sub>* mit der Grundbedeutung „bedecken“, aber auch „schmücken, bestreichen“, vielleicht auch „backen“. Darauf hat schon van Dijk 1964-1965, 55 Nr. 141 hingewiesen, indem er *du<sub>8</sub>-du<sub>8</sub>* mit dem Verb *su<sub>3</sub>-su<sub>3</sub>* = *ulluḫu* verglichen hat, da beide Verben in einer Wendung *ḫi-li--du<sub>8</sub>-du<sub>8</sub>* bzw. *ḫi-li--su<sub>3</sub>-su<sub>3</sub>* vorkommen. Seine Übersetzung lautet „Enki l’a attribué/attaché à l’e<sub>2</sub>.nun“. Die späteren Texte beweisen diese Bedeutung von *du<sub>8</sub>* im Beschwörungskontext:

*máš-gi<sub>6</sub>-ra ka-enim-ma u-me-ni-du<sub>8</sub>*

*ú-ri-ši* [*ṣal-mi šip-t*] *i i-di-ma*

(SAACT 5 T.12, 67)

Lege die Beschwörung auf einen schwarzen Ziegenbock!

[...k]ù-ga èš maḫ im-mi-in-du<sub>8</sub>-du<sub>8</sub>

[...] x *el-li bīti*(É) *ši-ri ú-za-in-šu*

(Schramm 2008, 30, Z. 22’f.)

das [...] reine, das erhabene Heiligtum schmückte er.

Besonders wichtig scheint die erste Passage, in welcher *ka-enim-ma--du<sub>8</sub>* mit der akkadischen Wendung *šipti nadû* übersetzt wird. Etwa dieselbe Bedeutung trägt das Verb *du<sub>8</sub>* in der besprochenen Variante der Bekräftigungsformel:

Das ist ein Spruch, das ist Enkis Wort. Der Beschwörer Asar hat die Beschwörung im abzu aufgelegt. Möge Enki (den Patienten damit) im agrun bedecken

Gemeint ist wohl, dass Enki und Asalluḫi gemeinsam an dem Problem arbeiten: Asalluḫi schafft die Beschwörung, Enki breitet sie über den Kranken aus.

Diese Formel erscheint erst in der altbabylonischen Zeit. Genauso wie die Bekräftigungsformel steht sie am Ende der Beschwörung selbst, danach könnte aber ein Ritual (BM 47859) bzw. eine Unterschrift (ASKT 12, 25-26) folgen.

Die beiden Bekräftigungsformeln wurden in den zwei oben genannten, syllabisch geschriebenen Texten anscheinend vermischt.

Im Abschnitt 5 kommt das Verb vor.<sup>89</sup> Mit der Verbalform enden die früheren Beschwörungen. In einigen späteren Texten wird die Bekräftigungsformel durch die Schlussformel und die Unterschrift erweitert (Abschnitte 6 und 7).

Öfter als alle anderen Schlussformeln wird die Bekräftigungsformel in den späteren Zeiten Veränderungen und den Verschmelzungen mit den anderen Formeln ausgesetzt. So verändert sie sich im spätaltbabylonischen Text OECT 5, 19 zugunsten der *zi--pād*-Formel und verschmilzt mit ihr zu einer Formulierung, die nach der langen Reihe der *zi--pād*-Sätze am Satzende vorkommt:

[<sup>d</sup>en-ki lu]gal abzu-ke<sub>4</sub> ḫé-pà

<sup>89</sup> Zur Verbalform *nam-mu-un-ši-in-būr-ra* ZA 61, 16:33 C (NA) s. Anm. 83.

[<sup>d</sup>asal]-lú-ḫi dumu eridu<sup>ki</sup>-ga-ke<sub>4</sub> ḫé-pà  
[tu<sub>6</sub>]-ni nam-mu-un-da-an-búr

Mögen sie (Dämonen) von Enki, dem König vom abzu beschworen werden!  
Mögen sie von Asalluḫi, dem Sohn von Eridu beschworen werden!  
Seine Beschwörung soll er nicht auflösen können!

In den neuassyrischen Beschwörungen verschwindet Asar bzw. Asalluḫi als Agens. Die Sätze werden passivisch:

tu<sub>6</sub>-du<sub>11</sub>-ga enim <sup>d</sup>en-ki-ga-k[e<sub>4</sub>...] // mu<sub>7</sub>-mu<sub>7</sub> abzu eridu<sup>ki</sup>-ga [nam-mu-da-an-búr-re(?)] CT 16, 33, 191f.

(Das ist) der Spruch, (das ist) das Wort von Enki [...]. // Die Beschwörung soll im abzu von Eridu nicht aufgelöst werden können

tu<sub>6</sub>-du<sub>11</sub>-ga enim <sup>d</sup>en-ki-ga-<sup>1</sup>ke<sub>4</sub> // tu<sub>6</sub><sup>d</sup>asar-ri abzu-a // mu<sub>7</sub>-mu<sub>7</sub> abzu eridu<sup>ki</sup>-ga nam-mu-un-da-an-búr-re Schramm 2001, 26, Z. 121-125

(Das ist) der Spruch, (das ist) das Wort von Enki, // (das ist) die Beschwörung des Asarri vom abzu. // Die Beschwörung soll im abzu von Eridu nicht aufgelöst werden können.

<sup>d</sup>asal-lú-ḫi nam-šub ba-an-si // mu<sub>7</sub>-[m]u<sub>7</sub> abzu eridu<sup>ki</sup>-ga nam-mu-un-ši-in-búr-ra ZA 61, 16: 33C

Asalluḫi legte die Beschwörung auf. // Die Beschwörung soll im abzu von Eridu nicht aufgelöst werden können.

Das Resultat der Umdeutung wirkt sich auf die akkadische Übersetzung aus, obwohl die sumerische und die akkadische Variante immer noch nicht übereinstimmen. Anscheinend wurde die sumerische Bekräftigungsformel in dieser Zeit nicht mehr richtig verstanden. So lautet die Übersetzung zum oben angeführten Beispiel:

*ina tu-du-ḫé-e a-mat <sup>d</sup>é-a // ši-pat <sup>d</sup>Marduk(AMAR.UTU) šá ap-si-i // ši-pat ap-si-i u eri-du<sub>10</sub> a-a ip-pa-ši-ir* Schramm 2001, 26 Z. 122-126

Durch den Spruch soll das Wort, die Beschwörung Marduks vom abzu, die Beschwörung vom abzu und Eridu nicht aufgelöst werden können.

#### 1.4.1.2.3 Kolophon

Ein Kolophon (griech. κολοφών = Gipfel, Spitze) bzw. eine Unterschrift ist ein Textelement, das Details zur Produktion eines Textdokumentes beinhaltet. Die Kolophone enthalten z. B. Angaben über den Schreiber und/oder den Auftraggeber sowie Informationen zu Inhalt, Ort und Erscheinungsdatum. Die Kolophone gehören zur Metasprache und nicht zum Text selbst. Sie sollen beim Vorlesen des Textes nicht rezipiert werden. In den sumerischen Beschwörungen steht eine Unterschrift üblicherweise nach der Schlussformel (falls vorhanden). Die Beschwörungskolophone weisen meistens auf die Funktionen der Texte hin. Gelegentlich fassen sie aber auch die Angaben zur Interpretation der Beschwörung, deren Benutzung, zum Schreiber bzw. Patienten zusammen.

Die ersten Kolophone erscheinen in den frühdynastischen Beschwörungen aus Ebla:

<i>ga-za sa-gar-ti</i>	FSB 9	...
<i>lú zé</i>	FSB 6	betreffs der Gallenblase
<i>lú ḫa-ba-ga-bù-um</i>	FSB 25 B1	betreffs der Krankheit von ḫa-ba-ga-bù-um

*sa-gar-ti* in FSB 9 ist wohl von der semitischen Wurzel *ḡkr* „sprechen“ (z. B. akk. *zakāru*) abzuleiten.<sup>90</sup> Morphologisch ist *sa-gar-ti* entweder ein f. Nomen im Genitiv oder die

<sup>90</sup> S. schon Krebernik 1984, 152.

Verbalform der 1. oder 2. P. in der Suffixkonjugation. Die lexikalische Bedeutung für *ga-za* ist wohl im semantischen Feld „Wort, magisches Wort, Beschwörung“ zu suchen<sup>91</sup>, etwa „Das Wort habe ich gesagt!“.

Die Kolophone mit *lú* sind anscheinend unter dem Einfluss der semitischen Sprache entstanden, wobei *lú* für semitische *ša* benutzt wurde. Vgl. dazu die späteren Kolophone zu den akkadischen Beschwörungen, z. B. *ša šikkê* YOS 11, 21, 31-33 „betreffs des Mungos“. In den Beschwörungen aus Fāra und TAS sind die Unterschriften nicht belegt. Vielleicht wurden die Beschwörungskolophone von den Eblaiten erfunden, um die fremdsprachigen Texte zu erläutern. In dieser Hinsicht sind die Kolophone zu FSB 25 und FSB 9 besonders interessant, da sie den sumerischen Text auf Eblaitisch kommentieren.

Die Kolophone zu den sumerischen Beschwörungen kommen erst ab der Ur III-Zeit in Gebrauch. Etwa 20 Beschwörungen meines Korpus weisen sie auf.<sup>92</sup> Die meisten kommentieren lediglich die Funktion der Beschwörung und sind grammatisch mit dem Genitiv und der Kopula /am/ markiert:

uru <sub>18</sub> -sag [K]A <sup>2</sup> -mè-ka-kam	FSB 87	sie ist betreffs der ersten Überflutung mitten in der Schlacht. <sup>93</sup>
munus-a-kam	FSB 89	sie (Beschwörung) ist betreffs der Frau.
a-gúb-kam	FSB 78	sie ist betreffs des Weihwassers.
[x g]a <sup>2</sup> a-sàg-dam	FSB 69	sie ist ... zum Schlagen.
igi-ge <sub>17</sub> sa <sub>6</sub> -/da-kam	FSB 24	sie ist zur Heilung der Augenkrankheit. <sup>94</sup>
muš dab <sub>5</sub> -da	FSB 51	um die Schlange zu fangen. <sup>95</sup>

Manche Unterschriften enthalten Anweisungen zur Benutzung der Beschwörung im Ritualkontext:

dug saĝ-ĝá ni <sub>10</sub> -ni <sub>10</sub> -da-kam	FSB 33	sie ist zur Befestigung des Gefäßes um den Kopf herum. <sup>96</sup>
lú muš zú-[kùr-ra ...] / <sup>4</sup> A.ZI+ZI 'x' [x x (x)]	FSB 50	Für einen Menschen, der von der Schlange [gebissen ist]. Schilfrohr ...
lú muš zú ba-dù a-bi // lú-kùr-ra na <sub>8</sub> -na <sub>8</sub> -dé-kam	FSB 46	(Wenn) eine Schlange jemandem biss: sie ist betreffs dieses Wassers, // das der gebissene Mensch trinken soll.

Der Kolophon zu einem Text beschreibt anscheinend die Lagerstelle der Tafel:

ʾĝá<sup>2</sup>-nun<sup>2</sup> den-ki-ka FSB 73 Enkis Vorratsraum

Dieser in der letzten Zeile geschriebene Satz könnte allerdings auch zur vorangehenden Schussformel gehören, da die Zeile weder grafisch noch grammatisch als Kolophon markiert ist.

<sup>91</sup> *ga-za sa-gar-ti* ist mit der Unterschrift der eblaitischen Beschwörung DME.043 *gú-za ba-ne-ti* zu vergleichen. *ga-za* und *gú-za* dürften zwei Schreibungen eines Wortes darstellen (Krebernik 1984, 152).

<sup>92</sup> Es soll nicht vergessen werden, dass viele Texte am Ende zerstört sind. Man kann also nicht sagen, ob sie Kolophone enthielten oder nicht.

<sup>93</sup> Zur Deutung s. Komm. zu FSB 87.

<sup>94</sup> Dieser Kolophon ist möglicherweise in der nächsten beschriebenen Zeile, die nach einem leeren Raum folgt, mit einem Personennamen forgesetzt. S. Komm. zum Text.

<sup>95</sup> Beachte defektive Schreibung *dab<sub>5</sub>-da*.

<sup>96</sup> Eine alternative Übersetzung wäre mit Lambert 2008, 94: „Concerning twirling a vessel of a head“.

Zwei Beschwörungen sind mit der Prognose zum Krankheitsverlauf versehen, was ein Beschwörer nützlich finden könnte:

NE su ba-sa <sub>6</sub> //šà-ge <sub>4</sub> -{x}	FSB 20	Die Beschwörung <sup>97</sup> heilt den Körper. Sie ist betreffs der inneren Krankheit
u <sub>4</sub> -aš ġe <sub>6</sub> -aš-a ba-sa <sub>6</sub>	FSB 39	In einem Tag, in einer Nacht wird er (Patient) sich besser füllen

Die Unterschrift zu einer anderen bezeichnet die Textgattung:

kè-kè tu<sub>6</sub> ri/-a-ka[m] FSB 102 Es ist das Ritual zur auferlegten Beschwörung.

Der Kolophon zu FSB 34B, der aus einem einzigen am Rand der Tafel geschriebenen Zeichen DEŠ besteht, weist wohl auf die Nummer der Tafel in einer Beschwörungssammlung hin. Höchstwahrscheinlich gehört zu diesem Kolophon allerdings auch der am Rand geschriebene Ausdruck nam-šub eridu, der normalerweise eine Schlussformel ist: „Beschwörung von Eridu № 1“.

Zwei Kolophone enthalten die Angaben über Personen, die sich in irgendeinem Verhältnis zum Text befanden:

mu<sub>x</sub>-mu<sub>x</sub>(KAxGÁNA<sub>tenú</sub>- KAxGÁNA<sub>tenú</sub>) lú-nin-ġá FSB 70  
Das ist die Beschwörung von Luninga.

<sup>d</sup>nisaba // munus-zi // munus sa<sub>6</sub>-ga // ad-da-kal-la // dub-sar-e // mu-sar // igi-za hé-en-sa<sub>6</sub>//bala  
saga<sub>10</sub> FSB 49

Nisaba! // Gerechte Frau! // Gütige Frau! // Möge das, was Addakalla, // der Schreiber, // geschrieben hat, // gut in deinen Augen sein! // Gute Arbeit.

Der erste von beiden Kolophonen enthält entweder den Namen des Schreibers bzw. Autors, der die Beschwörung aufgeschrieben hat, oder den Namen des Kranken, für den der Text geschrieben und rezitiert wurde. Der Text FSB 70 stammt aus Umma, wo der Name lú-nin-ġá oft belegt ist (Al-Rawi 2008, 23).

Der zweite zeigt die Anrede an die Göttin der Schreibkunst Nisaba mit den Angaben über den Schreiber. Am linken Tafelrand hat jemand Addakallas Arbeit mit den Wörtern bala saga<sub>10</sub> „Gute Arbeit!“ benotet. Die Vermutung liegt nahe, dass Addakalla ein junger Schreiber, vielleicht ein Absolvent war, der gerade mit diesem Text seine Reife als Schreiber bestätigt hat. Dafür spricht nicht nur die Anmerkung am Rand der Tafel, sondern auch der Kolophon selbst: Nisaba, die Göttin der Schreibkunst, wurde meist in Schultexten angerufen. Dieser Kolophon ist sehr wichtig für die Diskussion um den Sitz im Leben der Beschwörungen. Er besagt, dass wenigstens manche Beschwörungen nicht zur Benutzung in der Heilpraktik, sondern als Schulübungen geschrieben wurden.

In den Beschwörungen FSB 68 und wohl FSB 18 fängt der Kolophon zum ersten Mal mit der Formel ka-enim<sup>97</sup> an, die in Form von ka-enim-ma alle Kolophone der späteren Beschwörungen ab der AB Zeit markiert:

ka-enim ġír šu-a túm-da-kam FSB 68  
Es ist die ka-enim-Formel zum Tragen eines Skorpiones in der Hand.

ʾka<sup>ʔ</sup>-enim<sup>ʔ</sup> šà-ge<sub>17</sub> FSB 18  
Es ist die Formel (betreffs) der inneren Krankheit.

<sup>97</sup> Das Zeichen KA soll wohl als ka gelesen werden (Schramm 1981, 90).

Die genaue Bedeutung der Formel ist unklar. Nach den Zeichen zu urteilen, beschreibt sie einen Sprechakt, vielleicht einen spezifischen, der die Art und Weise bezeichnet, die Beschwörungen vorzusprechen. Der ka-enim-Formel entspricht in den akkadischen Beschwörungen das Wort *šiptu* „Beschwörung“ im Status constructus, z. B. *šipat tūltim* „Die Beschwörung betreffs des Wurmes“ YOS 11, 4, 3. In den zweisprachigen Texten des 1. Jts. v. Chr. wird ka-enim-ma sogar mit *šiptu* ins Akkadische übersetzt.

Die Unterschrift des Textes FSB 100 ist fast völlig zerstört und deswegen unklar:

ʿnamʹ-ní-zuʹ [...] FSB 100

Die Zugehörigkeit der Zeile zur Unterschrift ist durch ihre Lage am Rand der Tafel gesichert. Übrigens gab es offensichtlich keine festen Regeln, wie man grafisch einen Kolophon markieren sollte. Im besten Fall sind die Kolophone mit einer leeren Zeile von der eigentlichen Beschwörung abgesetzt wie in FSB 33, FSB 50 und FSB 102.

Manchmal schrieb man die Kolophone am Rand der Tafel, meistens wenn auf der Rückseite der Tafel kein Platz mehr war (s. FSB 39, FSB 100). Der Text FSB 49 wurde benotet, und die Note steht auch am Rand, während der Kolophon selbst direkt dem Text folgt. In den meisten Texten meines Korpus sind die Kolophone aber unmittelbar nach der letzten Zeile der Beschwörung geschrieben und sind nur durch die grammatischen Merkmale erkennbar. So steht z.B. die Unterschrift in FSB 24 direkt nach dem Beschwörungstext, die Schlussformel folgt dagegen einer leeren Zeile. In FSB 20, FSB 46, FSB 49, FSB 68, FSB 69, FSB 70, FSB 73, FSB 78, FSB 87, FSB 89 sind die Kolophone auch nicht vom Text abgetrennt.

#### 1.4.2 Aufbau der KF-Beschwörungen

##### *Entwicklung des Konsultationsformulars im 3.-2. Jt. v. Chr.*

Eine Besonderheit der sumerischen Beschwörungen ist das Konsultationsformular, welches in der Altorientalistik besser unter dem Namen „Marduk-Ea-Formel“ bekannt ist. Das KF gehört zu den vielen festen Formen der Beschwörungen, die auch formelhafte Reden einschließen, unter denen am häufigsten Bitten um göttliche Hilfe vorkommen.<sup>98</sup> Die erforschte Formel ist ein Wechselgespräch zweier Gottheiten, in dem von der Krankheit des Patienten und der Methode ihrer Heilung die Rede ist.

Zum ersten Mal wurden die Beschwörungen mit dieser Formel von A. Falkenstein in seiner Arbeit „Die Haupttypen der Sumerischen Beschwörung“ (1931) untersucht. Aus dem damals bekannten Material (vor allem altbabylonischer und späterer Zeit) schloss Falkenstein, dass es sich um einen Dialog zwischen den Göttern Marduk und seinem Vater Ea handelt. Daher nannte er die Formel „Marduk-Ea-Formel“ (MEF).

Krebernik hat in seiner Doktorarbeit „Die Beschwörungen aus Fāra und Ebla“ gezeigt, dass eine analoge Formel schon in den ältesten Beschwörungen vorkommt. Der auffälligste Unterschied zur späteren Formel besteht darin, dass Enlil an Eas Stelle erscheint und Ningirir wahrscheinlich den Platz von Marduk einnimmt. Nach dem zentralen Formularteil bezeichnete Krebernik die ältesten Beschwörungen, welche Falkensteins „Marduk-Ea-Typ“ (MET) entsprechen, mit dem Terminus „lú-gi<sub>4</sub>-Formular“ (lg.-F.). In den späteren Beschwörungen bis zur altbabylonischen Zeit finden wir als Teilnehmer des Dialogs zuerst Asalluḫi und seinen Vater Enki und nur manchmal die mit Asalluḫi gleichgesetzten Marduk und Enki. Ab und zu erscheinen auch andere göttliche Gestalten wie z.B. Dumuzi.

Der Name „Marduk-Ea-Formel“ ist also eigentlich nicht ganz zutreffend. Deshalb bezeichnet Cunningham in seinem Buch „Deliver me from evil“ (1997) diese Formel als „Divine Dialogue“. Diese Bezeichnung beschreibt sowohl die älteste als auch die spätere

<sup>98</sup> Cunningham 1997, 2; 23 usw.

Variante der Formel, ist aber zu allgemein: mit dem Terminus kann jeder Götterdialog in jedem beliebigen Text bezeichnet werden. Daher möchte ich einen neuen, konkreteren Terminus vorschlagen, der allen wichtigen Aspekten des in den Beschwörungen vorkommenden Dialogs gerecht wird, nämlich „Konsultationsschema“ (KS). Die Beschwörungen, in denen das KS vorkommt, bezeichne ich als „Konsultationsformular“ (KF).

Das KS ist typisch für die sumerische Tradition. Unter den mehr als hundert (etwa 120) sumerischen und semitischen Beschwörungen des 3. Jts. v. Chr. gibt es etwa 25 mit dem KS<sup>99</sup>, die alle sumerisch sind. In altbabylonischer Zeit enthalten das KS 48 sumerische Beschwörungen, fünf zweisprachige und nur drei akkadische, wobei zwei der drei akkadischen Beschwörungen nur Spuren des Schemas enthalten und nur in einer akkadischen Beschwörung das KS dem sumerischen Muster entspricht. Von 25 sumerischen Beschwörungen des 3. Jts. v. Chr. mit dem KS gehören die meisten (20) zu den reaktiven Beschwörungen, die zur Wiederherstellung der Ordnung dienen.<sup>100</sup> Von den fünf restlichen sind zwei Beschwörungen (FSB 61, FSB 70) präventiv, also zur Bewahrung der Ordnung; zwei mit unklarem Zweck (FSB 89, FSB 90) und eine wohl schwarzmagisch (FSB 104). Von den 20 reaktiven Beschwörungen mit KS sind 16 gegen Krankheit(sdämonen)<sup>101</sup> und drei gegen bissige Tiere (FSB 45, FSB 46, FSB 50) gerichtet. Eine Beschwörung ist für die Erleichterung einer schweren Geburt bestimmt (FSB 59).

Die Struktur der KF-Beschwörungen ist durch die starke Erweiterung des Teiles *Incantatio* C (4.1) gekennzeichnet, der den Götterdialog beinhaltet. Der Aufbau der KF-Beschwörungen sieht etwa so aus: nach der Einleitungsformel (A) wird der Anlass der Beschwörung beschrieben, manchmal Symptome der Krankheit (B); dann kommt die jüngere Gottheit ins Spiel; unfähig das Problem selbst zu lösen, wendet sie sich um Hilfe und um Rat an die ältere Gottheit; in ihrer Rede wiederholt sich der Anfang der Beschwörung; dann erteilt die ältere Gottheit der jüngeren Rat. Die Antwort der älteren Gottheit enthält meist im Prekativ formulierte medizinische bzw. rituelle Anweisungen sowie auch die Wunschformeln zur Beseitigung des Bösen (C4c/d). Die Beschwörungen enden meist mit der Schlussformel (D).

Die Strukturkomponenten kann man in formelhafte und freie einteilen. Die formelhaften Komponenten bestehen aus den Formeln des KS, Einleitungsformel und Schlussformel. Sie bilden eine Art Gerüst für die freien Elemente: Beschreibung des Anlasses der Beschwörung, der Krankheitssymptome, der Behandlung. Schematisch kann man die Struktur der KF-Beschwörungen folgendermaßen darstellen<sup>102</sup>:

#### A. Einleitungsformel

B. *Expositio* (Ausgangssituation/episch-erzählender Einleitungsteil):

- B<sub>1</sub>. *Historiola*: mythische bzw. ätiologische Einleitung;
- B<sub>2</sub>. Einführung der Personen und Gegenstände (Hymne/Appel an heiliges Wesen, Gegenstand bzw. Ort; Einführung und Beschreibung der Krankheits(dämonen) usw.);
- B<sub>3</sub>. Konfliktauflösung (Krankheitsauflösung; Dämonenangriff usw.)
- B<sub>4</sub>. Symptombeschreibung.<sup>103</sup>

<sup>99</sup> Es sind FSB 4, FSB 5, FSB 6, FSB 7, FSB 16, FSB 17, FSB 23, FSB 26, FSB 28, FSB 29, FSB 32, FSB 34, FSB 36 (?), FSB 37 (?), FSB 38, FSB 39, FSB 45, FSB 46, FSB 50, FSB 59, FSB 61 (?), FSB 70, FSB 89, FSB 90 und FSB 104. Die Zahl „25“ ist nicht ganz fest, da noch Zweifel herrschen, ob alle von ihnen tatsächlich KS enthalten (s. die Textnummern, die mit Fragezeichen versehen sind).

<sup>100</sup> FSB 4, FSB 5, FSB 6, FSB 7, FSB 16, FSB 17, FSB 23, FSB 26, FSB 28, FSB 29, FSB 32, FSB 34, FSB 36 (?), FSB 37 (?), FSB 38, FSB 39, FSB 45, FSB 46, FSB 50 und FSB 59. Zur Einteilung der Beschwörungen nach reaktiven und präventiven s. 1.5.1.

<sup>101</sup> FSB 4, FSB 5, FSB 6, FSB 7, FSB 16, FSB 17, FSB 23, FSB 26, FSB 28, FSB 29, FSB 32, FSB 34, FSB 36 (?), FSB 37 (?), FSB 38 und FSB 39.

<sup>102</sup> Die formelhaften Strukturkomponenten sind mit fester Schrift markiert. Für eine ausführliche Erläuterung und Erörterung der einzelnen Komponenten siehe unten.

<sup>103</sup> Für die ausführliche Diskussion zu den freien Bestandteilen siehe Kapitel 4.1 und 4.1.1.

C. *Incantatio* in Form des KS

**C1. Kontaktformel**

**C1a. Botenformel**

**C1b. Kommunikationsformel**

C2. Rede 1 (der jüngeren Gottheit)

**C2a. Auftragsformel bzw. Anrede**

C2b. Wiederholung (= B)

**C2c. Ratlosigkeitsformel**

**C3. Redeeinleitung**

C4. Rede 2 (des älteren Gottes)

**C4a. Zuspruchsformel**

**C4b. Entsendungsformel**

C4c. Heilungsanweisungen

C4d. Wunschformeln für Beseitigung des Bösen

**D. Schlussformel**

**E. Kolophon**

Ich erörtere zunächst alle formelhaften Bestandteile<sup>104</sup> der Komposition, d. h. das KS als solche, und wende mich dann den freien Bestandteilen zu. Die Analyse der letzteren erlaubt möglicherweise zu entscheiden, ob jede Beschwörung das KS enthalten konnte oder ob das KS inhaltlich zu einem bestimmten Beschwörungstyp gehört (so Falkenstein). Am Ende des Kapitels befindet sich die Liste aller KS-Formeln von den Anfängen bis einschließlich der AB-Zeit, die einen allgemeinen Überblick über die Entwicklung der Formeln und deren vergleichende Analyse ermöglicht.

**C. KS**

**Formelhafte Bestandteile**

**C1. Kontaktformel**

Auf den Beschwörungsanlass folgt der formelhafte Dialog der beiden Gottheiten. Sie verkehren miteinander entweder mittels eines Boten (**C1a. Botenformel**) oder durch direkten Kontakt (**C1b. Kommunikationsformel**).

**FE C1a**<sup>105</sup>

In den ältesten Texten (aus Fāra und Ebla) wird der Dialog zwischen der jüngeren Gottheit und ihrem Vater immer durch einen Boten geführt.

áia-ni <sup>d</sup>en-líl-šè / lú-KAS<sub>4</sub> mu-da-ra-gi<sub>4</sub> FSB 4

Zu seinem/ihrem Vater Enlil sandte er/sie einen Boten.

Die jüngere Gottheit wird namentlich nicht genannt. Krebernik 1984 hat aber vermutet, dass es Ningirim sei, da der Name dieser Göttin in Enlils Antwort „Möge Ningirim dies und das machen“ (FSB 4, 04.02-04.04) erwähnt ist. Dafür spricht auch die Tatsache, dass der Name Ningirim in der Schlussformel „Spruch der Ningirim“ vorkommt.

Die Verbalkette des Verbs gi<sub>4</sub> ist in der Botenformel dieser Zeit auf drei verschiedene Weisen gebildet: mu-da-ra-gi<sub>4</sub> und mu-da-gi<sub>4</sub> kommen je einmal vor; zweimal erscheint die Verbalkette<sup>106</sup> mu-da-ra-šè-gi<sub>4</sub>. Das Infix -šè- dieser Verbalkette steht hier für das Terminativelement /ši/ und bezieht sich auf das Satzglied áia(-ni <sup>d</sup>en-líl), das im Terminativ

<sup>104</sup> Ausschließlich die Einleitungs- und Schlussformeln, die für die KF-Beschwörungen nicht charakteristisch sind.

<sup>105</sup> Die alphanumerischen Bezeichnungen verweisen auf die Belege unten.

<sup>106</sup> Die Zeichenanordnung dieser Verbalkette bestätigt das Verb ba-da-ra-ši-ge<sub>4</sub> aus der Ur III-zeitlichen Beschwörung (FSB 34).



steht, obwohl das Kasuselement -šè nur in einem Text (FSB 4) ausgedrückt ist. Im Gegensatz zu dem Infix -šè- bleibt die Kombination -da-ra- sowohl grammatisch als auch inhaltlich problematisch. Eine Möglichkeit wäre -da- und -ra- als zwei verschiedene Infixe, nämlich Komitativ und Ablativ, anzusetzen.

Zunächst ist auf das komitativische -da- einzugehen. Komitativ kann sich sowohl auf eine Person als auch auf ein Satzglied der Sachklasse beziehen. In den vorliegenden Sätzen gibt es aber kein Satzglied, sei es eine Person oder ein Gegenstand, auf das der Komitativ Bezug nehmen könnte. Jedoch könnte das Infix -da- auch auf das ungenannte Satzglied verweisen, z. B. auf die „Nachricht“, welche die jüngere Gottheit ihrem Vater mit einem Boten schickt: „Zu seinem/ihrem Vater Enlil sandte er/sie einen Boten mit (dieser Nachricht)“. In der Rolle der Nachricht kann dabei die folgende Rede der jüngeren Gottheit auftreten.<sup>107</sup>

Das Infix -ra- ist inhaltlich einfacher zu erklären. Das Verb gi<sub>4</sub> kann mit dem ablativischen -ra- einfach „von diesem Ort schicken/zurückkehren“ bedeuten. Der ganze Satz wäre unter Berücksichtigung der Verbalkette somit wie folgt zu übersetzen: „Zu seinem/ihrem Vater Enlil sandte er/sie von hier einen Boten mit (folgender Nachricht)“.

Grammatisch ist -ra- ganz korrekt gebraucht: in der Position nach dem Vokal zwischen den Infixen -da- und -šè-, wo -ta- nicht vorkommen kann. Das Problem liegt aber darin, dass nach allen bisher bekannten Belegen das Infix -ra- anstelle von -ta- erst seit der Gudea-Zeit vorkommt. Offensichtlich muss man den Gebrauch des Infixes -ra- mit Hilfe von diesen älteren Belegen aufs Neue beurteilen. Eine andere Möglichkeit wäre, die Reihenfolge -da-ra- als ein ablativisches Infix zu erklären (Thomsen 1984, 233 § 467). Dagegen spricht aber die Form mu-da-gi<sub>4</sub>, wo nur -da- erscheint.<sup>108</sup> Viel wahrscheinlicher scheint mir also die erste Vermutung.

Zu klären bleibt die Funktion der Zeichen PA in FSB 5 und FSB 23, KAS<sub>4</sub> in FSB 4 und BAR in FSB 6. BAR ist höchstwahrscheinlich eine syllabische Variante für PA. Ebenso wie Krebernig vertrete ich die Meinung, dass PA, BAR und KAS<sub>4</sub> Bestandteile der Zeichenfolgen lú-pa, lú-bar und lú-KAS<sub>4</sub> sind, die Berufsbezeichnungen sein könnten, etwa im Sinne von „Bote“. Möglicherweise sind lú-pa und lú-KAS<sub>4</sub> zwei Schreibvarianten für dasselbe Wort.<sup>109</sup> Die Alternative wäre zwei verschiedene Wörter mit einer etwa synonymen Bedeutung „Bote“<sup>110</sup> anzusetzen.

In Fāra kommt KAS<sub>4</sub> allein aller Wahrscheinlichkeit nach als Berufsbezeichnung noch in einem Verkaufsvertrag vor (Visicato/Westenholtz 2000, 1114 III 7-8). Im Kommentar merken die Herausgeber an, dass die Berufsbezeichnung lú-kas<sub>4</sub>, für die kas<sub>4</sub> eine Kurzform sein könnte, in den Fāra-Archiven nicht belegt sei, obwohl die Institution é-kas<sub>4</sub> in einigen Tafeln vorkomme (Visicato/Westenholtz 2000, 1116).

## **FE C1b**

Einen interessanten Fall stellen einige Fāra-zeitliche Beschwörungen (FSB 16 und FSB 17; wahrscheinlich FSB 14) gegen Wind im Körper des Menschen dar:

utu lú hé-DU // <sup>d</sup>nanna lú hé-DU // eme-ġál enim diġir-diġir // <sup>d</sup>en-ki // lugal diġir abzu // lú hé-DU  
// <sup>tumu</sup><sub>u5</sub> // <sup>tumu</sup>mir // I.IGI.MAŠ // dal-ġa-mun // su-bar lú // igi mu-na-bar FSB 16

Zu Utu kam fürwahr ein Mann; // zu Nanna kam fürwahr ein Mann; // zum Beredten, von göttlichem Wort, // Enki, // dem König, dem Gott vom abzu, // kam fürwahr ein Mann. // Den

<sup>107</sup> Nach dem Präfix mu- sollte der Komitativ eigentlich auf das Satzglied der Personenklasse Bezug haben. Laut dem mündlichen Vorschlag C. Wilkes vom 29.06.07 könnte -da- hier im Sinne von „von seiner Seite (sandte er ihn)“ verstanden werden.

<sup>108</sup> -da- könnte allerdings auch allein für -da-ra- /dʾa(?) stehen.

<sup>109</sup> Vgl. P[A.(x)].KAŠ<sub>4</sub> (MSL 12, ED lu E: 19: 150); PA.KAS<sub>4</sub>(E).GI<sub>(4)</sub> (MEE 3, 44 VI 8).

<sup>110</sup> Vgl. PA (MSL 12, ED lu C: 15: 73); PA (MSL 12, ED lu E: 19: 148); PA (MSL 12, AB Proto-lu: 38: 146); PA.LÚ (MSL 12, AB Proto-lu: 39: 191); lú-kaš<sub>4</sub>-e = *la-si-mu* (MSL 12, AB Lu: 204: 19).

Südwind, // den Nordwind, // I-IGI-MAŠ // den Wirbelwind // im Körper des Menschen // sah er (Enki).

Diese Variante der Formel ist eine Mischung zwischen den späteren Ur III-zeitlichen und AB Kommunikationsformeln, vgl.:

<sup>d</sup>asal-lú-ḫi a-ni <sup>d</sup>en-ki-šè é-a mu-ši-ku<sub>4</sub> gù mu-na-dé-e FSB 28 Ur III  
Asalluḫi trat zu seinem Vater Enki ins Haus ein und spricht zu ihm.

<sup>d</sup>asal-lú-ḫi igi im-ma-an-si / a-a-ni <sup>d</sup>en-ki-ra é-a ba-an-ši-in-k[u<sub>4</sub>] / gù mu-na-dé-e DME.073a AB  
Asalluḫi erblickte das, trat zu seinem Vater Enki ins Haus ein und spricht zu ihm.

In der Fāra-zeitlichen Formel steht lú „Mensch“ anstelle von Asalluḫi. Der Mensch, anscheinend eine Kultperson, besucht mit seinem Problem nacheinander einige Gottheiten, bis er eine findet, die sein Problem genau ansehen und helfen kann. Diese Gottheit ist Enki, der in den Wind-Beschwörungen zum ersten Mal den Gott Enlil in der Rolle der älteren Gottheit ersetzt.

In der Wind-Beschwörung FSB 14 werden auch dieselben Gottheiten wie in FSB 16 und FSB 17 aufgezählt:

<sup>d</sup>nin-pirig nin-maš FSB 14A  
<sup>d</sup>ni[n- ] // <sup>d</sup>sara' // dumu-zi FSB 14B

Dies könnte eine abgekürzte Abfassung der Kommunikationsformel sein.

### **Ur III C1a-b**

In allen Beschwörungen der Ur III Zeit erscheint Asalluḫi, dessen Kultzentrum Kuara bei Eridu war, in der Rolle der jüngeren Gottheit. Nur in FSB 59 bleibt der Name des Gottes ungenannt. Die Hauptrolle in allen Beschwörungen spielt Enki, der Vater des Asalluḫi, der Gott von Eridu, der Gott des Süßwassers, der Weisheit und Beschwörungskunst.

Abgesehen von den Namen der Götter stimmt in 7 von 10 Beschwörungen aus dieser Zeit die Botenformel „Asalluḫi sendet einen Menschen zu seinem Vater Enki“ mit der älteren überein. Der Hauptunterschied zur älteren Botenformel besteht darin, dass die Zeichen PA und KAS<sub>4</sub> fehlen; die Verbalbasis ist in den meisten Beispielen verdoppelt, die Verbalinfixe -da- und -ra- in den meisten Beispielen verschwunden. Mit dem „Menschen“ lú, der hier anstelle des „Boten“ erscheint, ist sicherlich auch Letzterer gemeint. Die alten Termini wurden wahrscheinlich von den Ur III-zeitlichen Schreibern nicht mehr verstanden, und beim Kopieren alter Tafeln haben sie sich für einfaches lú entschieden. Die einmalige Verbalform ba-da-ra-ši-ge<sub>4</sub> (C1a FSB 34) könnte das Resultat eines Missverständnisses sein: < lú-pa ?-da-ra-ši-ge<sub>4</sub>.

In zwei Beschwörungen dieser Zeit ändert sich die Kontaktformel. Anstelle der Botenformel erscheint die Kommunikationsformel, in der Asalluḫi ohne fremde Hilfe auskommt und seinen Vater selbst kontaktiert: „Asalluḫi trat zu seinem Vater Enki ins Haus ein und spricht zu ihm“ (C1b FSB 28, FSB 32).

Die meisten Verben in C1a stehen im Präsens. In C1b steht das erste Verb im Präteritum und nur das zweite Verb im Präsens. Abgesehen von der bekannten Funktion, die direkte Rede einzuleiten, könnte das Präsens hier zur Aktualisierung des Geschehens dienen, indem angenommen wird, dass die Gottheiten hier und jetzt an den bei der Beschwörung anwesenden Patienten handeln.

In einer neusumerischen Beschwörung (FSB 50) kommt eine Kommunikationsformel vor, die für das Konsultationsschema einmalig wäre: <sup>d</sup>en-ki-ra abzu eridu<sup>ki</sup>-[ga gù(-ni) túg-gen<sub>7</sub>] / mu-ni-dul gada-gen<sub>7</sub> [mu-ni-búr] „Für Enki hat (seine) Stimme (von Asalluḫi) den abzu von

Eridu wie eine Bekleidung bedeckt; hat sich (über den abzu) wie ein Leinenstoff gebreitet“. Ähnliche Ausdrücke sind aus den späteren Geburtsbeschwörungen und literarischen Texten bekannt (s. Komm. zu FSB 50).

Nur die Kommunikationsformel hat die Ur III Zeit überlebt und ist zum Standard der späteren Beschwörungen geworden.

### **AB C1a-b**

Ein interessanter Fall stellt eine Beschwörung dar, die in zwei Kopien aus der AB Zeit bekannt ist: DME.250 // DME.300. Als einzige unter den AB-Texten benutzt sie die Botenformel, allerdings eine abgekürzte und von der früheren etwas abweichende Variante:

en-ki aia-né KAxLI mu-da-an-ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub>

Er sendet einen Beschwörer zu seinem Vater Enki.

Der Absender ist nicht genannt. Anstelle von lú-pa „Bote“ bzw. lú „Mensch“ der früheren Texte steht hier die Zeichenkombination KAxLI, die eine „Kultperson“ bezeichnen muss. Die Verbalform zeigt eine Mischform zwischen der in FD (mu-da-ra-gi<sub>4</sub>) und der in der Ur III-Zeit (mu-ši-in-ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub>) üblichen Formen. Offensichtlich orientierte sich der Schreiber bei der Abfassung des Textes an früheren Vorbildern.

Von den 50 altbabylonischen KF-Beschwörungen enthalten mehr als 20 eine ausführliche Formulierung der Kommunikationsformel: „Asalluḫi erblickte das, trat zu seinem Vater Enki ins Haus ein und spricht zu ihm“ (DME.062 u. a.). Etwa 10 Beschwörungen enthalten eine kürzere Formulierung. In 2 von diesen heißt es „Asalluḫi erblickte das, trat ins Haus ein“ (DME.168).

Häufiger aber ist die Formel auf den Satz „Asalluḫi erblickte das“ reduziert (DME.092b u. a.). Einmal ist die Kommunikationsformel zum Satz <sup>d</sup>en-ki-še é-a mu-ši-ku<sub>4</sub> „er trat zu seinem Vater Enki ins Haus ein“ (DME.104) verkürzt. Interessant ist, dass dieser Satz in der Beschwörung nicht an der richtigen Stelle des Schemas steht, sondern zwischen den freien Elementen des Beschwörungsanlasses B.

Bemerkenswert sind die von dem Standard abweichenden Beispiele. In DME.106 erscheint der Satz mu-zu ba-da-bala vor der Standardformel „Asalluḫi erblickte das“. In DME.264 steht mu-zu vor der Langform (möglicherweise mit mu-zu ba-da-bala verwandt). Nach dem Kontext zu urteilen, beziehen sich die beiden Ausdrücke auf Asalluḫi. mu-zu könnte ein Epitheton Asalluḫis sein, etwa „der, der Namen kennt“. Die Verbalform ba-da-bala könnte beschreiben, wie es dazu kam, dass Asalluḫi von dem Ereignis erfahren hat: „er ging vorbei“. Eine andere Möglichkeit wäre<sup>111</sup>, mu-zu dem Methaniveau des Textes, nämlich den Anweisungen für den Beschwörer, zuzuschreiben. Genauso wie NENNI in den späteren Beschwörungen (s. z. B. Šurpu II 3), könnte mu-zu dann anstelle des Namens des Patienten stehen und etwa „dein Name“ bzw. „bekannter Name“ heißen. Der ganze Satz würde dann etwa lauten „Er (Asalluḫi) ging an NN vorbei“.

In DME.180 sieht, was passiert, nicht nur Asalluḫi, sondern auch Enki: „Enki und Asalluḫi erblickten das“. Allerdings steht die Verbalform im Singular. Die Formulierung könnte also fehlerhaft sein.

In den zwei zweisprachigen Beschwörungen erscheinen andere Personen anstelle von Asalluḫi: in DME.312 (Liebesbeschwörung) – Dumuzi. In DME.309 fehlt die jüngere Gottheit, Enki bemerkt das Problem selbst und schickt einen „Weisen“ (lú-kù-zu), um es zu lösen. Es ist die einzige mir bekannte Beschwörung, in welcher die Personen des KS nicht in Verwandtschaftsbeziehung zueinander stehen, obwohl der „Weise“ genauso wie die jüngeren Gottheiten in den übrigen Beschwörungen dem Gott Enki untergeordnet ist. Der erste Teil der KF in der teilweise zweisprachigen Beschwörung DME.312 weicht gänzlich von der Norm

<sup>111</sup> Dem freundlichen Vorschlag von M. Krebernik zufolge.

ab, bleibt mir aber unklar. In DME.118 kommt zum ersten Mal eine Abkürzung vor: von der Verbalform ba-ši-in-ku<sub>4</sub> ist nur ba- geschrieben. In DME.156 und DME.309 steht en-ki-ke<sub>(4)</sub> anstelle von en-ki-še oder en-ki-ra. Ich finde dafür keine andere Erklärung, als dass es sich um einen Fehler handelt.

In zwei zweisprachigen Beschwörungen (DME.311, DME.314) erscheint zum ersten Mal in den akkadischen Versionen Marduk anstelle von Asalluḫi. Doch kommt in drei akkadischen Beschwörungen (DME.375, DME.404, DME.362) dieser Zeit immer noch Asalluḫi vor.

Die akkadischen Versionen der sumerischen KF sind in DME.375 und DME.404 belegt. Dem sumerischen <sup>d</sup>asal-lú-ḫi a-a-ni <sup>d</sup>en-ki-ra é-a ba-ši-in-ku<sub>4</sub> entspricht <sup>d</sup>asal-lú-ḫi DUMU <sup>d</sup>EN.KI *i-ir-ru-ba-am*; <sup>d</sup>asal-lú-ḫi igi im-ma-an-si stimmt mit *i-mu-ur-šu-ú-ma* <sup>d</sup>asal-lú-ḫi *ma-ri* <sup>d</sup>en-ki überein.

In einer unpublizierten akkadischen Beschwörung (DME.362) gegen Lamaštu entspricht der akkadische Text dem sumerischen Vorbild, soweit sich dies anhand der Übersetzung von Farber erkennen lässt (Farber 1987, 258).

## C2. Rede 1 (der jüngeren Gottheit)

In dem vollständigen KS folgt auf C1 die Rede der jüngeren Gottheit (Rede 1). Sie besteht aus:

**C2a** - Auftragsformel bzw. Anrede. In diesem Bestandteil nimmt die jüngere Gottheit Kontakt mit ihrem Vater auf;

**C2b** - Wiederholung des Beschwörungsanlasses und der Symptombeschreibung;

**C2c** - Ratlosigkeitsformel. Mit dieser Formel zeigt die jüngere Gottheit ihrem Vater, dass sie unfähig ist, das Problem selbst zu lösen und bittet um Hilfe.

## FE C2a

Von den Beschwörungen aus Fāra und Ebla enthält nur eine Beschwörung die Rede 1 (FSB 4). Sie ist teilweise zerstört, am Anfang kann man die drei Zeichen A MU RA lesen, dann folgen eine Lücke und der Rest der Wiederholung des Beschwörungsanlasses.

Beim Vergleich mit der Ur III-zeitlichen Passage aus FSB 34 wird deutlich, dass man die ersten 3 Zeichen 'áia<sup>1</sup>-ḡu<sub>10</sub>-ra lesen und weiter ù-na-du<sub>11</sub> „bitte, sag meinem Vater“ rekonstruieren muss. Diese Passage entspricht der Einleitungsformel der sumerischen Briefe. Die älteste Fassung der Rede 1 setzt sich also aus Auftragsformel und Wiederholung des Einleitungsthemas zusammen, die hier die vom Boten wiedergegebene Rede des jüngeren Gottes darstellt.

Die Auftragsformel lässt sich inhaltlich gut mit der zuvor vorkommenden Sendung eines Boten verbinden.

## Ur III C2

8 von 15 Ur III-zeitlichen Beschwörungen enthalten auch die Rede 1. In einer von ihnen (FSB 34) wird die Rede 1 mit der Auftragsformel eingeleitet, danach folgt die stark verkürzte Wiederholung des Einleitungsthemas.

Typisch für die Ur III-Zeit ist aber folgender Aufbau: **C2a** - Anrede; **C2b** - Wiederholung des Einleitungsthemas (oft verkürzt); **C2c** - Ratlosigkeitsformel.

Der Abschnitt C2 kommt auch in einer Kurzform vor. Jeder Teil kann fehlen: in einer Beschwörung gibt es nur Anrede und Wiederholung; in einigen Texten kommt nur der dritte Teil vor; in FSB 50 wird die Wiederholung von den Ratlosigkeitsformeln eingerahmt.

In FSB 32 ziehe ich die Ergänzung me-a ba-da-[DU]-e vor und nicht wie van Dijk und Geller me-a ba-da-[lá-lá]-e (Van Dijk/Geller 2003, 55). Die entsprechende Stelle in FSB 89 bestätigt meine Rekonstruktion: a-rá íb-ak-na-bi nu-zu me ba-DU-e. Außerdem wird me-a nach den ETCSL-Beispielen oft mit dem Verb DU gebraucht. Für eine Verbindung me-a mit

lâ habe ich aber kein Beispiel gefunden. Wie DU hier zu lesen ist, ist nicht klar. In Frage kommen die Lesungen -de<sub>6</sub>-e; -tûm-e; -du-e.<sup>112</sup> Die Übersetzung wäre etwa „wohin soll ich mit ihm (Patienten) gehen?“.

Eine abweichende Variante der Formel kommt in FSB 45 nach der Botenformel vor: nu-mu-ġar ne-e dab-ba-e „Es wurde nicht (fest)gestellt. Das ist zu fangen“<sup>113</sup>. Die vorgeschlagene Interpretation ist sehr unsicher.<sup>113</sup> Es steht aber fest, dass die Rede von der Hilflosigkeit der jüngeren Gottheit ist. Bemerkenswert ist, dass hier diese Worte von Asalluġi durch den Boten wiedergegeben werden, der von ihm zu Enki geschickt wurde. Die analoge Formel erscheint in der altbabylonischen Beschwörung DME.073b (s. unten AB C2)

### AB C2

Von den 50 altbabylonischen Beschwörungen enthalten 26 die Rede der jüngeren Gottheit. Das Ur III-zeitliche Schema bleibt bestehen, wobei aber einige Teile verändert werden. So wird C2b fast immer mit der für Beschwörer bestimmten Gebrauchsanweisung „man sage es ein zweites Mal“ (DME.097a, d u. a.) eingeleitet, wenn das Einleitungsthema bei der Wiederholung abgekürzt ist.


Die Ratlosigkeitsformel standardisiert sich im Vergleich zu Ur III: in etwa 10 Beschwörungen, die diese Formel aufweisen, lautet sie „Was ich da tun soll, weiß ich nicht. Was wird den (früheren Zustand) wiederherstellen?“<sup>114</sup> (DME.097a, d u. a.). Etwa 5 Texte enthalten eine neue Formulierung anstelle des Satzes „Was ich da tun soll“: „Was ich da sagen soll“ DME.150a u. a.

In zwei Beschwörungen sind der Ratlosigkeitsformel zusätzliche Passagen zugefügt, in denen der Anlass der Beschwörung erwähnt ist:

1. In DME.098b (gegen eine Hexe) sagt Asalluġi: „Mein Vater! Was soll ich mit dem Verhexten tun? Ich bin handlungsunfähig (wörtlich: „gebunden/gefesselt“)./Was ich da sagen soll, weiß ich nicht. Was wird den (früheren Zustand) wiederherstellen?“
2. In DME.142 (für Geburtshilfe) wird die Frau mit einem Boot verglichen und der Embryo mit Edelsteinen, mit denen das Boot gefüllt ist. In der Rede 1 sagt Asalluġi verzweifelt, dass er (oder die Gebärende?) keine Ahnung von Edelsteinen hat, d. h. von dem Embryo und von der Geburt selbst: „Ich kenne nicht Karneol, ich kenne nicht Lapislazuli; was soll ich sagen ...“.

In DME.116 ist die Standardformulierung a-na íb-ak-en-na-bi nu-zu / a-na íb-bé-en-na-bi nu-zu durch a-na íb-pà-di-in-na-bi nu-ub-zu ersetzt, vgl. FE C4a FSB 23. In DME.098b und DME.307 erscheint der Satz gá-e ba-da-lá-e(-en), den ich als Ausdruck der Verwirrung der jüngeren Gottheit verstehen möchte (so schon Cavigneaux/Al-Rawi 1995b, 178).

In einer sumerischen Beschwörung gegen Lamaštu (DME.305) entspricht die Rede 1 nicht dem Standard. Der betreffende Passus stellt eher einen Ausdruck des Erschreckens dar: ní-ġu<sub>10</sub> mu-un-du<sub>7</sub>-du<sub>7</sub> „Sie greift mich selbst an!“

<sup>112</sup> Die Schreibung der beiden letzten Formen ist nicht ganz korrekt (zu erwarten wäre -du-u , aber möglich.

<sup>113</sup> Eine andere Deutung schlägt Conti 1997, 268 vor: „Sa tentative de prendre celui-ci (le griffon) était (un effort) inégal pour lui“. Seine grammatische Analyse des Satzes finde ich aber nur wenig plausibel: er sieht nu-mu-ġar als eine Variante zu (ni)-nu-ġar-ra = *lâ naġû* und dib(DAB)-ba-e als dib-ba-ni in der pronominalen Konjugation an. S. auch die Interpretationen anderer Forscher: Falkenstein 1931, 57 liest nu-mu-ġar ne-e-dib-ba-e ohne Übersetzung; Ebeling 1931, 171: nu-mu níġ-dè-e dib-ba-e „meinen Mann hat Fieber ergriffen“; Jestin 1947, 65: nu-mu-ġar ne-e dib-ba-e „Celui qui ne ... *celui-là (le grand serpent) l'a saisi*!“.

<sup>114</sup> C. Wilcke schlägt vor, die Verbalform a-na ba-ni-íb-ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub> als „was antwortest Du mir darauf?“ zu übersetzen. Es wäre dann aber die Form ba-ni-íb-ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub>-en zu erwarten, was nicht der Fall ist. Die jüngere Gottheit könnte sich allerdings an ihren Vater in der 3. P. wenden: „Mein Vater! <...> Was antwortet er mir darauf?“

Eine abweichende Variante der Ratlosigkeitformel kommt in DME.073b vor: aia-gu<sub>10</sub> nam<sup>115</sup> mu-ġar nam dib<sup>1</sup>(SU)-bi / a-gen<sub>7</sub> nam ak-na-bi nu-e-zu / a-na ba-ni-ib-ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub> „Mein Vater! Was wurde (fest)gestellt? Was ist zu fangen?/Wie (mit?) Wasser, was mit ihm zu tun ist, weiß ich nicht. Was wird den (früheren Zustand) wiederherstellen?“ Die Interpretation ist unsicher. Vgl. mit der Übersetzung von Conti 1997, 269: „que m’arrive-t-il (qu’est-ce qui est mis pour moi)? Que puis-je prendre?“<sup>116</sup> Diese Variante der Formel erscheint wohl noch einmal in der neusumerischen Beschwörung FSB 45 (s. oben).

In einer akkadischen Beschwörung (DME.362) stellt die Rede der jüngeren Gottheit nur eine Zusammenfassung der Beschreibung Lamaštus am Anfang des Textes dar: „Ich habe die Tochter Anus gesehen, wie sie Babys einsammelt!“ (Farber 1987, 258).

### **C3. Redeeinleitung**

Nun folgt die Redeeinleitung zu der Rede 2. Sie erscheint erst ab der Ur III-Zeit.

#### **Ur III C3**

3 von 15 Ur III-zeitlichen Beschwörungen enthalten die Redeeinleitung; zwei davon in Form „Enki spricht zu seinem Sohn Asalluġi“ (FSB 32; FSB 104), einmalig kommt „er antwortet ihm“ vor (FSB 39).

#### **AB C3**

23 altbabylonische Beschwörungen enthalten die Redeeinleitung. Von den zwei Varianten, die in der Ur III-Zeit erscheinen, wurde die Letztere als Standard betrachtet: 19 Beschwörungen benutzen den Satz „Enki antwortet seinem Sohn Asalluġi“ und nur drei „Enki spricht zu seinem Sohn Asalluġi“.

#### **C4. Rede 2 (der älteren Gottheit)**

Nach der Redeeinleitung folgt die Rede des älteren Gottes (Rede 2), die sich in drei Teile gliedern lässt:

**C4a** - Zuspruchsformel, in der der Vater das Kind zu ermutigen versucht;

**C4b** - Entsendungsformel. Mit dieser Formel schickt der Vater das Kind einen Patienten zu heilen;

**C4c** - Heilungsanweisungen, die mit Prekativsätzen ausgedrückt sind. In diesem freien Bestandteil wird in Form der Anweisungen des Vaters dem Sohn ein Rezept vorgeschlagen, manchmal auch ein Ritual beschrieben.

#### **FE C4**

In den Beschwörungen aus Fāra und Ebla besteht die Rede 2 nur aus der Zuspruchsformel und den Heilungsanweisungen.

#### **FE C4a**

Man kann zwei Haupttypen der Zuspruchsformel unterscheiden:

1. a-ne nì-lú-bi nu-zu „Er/sie kennt nicht die betreffende Angelegenheit des Menschen“ (in zwei Beschwörungen belegt);
2. a-ne a-na nun-zu „Was weiß er/sie nicht?“ (FSB 23); ze an-na nu-zu „Was weißt du nicht?“ (FSB 6).

In FSB 23 ist a-ne a-na nun-zu erweitert durch ġá a-na-pà „Was weiß er/sie nicht? Was soll ich für ihn/sie herausfinden?“. Die Passage ġá a-na-pà stellt möglicherweise eine Haplografie dar für ġá a-na a-na-pà.

<sup>115</sup> nam steht wohl in diesem Satz für /anam/ „was?“, s. schon Conti 1997, 269.

<sup>116</sup> Zu dieser Formel s. auch Finkel mit einem alternativen Lesungsvorschlag 1980, 47<sup>+23</sup>.

### Ur III C4

11 von 15 Ur III-zeitlichen Beschwörungen enthalten die Rede 2. Sie wird in dieser Zeit komplexer. Das vollständige Schema besteht aus allen drei Teilen: Zuspruchsformel, Entsendungsformel und Heilungsanweisungen.

### Ur III C4a

Die Zuspruchsformel kann man in 3 Teile gliedern:

1. im ersten Teil wendet sich der ältere Gott an seinen Sohn in der 2. oder 3. Person: „Mein Sohn! Was weißt du nicht? Was kann ich dir hinzufügen?“ (FSB 28, FSB 32) oder „Was weiß mein Sohn nicht, was kann ich ihm hinzufügen?“ (FSB 29A, FSB 45, FSB 46, FSB 50, FSB 59, FSB 89).
2. der zweite Teil wiederholt den ersten, aber anstelle von „mein Sohn“ erscheint der Name Asalluḫi (FSB 50).
3. im dritten Teil wird die jüngere Gottheit dadurch aufgewertet, dass die ältere die Gleichwertigkeit der Ritualkenntnisse von beiden Götter bestätigt: „Das, was ich weiß, weiß er auch“ (FSB 29A, FSB 45).

Was die Anreden in der 2. (dreimal) oder 3. (siebenmal) Person betrifft, so nehme ich an, dass die älteste Fassung die Anrede in der 3. P. ist, weil diese besser die Situation mit dem Boten und der Auftragsformel beschreibt. Es ist interessant, dass in späteren, und zwar altbabylonischen Beschwörungen, nur ein Text die 3. P. benutzt (DME.198) und alle anderen die 2.

Es gibt einige gänzlich vom Schema abweichende Passagen: in FSB 39 steht anstelle von „was weißt du nicht“ der Satz „was soll ich dir mitteilen?“ (lá = *kullumu* MSL 14, 108:2); in FSB 59 wiederholt sich der erste Teil der Rede zweimal, wobei die 2. Wiederholung den Anlass der Beschwörung erwähnt; in FSB 45 erscheint als Zusatz zum ersten Teil „was weiß er“; in FSB 34 ist die Zuspruchsformel ganz anders formuliert: 'a<sup>1</sup>-na šu 'NI'<sup>1</sup> [x x]-NE-ĝar a-na i-ma-ši-taka<sup>4</sup> „Was hat er (Asalluḫi) an ihnen (Kranken) schon getan? Was hat er (mir) zu tun übrig gelassen?“

### Ur III C4b

Die Entsendungsformel kommt in den Ur III-zeitlichen Beschwörungen nur zweimal vor (FSB 70; „Gehe, Mann von Enki!“; FSB 90: „Geh!“) und ist wahrscheinlich ein jüngerer Zusatz.

### AB C4a-b

40 altbabylonische Beschwörungen enthalten die Rede 2. Sie ist nach Ur III-zeitlichem Muster gebildet. Die Besonderheit der altbabylonischen Beschwörungen besteht darin, dass es viel weniger Varianten gibt, man kann ein Streben nach Vereinheitlichung konstatieren.

Die Zuspruchsformel besteht genauso wie früher aus 3 Teilen. Der Standard für den 1. und 2. Teil ist der Satz: „Mein Sohn! Was weißt du nicht? Was kann ich dir hinzufügen? Asalluḫi! Was weißt du nicht? Was kann ich dir hinzufügen?“ (kommt in DME. 062 u.a. ohne Abkürzungen vor).

Mir sind nur vier abweichende Passagen bekannt: in DME.198 steht die Antwort in der 3. Person; in DME.304 erscheint „was sage ich dir“ anstelle von „was weißt du nicht“; in DME.312 findet sich die Aussage „was ich machen soll, weiß ich nicht“, die üblicherweise dem jüngeren Gott gehört. In DME.249 ist die Zuspruchsformel ganz anders formuliert: dumu-ĝu<sup>10</sup> nîĝ-du<sup>11</sup> a-ra-ab-kîĝ-ĝá „Mein Sohn! Ich habe die Weisung für dich gefunden“.

Der Teil 3 und die Entsendungsformel sind ganz und gar vereinheitlicht und standardisiert: entweder „Das, was ich weiß, weißt du auch; geh, mein Sohn Asalluḫi“ (DME.083 u. a.) oder „Das, was ich weiß, weißt du auch und was du weißt, weiß ich; geh, mein Sohn Asalluḫi!“ (DME.116 u. a.).

### Freie Bestandteile

Wir kommen nun zu den freien Elementen der Komposition. Es sind dies:

#### B. *Expositio*

C2b. Wiederholung (= B)

C4c. Heilungsanweisungen

C4d. Wunschformeln

In den Beschwörungen aus Fāra und Ebla erscheinen die freien Elementen in mehr oder weniger fester Gestalt und stellen praktisch ebenso Formeln wie die festen Elemente dar (s. Tabelle 1).

Tabelle 1.

№	Anlass der Beschwörung	Krankheitsauslösung (?)	Symptome (?)
FSB 4	[ ] niġin-ġā u <sub>6</sub> gub-ba ga mu-kúm // šā-g[e <sub>17</sub> ] [mu(-na)-a <sub>5</sub> ] // šā-ge <sub>17</sub> lipiš-ge <sub>17</sub> [mu(-na)-a <sub>5</sub> ]	šā-ge <sub>17</sub> -da // ġeš am <sub>6</sub> -da- KÍD+SAG // ġi am <sub>6</sub> -d[a]- KÍD+S[AG]	[šu]-né saḥar am <sub>6</sub> -da- DU.DU
FSB 5	u <sub>4</sub> dumu tin <sub>x</sub> šā mu-na-a <sub>5</sub>	šā-da ġeš am <sub>6</sub> -da- KÍD.KÍD+SAG // ġi da- KÍD.KÍD+SAG	šu saḥar dugud / ġiri ki am <sub>6</sub> -dugud-dugud
FSB 23	ne-sag GA <sup>sar</sup> d <sup>e</sup> en-ki dím // d <sup>e</sup> en-ki // GA <sup>sar</sup> -bi-šē igi-[b]ar <sup>117</sup> r <sup>i</sup> l // ku[r- š]uba <sub>x</sub> -šē DU // igi-ge <sub>17</sub> mu-a <sub>5</sub>	(fehlt)	(fehlt)
FSB 7	šā-ġi mun:na	(abgebrochen)	(abgebrochen)
FSB 6	NE-na na // <sup>?</sup> ā-na-gār // (getilgt) // du-wa-na // šā-ge // mun <sub>x</sub> -na-na // šā-ge // li-bí-iš <sub>11</sub> -ge // mu-na-a	šā-ge-da // ba <sub>4</sub> -a-da // šu-ni // šā-ge-da // nu-a-da	šu-ni // šu-ne // sa-ḥa-ar // sa-ḥa-ra // am <sub>6</sub> -NE- DU.DU

Wie aus der Tabelle ersichtlich wird, werden das aktuelle Problem und die Symptome, die nach den unterschiedlichen mythischen Einleitungen vorkommen, in allen Beschwörungen mit den gleichen Worten beschrieben.

Alle diese 5 KF-Beschwörungen sind gegen Krankheiten gerichtet. Sicher bilden sie mit ihrer formelhaften Rede einen Beschwörungstyp, in dem die Form mit dem Inhalt im Zusammenhang steht: KF-Beschwörungen gegen Krankheiten. Zwei frühdynastische Beschwörungen (FSB 16, FSB 17) enthalten aber abweichende Varianten vom KS. KF ist aber nicht der einzige Beschwörungstyp in der FD-Zeit, der der Bekämpfung der Krankheiten gewidmet ist. Den zweiten Typ formen die Tamarisken-Beschwörungen, die durch den Lobpreis an die Tamariske gekennzeichnet sind (1.4.3). Es gibt auch mindestens noch eine Beschwörung (FSB 8) gegen Krankheit, die anscheinend überhaupt keine Formeln einschließt: weder KS noch Lobpreis an die Tamariske. Ihre freien Bestandteile stimmen auch nicht mit jenen der KF- bzw. Tamarisken-Texte überein. Wenn es sich nicht um eine abgekürzte Beschwörung handelt, dann bildet sie ihren eigenen Typ: Beschwörung gegen Krankheit, die nur aus freien Elementen besteht.

In der Ur III-Zeit ist die Situation noch heterogener. Die meisten KF-Beschwörungen dieser Zeit sind gegen Dämonen gerichtet, die verschiedene Krankheiten verursachen<sup>118</sup> (darunter Augenkrankheit (FSB 23); Beinkrankheit (FSB 26); Kopfschmerz (FSB 34). Eine Beschwörung (FSB 59) ist für die Geburtshilfe bestimmt, vier richten sich gegen Hunde- bzw. Schlangenbisse und Stiche durch einen Skorpion (FSB 45, FSB 46, FSB 50, FSB 70). Der auffälligste Unterschied zur früheren Periode besteht darin, dass zwischen dem KS und dem Zweck der Beschwörung kein Zusammenhang mehr besteht. Die Beschwörungen kreisen

<sup>117</sup> Text: AŠ.

<sup>118</sup> FSB 23, FSB 26, FSB 28, FSB 29, FSB 32, FSB 34, FSB 36 (?), FSB 37 (?), FSB 38 und FSB 39.



nach wie vor um dieselben Themen, und Beschwörungen mit denselben Themen enthalten ähnliche Passagen, aber das KS beschränkt sich nicht mehr auf die Krankheitsbeschwörungen.

In altbabylonischer Zeit erscheint das KS in einem breiteren Themenspektrum als früher: Beschwörungen gegen Dämonen, Hexen, Zauberei, Fluch, bösen Blick, Schlangen(biss), Nagetiere, zur Geburtshilfe, zur Beruhigung eines Kleinkindes, Liebesbeschwörungen. Dabei wird das KS fakultativ gebraucht. Nur eine von den bekannten Beschwörungen gegen den bösen Blick verwendet z. B. das KS, alle anderen ziehen andere Formeln zum Schutz gegen das Böse vor.

Zu beachten ist, dass die meisten KF-Beschwörungen (20 von 25) meines Korpus reaktiv sind<sup>119</sup>, was bedeutet, dass sie auf die schon geschehenen Unglücke reagieren.<sup>120</sup> Nur zwei Beschwörungen mit KS scheinen präventiv zu sein (zur Bewahrung der Ordnung): FSB 61 und FSB 70. Dabei ist das Vorhandensein des KS in FSB 61 fraglich und FSB 70 könnte auch als reaktive Beschwörung verstanden werden. Es ist also möglich, dass das KS *de facto* nur in den reaktiven Beschwörungen vorkommt. Diese Feststellung braucht aber eine weitere Untersuchung des umfangreichen Materials, was im Rahmen dieser Arbeit unmöglich ist.

### Formelhafte Bestandteile des KS<sup>121</sup>

#### C1. Kontaktformel

##### FE C1a. Botenformel

FSB 4.	áia-ni	<sup>d</sup> en-líl-šè / lú-KAS <sub>4</sub>	mu-da-ra-gi <sub>4</sub>
FSB 23.	áia	<sup>d</sup> en-líl	lú-pa mu-da-gi <sub>4</sub>
FSB 5.	áia		lú-pa mu-da-ra-šè-gi <sub>4</sub>
FSB 6.	<sup>?</sup> a <sub>5</sub> (NI)-a-ne / <sup>d</sup> en-líl /	lu-bar	mu-da-ra- /šè-gi

„Zu seinem/ihrem Vater Enlil sandte er/sie von hier einen Boten mit (folgender Nachricht).“

##### FE C1b. Kommunikationsformel

FSB 16	utu lú hé-DU // <sup>d</sup> nanna lú hé-DU // eme-ġál enim diġir-diġir // <sup>d</sup> en-ki // lugal diġir abzu // lú hé-DU // <sup>tumu</sup> u <sub>5</sub> // <sup>tumu</sup> mir // I.IGI.MAŠ // dal-ġa-mun // su-bar lú // igi mu-na-bar „Zu Utu kam fürwahr ein Mann; // zu Nanna kam fürwahr ein Mann; // zum bereden, von göttlichem Wort, // Enki, // dem König, dem Gott vom abzu, // kam fürwahr ein Mann. // Den Südwind, // den Nordwind, // I-IGI-MAŠ // den Wirbelwind // im Körper des Menschen // sah er (Enki)“.
FSB 17	<sup>tumu</sup> u <sub>5</sub> // <sup>tumu</sup> mir // I-IGI-MAŠ // dal-ġa-mun // ku <sub>6</sub> -x-gin <sub>7</sub> // su-bar lú // igi mu-na-bar „Den Südwind, // den Nordwind, // I-IGI-MAŠ // den Wirbelwind, // wie Fische, // im Körper des Menschen // sah er.“
FSB 14A	<sup>d</sup> nin-pirig nin-maš
FSB 14B	<sup>d</sup> ni[n- ] // <sup>d</sup> šara <sup>!</sup> // dumu-zi

#### Ur III C1a. Botenformel

FSB 34A.	<sup>d</sup> asal-lu-ġi	áia-ni	<sup>d</sup> en-ki-šè	lú	ba-da-ra-ši-ge <sub>4</sub>
FSB 34B.	<sup>d</sup> asal-[	] áia-ni	<sup>d</sup> en-ki / lú	ba-[x-r]a-ši-[g]e <sub>4</sub> <sup>?</sup>	
FSB 89.	<sup>d</sup> asal-lú-[ġi] /	áia-ni	<sup>d</sup> en-k[i-šè] / lú	mu-ši-ge <sub>4</sub> -ge <sub>4</sub> <sup>?</sup>	
FSB 46.	<sup>d</sup> lú:asal-ġi-e /	áia-ni	<sup>d</sup> en-ki-šè	lú	mu-ši-ge <sub>4</sub> -ge <sub>4</sub>
FSB 38.	<sup>r</sup> dasal <sup>!</sup> -lú-ġi-e /	aia-ni	<sup>d</sup> en-ki-šè	lú	mu-ši-ge <sub>4</sub> -ge <sub>4</sub>
FSB 45	<sup>d</sup> asal-lú-ġi-e /		<sup>d</sup> en-ki-šè	lú	mu-ši-in-ge <sub>4</sub> -ge <sub>4</sub>
FSB 26.	<sup>d</sup> asar-e		<sup>d</sup> en-ki-šè	l[ú]	mu-ši-g[e <sub>4</sub> -ge <sub>4</sub> ]
FSB 59.	áia-ni		<sup>d</sup> en-ki-šè	lú	mu-ši-ge <sub>4</sub> -ge <sub>4</sub>

„(Asalluġi) sendet einen Menschen zu (seinem Vater) Enki.“

<sup>119</sup> Es sind FSB 4, FSB 5, FSB 6, FSB 7, FSB 16, FSB 17, FSB 23, FSB 26, FSB 28, FSB 29, FSB 32, FSB 34, FSB 36 (?), FSB 37 (?), FSB 38, FSB 39, FSB 45, FSB 46, FSB 50 und FSB 59.

<sup>120</sup> Zur Verteilung der Texte auf reaktive und präventive s. 1.5.1.

<sup>121</sup> Hier sind alle mir bekannten Beschwörungen bis zur AB Zeit (einschließlich) ausgewertet, außer DME.132 und DME.133, die zu fragmentarisch für eine sinnvolle Analyse sind.

**Ur III C1b. Kommunikationsformel**

FSB 28. <sup>d</sup>asal-lú-ḫi áia-ni <sup>d</sup>en-ki-šè é-a mu-ši-ku<sub>4</sub> gù mu-na-dé-e

FSB 32. <sup>d</sup>asal-lú-ḫi / aia-ni <sup>d</sup>en-ki-šè / é-a mu-ši-ku<sub>4</sub> gù mu-na-dé-e

„Asalluḫi trat zu seinem Vater Enki ins Haus ein und spricht zu ihm.“

**Abweichende Variante**

FSB 50. <sup>d</sup>en-ki-ra abzu eridu<sup>ki</sup>-[ga gù(-ni) túg-gen<sub>7</sub>] / mu-ni-dul gada-gen<sub>7</sub> [mu-ni-búr]

„Für Enki hat (seine) Stimme (von Asalluḫi) den abzu von Eridu wie eine Bekleidung bedeckt; hat sich (über den abzu) wie ein Leinenstoff gebreitet.“

**AB C1a. Botenformel**

DME.250 // 300 en-ki aia-né KAxLI mu-da-an-ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub>

„Er sendet einen Priester zu seinem Vater Enki.“

**AB C1b. Kommunikationsformel**

DME.062. <sup>d</sup>asal-lú-ḫi igi im-ma-z[i] / aia-ni <sup>d</sup>en-ki-ra é-a <sup>r</sup>ba<sup>1</sup>-an-[ši]-in-ku<sub>4</sub> / gù mu-un-na-dé-e

DME.073a. <sup>d</sup>asal-lú-ḫi igi im-ma-an-si / aia-ni <sup>d</sup>en-ki-ra é-a ba-an-ši-in-k[u<sub>4</sub>] / gù mu-na-dé-e

DME.073b. <sup>d</sup>asal-lú-ḫi / igi im-ma-an-si / aia-ni <sup>d</sup>en-ki-ra é-e ba-ši-in-ku<sub>4</sub> / gù mu-na-dé-e

DME.084. <sup>d</sup>asal-lú-ḫi<sup>1</sup> igi im-<sup>r</sup>ma-an<sup>1</sup>-[si] / aia-ni <sup>d</sup>en-<sup>r</sup>ki-ra<sup>1</sup> é-a ba-ši-ku<sub>4</sub> / gù m[u-un-na]-an-dé

DME.097a. <sup>d</sup>asal-lú-ḫi igi im-ma-an-si / [aia-ni <sup>d</sup>en-ki-ra é]-<sup>r</sup>a<sup>1</sup> ba-ši-in-ku<sub>4</sub> / [gù mu-u]n<sup>1</sup>-na-dé-e<sup>1</sup>

DME.097d. <sup>d</sup>asal-lú-ḫi igi im-ma-an-si / aia-ni <sup>d</sup>en-ki-ra é-a ba-an-ši-ku<sub>4</sub> / gù mu-un-na-an-dé-e

DME.098b. <sup>d</sup>asal-lú-ḫi igi im-ma-an-si / aia-ni <sup>d</sup>en-ki-ra é-a ba-an-ši-in-ku<sub>4</sub> / gù mu-na-dé-e

DME.116. <sup>d</sup>asal-lú-ḫi igi im-ma-an-si / aia-ni <sup>d</sup>en-ki-ra é-a ba-ši-in-ku<sub>4</sub> / gù mu-un-na-an-[dé-e]

DME.128. <sup>d</sup>asal-lú-ḫi igi im-ma-an-si / aia-ni <sup>d</sup>en-ki-ra é-a ba-an-ši-in-ku<sub>4</sub> / gù mu-na-dé-e

DME.150a. <sup>d</sup>asal-lú-ḫi-e igi im-ma-an-si / aia-ni <sup>d</sup>en-ki-ra é-a ba-ši-in-ku<sub>4</sub> / gù mu-na-dé-e

DME.156. <sup>d</sup>a-sa-lu-ú-ha igi im-ma-an-zi / [aia-né] <sup>d</sup>en-ki-ke é ba-ši-in-ku-ú / [gù mu-na-dé]-e

DME.162. <sup>d</sup>asal-lú-ḫi igi im-ma-an-si / aia-ni <sup>d</sup>en-ki-ra é-e-a ba-ši-in-ku<sub>4</sub> gù mu-na-dé

DME.173. <sup>[d]</sup>asal-lú-ḫi igi im-ma-an-si / [aia-ni] <sup>d</sup>en-ki-ra é-a ba-an-ši-ku<sub>4</sub> gù mu-un-na-an-dé-e

DME.197. <sup>d</sup>a[sal-lú-ḫi igi i]m-ma-an-si / aia-n[<sup>d</sup>en-ki-ra é]-<sup>r</sup>a<sup>1</sup> ba-an-ši-in-ku<sub>4</sub> gù mu-un-na-dé

DME.198. <sup>d</sup>asal-lú-ḫi igi im-ma-an-si / aia é<sup>?</sup>-a-ni <sup>d</sup>en-ki-ra é-e ba-an-ši-ku<sub>4</sub> gù mu-un-na-dé-e

DME.210. <sup>r</sup><sup>d</sup>asal-lú-ḫi igi<sup>1</sup> im-ma-an-si / <sup>r</sup>aia-ni <sup>d</sup>en-ki<sup>1</sup>-ra [é-e ba-ši]-in-ku<sub>4</sub> gù mu-<sup>r</sup>na<sup>1</sup>-dé

DME.237. <sup>d</sup>asal-lú-ḫi igi im-ma-an-si / aia-ni <sup>d</sup>en-ki-ra é-e ba-ši-in-ku<sub>4</sub> gù mu-na-dé-e

DME.287. <sup>d</sup>asal-lú-ḫi igi im-ma-an-si / aia-ni <sup>d</sup>en-ki-ra é-e ba-an-ši-in-ku<sub>4</sub> gù mu-un-na-dé-e

DME.290b. <sup>d</sup>asal-lú-ḫi igi im-ma-an-si / [aia-ni <sup>d</sup>e]n-ki-ra é-e ba-ši-in-ku<sub>4</sub> / [gù] mu-na-dé-e

DME.292. <sup>d</sup>asal-lú-ḫi igi im-ma-an-si / aia-ni <sup>d</sup>en-ki-šè é-e ba-ši-in-ku<sub>4</sub> / gù mu-na-dé-a

DME.307. <sup>d</sup>asal-lú-ḫi igi im-ma-an-si / aia-ni <sup>d</sup>en-ki-ra é ba-ši-in-ku<sub>4</sub> gù mu-na-dé-e

DME.304. [<sup>d</sup>asal-lú-ḫi] igi im-ma-an-zi / [aia-ni <sup>d</sup>en-ki]-ra é ba-an-ku<sub>x</sub>(NIMxKÁR) gù mu-na-dé-[e]

DME.182. [<sup>d</sup>asal]-lú-ḫi igi im-ma-an-šub / aia-ni <sup>d</sup>en-ki-ra é-a ba-an-ši<sup>1</sup>-in-ku<sub>4</sub> gù m[u-na-dé]

DME.117. <sup>d</sup>asal-lú-ḫi igi im-ma-an-si / aia-ni <sup>d</sup>en-ki-ra

DME.168. <sup>d</sup>asal-lú-ḫi! igi im-ma-an-si / aia-ni <sup>d</sup>en-ki-šè é-a ba-ši-in-ku<sub>4</sub>

DME.104. <sup>d</sup>en-ki-šè é-a mu-ši-ku<sub>4</sub>

DME.092b. <sup>d</sup>asal-lú-ḫi <sup>r</sup>igi im-ma-an-si<sup>1</sup>

DME.142. <sup>d</sup>asal-lú-ḫi-e igi im-ma-an-si

DME.143. <sup>d</sup>asal-lú-ḫi [ig]i im-ma-an-si

DME.144. <sup>d</sup>asal-lú-ḫi igi <sup>r</sup>im-ma<sup>1</sup>-an-si

DME.146. <sup>d</sup>asal-lú-ḫi [igi im-ma-an-s]i

DME.147. <sup>d</sup>asal-lú-ḫi igi im-ma-a[n-si]

DME.149. <sup>d</sup>asal-lú-ḫi-e igi im-ma-an-si

DME.209a, b.<sup>122</sup> <sup>d</sup>asal-lú-ḫi-e igi im-ma-an-si

DME.246. <sup>d</sup>asal-lú-ḫi igi im-ma-an-si

DME.290a. <sup>d</sup>asal-lú-ḫi igi im-ma-an-si

DME.293. <sup>d</sup>asal-lú-ḫi igi im-ma-an-si

DME.294. <sup>d</sup>asal-lú-ḫi igi im-ma-an-si

<sup>122</sup> Im Text 209b ist die Verbalform abgebrochen.

DME.298. <sup>d</sup>asal-lú-ḫi igi im-ma-an-si

DME.303. <sup>d</sup>asal-lú-ḫi igi im-ma-an-si

„Asalluḫi erblickte das, trat zu seinem Vater Enki ins Haus ein und spricht zu ihm.“

#### Abweichende Variante

DME.264. [mu]-zu <sup>d</sup>a[sal-lú-ḫi igi im-ma-an-si] / aia <sup>d</sup>en-ki-ra é-e ba-[ši-in-ku<sub>4</sub> / gù mu-na-dé-e]

DME.106. mu-zu ba-da-bala <sup>d</sup>asal-lú-ḫi igi im-ma-an-si<sup>zi</sup>

DME.180. <sup>d</sup>en-ki <<an>> <sup>d</sup>asal-lú-ḫi igi im-ma-an-si

„Enki und Asalluḫi erblickten das.“

DME.118. u<sub>4</sub>-da <sup>d</sup>asal-lú-ḫi dumu <sup>d</sup>en-ki-ga-ke<sub>4</sub> / aia-ni <sup>d</sup>en-ki-ra é-a ba-...

„Als Asalluḫi, Enkis Sohn, zu seinem Vater Enki ins Haus eintrat ...“

#### Zweisprachige Texte

DME.313. <sup>d</sup>asal-lú-ḫi igi [i]m-ma-an-[si] / aia-ni <sup>d</sup>en-ki-ra é ba-an-ši-in-ku<sub>4</sub> / [gù mu-na-dé-e]

DME.314. <sup>d</sup>asal-lú-ḫi i-gi im-ma-an-s[ì] / aia-ni <sup>d</sup>en-ki-ra é ba-an-ši-in-ku<sub>4</sub> / gù mu-na-dé-e]

[<sup>d</sup>]rAMAR.UTU<sup>1</sup> [ ]

„Asalluḫi erblickte das, trat zu seinem Vater Enki ins Haus ein und spricht zu ihm.“

DME. 311. <sup>d</sup>asal-lú-ḫi igi-ni im-ma-an-si / aia-ni <sup>d</sup>en-ki-ke<sub>4</sub> gù mu-un-na-dé-e

<sup>d</sup>marduk (AMAR.UTU) ip-pa-li-ís-su-ma / a-na a-bi-šu <sup>d</sup>é-a i-ša-ás-si

„Asalluḫi erblickte das, rief zu seinem Vater Enki.“

DME.309. <sup>d</sup>en-ki-ke<sub>4</sub> igi-du<sub>8</sub>-[an-ni<sup>1</sup>]-ta lú-kù-zu gù ba-an-dè á-gal ba-an-ši-in-AG

<sup>d</sup>ea i-na a-ma-ri-šu e-em-ká-am i-si-ma ra-bi-iš ú-te-e-er

„Als Enki das erblickte, rief er den Weisen und erteilte ihm einen strengen Befehl.“

DME.312. <sup>d</sup>dumu-zi sipa sila-dagal-e-gi-ma-an-nam i-ta-x-x / aia-ni<sup>1</sup>(gu<sub>10</sub>) <sup>d</sup>en-ki-ke<sub>4</sub> é ba-ši-in-ku

gù mu-na-dé-[e]

#### Akkadische Texte

DME.375. <sup>d</sup>ASAL.LÚ.ḪI DUMU <sup>d</sup>EN.KI i-ir-ru-ba-am

„Asalluḫi, Enkis Sohn tritt ein.“

DME.404. i-mu-ur-šu-ú-ma <sup>d</sup>ASAL.LÚ.ḪI ma-ri <sup>d</sup>EN.KI

„sah das Asalluḫi, Enkis Sohn, an.“

## **C2. Rede 1 (der jüngeren Gottheit)**

### **FE C2a**

FSB 4. <sup>1</sup>áia<sup>1</sup>-ḡu<sub>10</sub>-ra(?) [ ]

### **Ur III C2a-c**

FSB 34A. aia-ḡu<sub>10</sub>-ra ù-na-[a-d]u<sub>11</sub> Wiederholung

FSB 34B. [ ]-ḡu<sub>10</sub>-ra [ ] Wiederholung

„Bitte, sag meinem Vater“

FSB 38. aia-ḡu<sub>10</sub> Wiederholung

FSB 46. áia-ḡu<sub>10</sub> Wiederholung <sup>1</sup>a-na <<a>> íb-ak-na-bi nu-zu

FSB 29A. a-na íb-a[k-na-bi nu-zu] me-a ba-<sup>1</sup>x<sup>1</sup>-[x x x]

„Was ich da machen soll, weiß ich nicht? Wohin ...?“

FSB 50. a-rá íb-ak-na-<sup>1</sup>bi<sup>1</sup> nu-[zu] Wiederholung a-rá íb-ak-na-bi nu-zu

FSB 89. a-rá íb-ak-na-bi nu-zu me ba-DU-e

FSB 32. a-rá íb-<sup>1</sup>ak<sup>1</sup>-na-bi <sup>1</sup>nu<sup>1</sup>-m[u-zu] / me-a ba-da-[DU]-e

„Mein Vater! Den Weg, den ich da einschlagen soll, kenne ich nicht; wohin soll ich mit ihm (Patienten) gehen?“

#### Abweichende Variante

FSB 45. nu-mu-ḡar ne-e dab-ba-e

„Es wurde nicht (fest)gestellt. Das ist zu fangen?“

### **AB C2a-c**

DME.097a,d. aia-ḡu<sub>10</sub> Wiederholung a-rá-mìn-kam-ma-aš <sup>1</sup>ù<sup>1</sup>-ub-du<sub>11</sub> / [a-na ì-íb-a]k-en-na-bi nu-zu a-na ba-ni-íb-ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub>

DME.128. aia-ḡu<sub>10</sub> Wiederholung a-rá-mìn-kam-ma-aš ù-ub-du<sub>11</sub> / a-na íb-ak-na-bi nu-zu a-na ba-ni-íb-ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub>

- DME.197. aia-ġu<sub>10</sub> Wiederholung a-rá-min<sup>a-ra-mi</sup>-[kam-ma-aš ù-u]b-d[u<sub>11</sub>] / a-na<sup>a-na-ib</sup>ib-[ak-en-na-bi nu-e-zu a-na ba-ni-ib-ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub>]
- DME.092a. a-rá-min-kam-ma-aš ù-[ub-du<sub>11</sub>] / a-na íb-ak-en-na nu-ù-zu a-na b[a-ni-ib-ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub>]
- DME.173. Wiederholung [a-rá-min-kam-ma-aš] ù-bi-du<sub>11</sub> / [a-na ì-ib]-<sup>r</sup>ak-en-na-bi<sup>1</sup> [nu-zu]
- DME.084. aia-ġu<sub>10</sub> Wiederholung a-na íb-ak-en-na-bi nu-ù-zu a-na ba-ni-i[b-ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub>]
- DME.162. aia-ġu<sub>10</sub> a-na í-ak-ak-nu-bi nu-zu a-na ba-ni-ib-ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub>
- DME.093. a-n[a íb-ak-en-na nu-ù-zu a-na ba-ni-ib-ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub>]
- DME.162. aia-ġu<sub>10</sub> a-na í-ak-ak-nu-bi nu-zu a-na ba-ni-ib-ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub>
- DME.150a. aia-ġu<sub>10</sub> Wiederholung a-rá-min-kam-ma-šè ub-du<sub>11</sub> / a-na íb-bé-en-na-bi nu-zu a-na ba-ni-ib-ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub>
- DME.237. aia-ġu<sub>10</sub> Wiederholung a-rá-min-kam-ma-aš ù-ub-du<sub>11</sub> / a-na íb-bé-en-na-bi nu-e-zu a-na ba-ni-ib-bi-ge<sub>4</sub><sup>?</sup>-<sup>r</sup>ge<sub>4</sub><sup>1</sup>
- DME.290b. aia-ġu<sub>10</sub> Wiederholung a-rá-min-kam-ma-aš ù-ub-du<sub>11</sub> / a-na íb-bé-en-na-bi nu-e-zu a-na ba-ni-ib-ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub>
- DME.062. aia-ġu<sub>10</sub> Wiederholung a-na íb-b[é-en-na-bi nu-zu] a-na ba-[ni-ib-ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub>]
- DME.198. aia-ġu<sub>10</sub> Wiederholung a-na íb-e-na-bi nu-zu a-na ba-ni-ib-ge<sub>17</sub>-ge
- DME.073a. aia-ġu<sub>10</sub> Wiederholung a-rá-min-kam-ma-aš ù-ub-du<sub>11</sub>
- DME.287. aia-ġu<sub>10</sub> Wiederholung a-rá-min-kam-ma-aš-šu-ub-du<sub>11</sub>
- DME.304. aia-ġu<sub>10</sub> Wiederholung a-[ra-min-na-kam]-ma-aš-šu-ub-du
- DME.210. aia-ġu<sub>10</sub> Wiederholung
- DME.292. aia-ġu<sub>10</sub> Wiederholung
- DME.118. aia-ġu<sub>10</sub> Wiederholung

„Mein Vater! (Man sage es ein zweites Mal) was ich da tun/sagen soll, weiß ich nicht. Was wird den (früheren Zustand) wiederherstellen?“

#### Abweichende Variante

- DME.073b. aia-ġu<sub>10</sub> nam mu-ġar nam dib<sup>1</sup>(SU)-bi / a-gen<sub>7</sub> nam-ak-na-bi nu-e-zu / a-na ba-ni-ib-ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub>

„Mein Vater! Was wurde (fest)gestellt? Was ist zu fangen<sup>?</sup>?/Wie (mit<sup>?</sup>) Wasser, was mit ihm zu tun ist, weiß ich nicht. Was wird den (früheren Zustand) wiederherstellen?“

- DME.116. aia-ġu<sub>10</sub> Wiederholung a-na íb-pà-di-in-na-bi nu-ub-zu a-na ba-ni-ib-[ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub>]

„Was ich wählen soll, weiß ich nicht. Was wird den (früheren Zustand) wiederherstellen?“

- DME.142. a-rá-min-kam-ma-su-ub-du<sub>11</sub> / <sup>na4</sup>gug nu-zu <sup>na4</sup>za-ġin nu-zu / a-na íb-bé-en-

„(Man sage es ein zweites Mal) ich kenne nicht Karneol, ich kenne nicht Lapislazuli; was ich sagen soll ...“

- DME.098b. aia-ġu<sub>10</sub> lú-uš<sub>7</sub>-ri-a a-<sup>r</sup>na ba-an-ak<sup>1</sup>-e ġe<sub>26</sub>-e ba-da-lá-e-en / a-na íb-bé-en-na-bi nu-zu a-na <sup>r</sup>ba-ni-ib<sup>1</sup>-ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub>

„Mein Vater! Was soll ich mit dem Verhexten tun? Ich bin handlungsunfähig (wörtlich: „gebunden/gefesselt“)./Was ich da sagen soll, weiß ich nicht. Was wird den (früheren Zustand) wiederherstellen?“

- DME.307. aia-ġu<sub>10</sub> Wiederholung a-na ab-ba-ak-en ġe<sub>26</sub>-e ba-da-lá-e

„Was soll ich tun? Ich bin handlungsunfähig“.

- DME.305. ní-ġu<sub>10</sub> mu-un-du<sub>7</sub>-du<sub>7</sub>

"Sie greift mich selbst an!"

#### Zweisprachige Texte

- DME.311. aia-ġu<sub>10</sub> Wiederholung

- DME.312. aia-ġu<sub>10</sub> Wiederholung

- DME.313. aia-ġu<sub>10</sub> Wiederholung a-rá-min-kam-ma-aš ù-ub-da a-na ba-ni-ib-ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub>

### **C3. Redeeinleitung**

#### **Ur III C3**

- FSB 32. <sup>d</sup>en-ki-ke<sub>4</sub> dumu-n[i] <sup>d</sup>asal-lú-ġi-e / ġù mu-na-dé-e

- FSB 104. <sup>[d]</sup>en-ki-ke<sub>4</sub> dumu <sup>d</sup>[asal-lú-ġi] ġù mu-n[a-dé-e]

„Enki spricht zu seinem Sohn Asalluġi.“

- FSB 34A. [<sup>d</sup>en-ki-ke<sub>4</sub>] <sup>r</sup>dumu<sup>1</sup>-ni [enim ...-ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub>]

- FSB 39. mu-na-ni-ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub>

„Enki antwortet seinem Sohn.“

**AB C3**

- DME.120. <sup>d</sup>en-ki-ke<sub>4</sub> dumu-ni <sup>d</sup>asal-lú-ḫi-ir / gù mu-un-na-an-dé-e  
 DME.249. <sup>d</sup>en-ki-ke<sub>4</sub> dumu-ni <sup>d</sup>asal-lú-ḫi gù mu-na-dé-e  
 DME.073a. <sup>d</sup>en-ki-ke<sub>4</sub> <sup>d</sup>asal-lú-ḫi-ra / [g]ù mu-na-dé-e  
 „Enki spricht zu seinem Sohn Asalluḫi.“  
 DME.062. <sup>d</sup>en-ki-ke<sub>4</sub> du[mu-ni <sup>d</sup>asal-lú-ḫi] mu-un-n[a-ni-ib-ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub>]  
 DME.084. <sup>d</sup>en-ki-ke<sub>4</sub> dumu-ni <sup>d</sup>asal<sup>1</sup>-lú-ḫi mu-na-ni-i[b-ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub>]  
 DME.092a. <sup>r</sup>d<sup>d</sup>en-ki-ke<sub>4</sub> dumu-ni<sup>1</sup> <sup>d</sup>asal-lú-ḫi mu-na-ni-ib-ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub>  
 DME.093. <sup>d</sup>en-[ki-ke<sub>4</sub> dumu-ni <sup>d</sup>asal-lú-ḫi mu-na-ni-ib-ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub>]  
 DME.097a,d. <sup>d</sup>en-ki-ke<sub>4</sub> dumu-ni <sup>d</sup>asal-lú-ḫi mu-un-na-[an-n]i-ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub>  
 DME.098. <sup>d</sup>en-ki-ke<sub>4</sub> dumu-ni <sup>d</sup>asal-lú-ḫi mu-un-na-ni-ib-ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub>  
 DME.116. <sup>d</sup>en-ki-ke<sub>4</sub> dumu-ni <sup>d</sup>asal-lú-ḫi mu-un-na-ni-ib-[ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub>]  
 DME.128. <sup>d</sup>en-ki-ke<sub>4</sub> dumu-ni <sup>d</sup>asal-lú-ḫi mu-na-ni-ib-ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub>  
 DME.150a. <sup>d</sup>en-ki-ke<sub>4</sub> dumu-ni <sup>d</sup>asal-lú-ḫi mu-na-ni-ib-ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub>  
 DME.197. <sup>d</sup>en-ki-ke<sub>4</sub> [dumu-ni <sup>d</sup>asal-lú-ḫi mu-un-na-ni-ib-ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub>]  
 DME.198. en-ki-ke<sub>4</sub> dumu-ni <sup>d</sup>asal-lú-ḫi mu-un-na-ni-ib-ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub>  
 DME.210. en-ki dumu-ni <sup>d</sup>asal-lú-ḫi mu-na-ni-ib-ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub>  
 DME.237. <sup>d</sup>en-ki-ke<sub>4</sub> dumu-ni <sup>d</sup>asal-lú-ḫi mu-na-ni-ib-ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub>  
 DME.287. <sup>d</sup>en-ki-ke<sub>4</sub> dumu-ni<sup>1</sup>(MU) <sup>d</sup>asal-lú-ḫi mu-na-ni-ib-ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub>  
 DME.290b. <sup>d</sup>en-ki-ke<sub>4</sub> dumu-ni <sup>d</sup>asal-lú-ḫi mu-na-ni-ib-ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub>  
 DME.304. <sup>d</sup>en-ki <sup>d</sup>asal-lú-ḫi dumu-ni-ra mu-na-ni-ib-ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub>  
 DME.307. <sup>d</sup>en-ki-ke<sub>4</sub> dumu-ni <sup>d</sup>asal-lú-ḫi mu-na-ni-ib-ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub>  
 DME.118. <sup>d</sup>en-ki-ke<sub>4</sub> dumu-ni <sup>d</sup>asal-lú-ḫi <sup>r</sup>xxx<sup>1</sup>  
 DME.289. <sup>d</sup>en-ki-ke<sub>4</sub> <sup>d</sup>asal-lú-ḫi [xxx]

Zweisprachige Texte

- DME.311. <sup>d</sup>en-ki-ke<sub>4</sub> <sup>d</sup>asal-lú-ḫi mu-un-na-ni-ib-ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub>  
<sup>d</sup>é-a <sup>d</sup>AMAR.UTU *i-ip-pa-al*  
 DME.313. <sup>d</sup>en-ki-ke<sub>4</sub> dumu-ni <sup>d</sup>asal-lú-ḫi mu-na-ni-ib-g[e<sub>4</sub>-g]e<sub>4</sub>  
 „Enki antwortet seinem Sohn Asalluḫi.“

**C4. Rede 2 (der älteren Gottheit)****FE C4a**

- FSB 4. a-ne nì-lú-bi nu-zu  
 FSB 5. a-ne nì-lú-bi nu-zu  
 „Die betreffende Angelegenheit des Menschen weiß er/sie nicht.“  
 FSB 23. a-ne a-na nun-zu / ḡe<sub>26</sub> a-na-pà  
 „Was weiß er/sie nicht? Was soll ich für ihn/sie herausfinden?“  
 FSB 6. ze an-na nu-zu  
 „Was weißt du nicht?“

**Ur III C4a-b**

- FSB 45. dumu-ḡ[u<sub>10</sub> a-]na zu a-na nu-zu a-na an-na-taḫ-i / níḡ i-zu-a a-ne in-ga-an-zu  
 FSB 29A. dumu-ḡu<sub>10</sub> a-n[a nu-zu a]-na [a-na-ab-taḫ-e] / níḡ i-[zu-a-ḡu<sub>10</sub> a-ne in-ga-an-zu]  
 FSB 50. dumu-ḡu<sub>10</sub> a-na nu-zu a-na a-na-ab-taḫ-e/ <sup>d</sup>asal-lú-ḫi-ḡu<sub>10</sub> a-na nu-zu / a-na  
 a-na-ab-taḫ-<sup>r</sup>e<sup>1</sup>  
 FSB 59. dumu-ḡu<sub>10</sub> a-na nu-zu a-na a-na-ab-taḫ / idim-e a-na nu-zu a-na a-na-ab-taḫ / idim-gal-  
 e a-na nu-zu a-na a-na-ab-taḫ  
 FSB 89. dumu-ḡu<sub>10</sub> a-na nu-zu / a-na a-na-ab-[taḫ]-e  
 FSB 46. dumu-ḡu<sub>10</sub> a-na nu-zu / a-na(-)na-ab-taḫ-e  
 FSB 28. dumu-ḡu<sub>10</sub> <<a>> a-na nu-zu a-na(-)ra-ab-t[ah]  
 FSB 32. dumu-ḡu<sub>10</sub> a-na nu-zu / a-[n]a a-ra-ab-taḫ-e  
 FSB 90. d[u]-mu-[ḡu<sub>10</sub> ] / ḡen-na

„Was weiß mein Sohn, was weiß er nicht, was kann ich ihm hinzufügen? Was weiß mein Asalluḫi nicht? Was kann ich ihm hinzufügen? Das, was ich weiß, weiß er auch. Gehe!“

oder

„Mein Sohn! Was weißt du nicht? Was kann ich dir hinzufügen? Asalluḫi! Was weißt du nicht? Was kann ich dir hinzufügen? Das, was ich weiß, weißt du auch. Gehe!“

Abweichende Variante

FSB 70. ga-na lú<sup>d</sup>en-ki

„Gehe, Mann von Enki!“

FSB 39. dumu-ḡu<sub>10</sub> a-na a-ra-lá / a-na a-ra-taḫ-en

„Mein Sohn! Was soll ich dir mitteilen? Was kann ich dir hinzufügen?“

FSB 34A. [du]mu-ḡ[u<sub>10</sub> a-na nu-z]u / <sup>r</sup>a<sup>1</sup>-na šu N[I x<sup>2</sup>] NE-ḡar / a-na i-ma-ši-taka<sub>4</sub>

FSB 34B. [ ]-na šu NI i-[ ] / ]-na <sup>r</sup>i<sup>1</sup>-[ ]

„Mein Sohn! Was weiß er nicht? Was hat er (Asalluḫi) an ihnen (Kranken) schon getan? Was hat er (mir) zu tun übrig gelassen?“

**AB C4a**

DME.062. dumu-ḡu<sub>10</sub> a-na [nu-zu] a-na [a-ra-ab-taḫ-e] / <sup>d</sup>asal-l[ú-ḫi a-na nu-zu] a-na a-[ra-ab-taḫ-e]

DME.097d. dumu-ḡu<sub>10</sub> a-na nu-e-zu a-na a-ra-ab-taḫ-e-en / <sup>d</sup>asal-lú-ḫi a-na nu-e-zu a-na a-ra-ab-taḫ-e-en

DME.098. dumu-ḡu<sub>10</sub> a-na nu-e-zu a-na a-ra-ab-taḫ-e / <sup>d</sup>asal-lú-ḫi-e a-na nu-e-zu a-na a-ra-ab-taḫ-e

DME.116. dumu-ḡu<sub>10</sub> a-na nu-e-zu a-na a-ra-ab-taḫ-e / <sup>d</sup>asal-lú-ḫi-e a-na nu-e-zu a-na a-ra-ab-taḫ-e

DME.150a. dumu-ḡu<sub>10</sub> a-na nu-zu a-na a-ra-ab-taḫ-e / <sup>d</sup>asal-lú-ḫi a-na nu-zu a-na a-ra-ab-taḫ-e

DME.210. dumu-ḡu<sub>10</sub> a-na <nu>-e-zu a-na a-ra-ab-taḫ-e / <sup>d</sup>asal-lú-ḫi a-[na nu-zu] a-na a-ra-ab-taḫ-e

DME.237. [dumu-ḡu<sub>10</sub>] a-na nu-e-zu [a-na a-ra-ab-taḫ-e] / <sup>d</sup>asal-lú-ḫi a-na [nu-e-zu a-na] a-ra-ab-taḫ-e

DME.287. dumu-ḡu<sub>10</sub> a-na nu-e-zu a-na a-ra-ab-taḫ-e / <sup>d</sup>asal-lú-ḫi a-na nu-e-zu a-na a-ra-ab-taḫ-e

DME.290b. dumu-ḡu<sub>10</sub> a-na nu-e-zu a-na a-ra-ab-taḫ-e / <sup>d</sup>asal-lú-ḫi a-na [nu-e-z]u <a-na> a-ra-ab-[taḫ]-e

DME.307. dumu-ḡu<sub>10</sub> a-na nu-e-zu a-na a-ra-ab-taḫ-e / <sup>d</sup>asal-lú-ḫi a-na nu-e-zu a-na a-ra-ab-taḫ-e

DME.093. dumu-ḡ[u<sub>10</sub> a-na nu-e-zu a-na a-ra-ab-taḫ-e-en] / [...]

DME.084. dumu-ḡu<sub>10</sub> a-na nu-<sup>r</sup>e-zu a<sup>1</sup>-na a-ra-ab-t[ah]-e / <sup>d</sup>asal-lú-ḫi a-na nu-e-zu a-na

DME.092a. [dumu]-ḡu<sub>10</sub> <sup>r</sup>a-na<sup>1</sup> nu-e-zu a-na a-<sup>r</sup>ra<sup>1</sup>-ab-taḫ-e-en / <sup>r</sup><sup>d</sup>asal-lú-ḫi a-na nu-e-zu<sup>1</sup> a-na

DME.128. dumu-ḡu<sub>10</sub> a-na nu-e-zu a-na a-ra-ab-taḫ-e-en / <sup>d</sup>asal-lú-ḫi a-na nu-e-zu

DME.162. dumu-ḡu<sub>10</sub> a-na X-zu a-na a-ra-ab-taḫ-e / <sup>d</sup>asal-lú-ḫi a-na a-ra-ab-taḫ-e

DME.197. dumu-ḡu<sub>10</sub> a-n[a nu-e-zu a-na a-ra-ab-taḫ-e-en]

DME.304. <sup>d</sup>asal-lú-ḫi a-na ma-ra-bé a-na a-ra-ab-taḫ

DME.110. [ ] <sup>r</sup>a<sup>1</sup>-ra-ab-<sup>r</sup>taḫ-e<sup>1</sup> [<sup>d</sup>asal]-lú-ḫi a-na e-zu [ n]a a-ra-ab-taḫ-e

DME.083. <sup>d</sup>asal<sup>1</sup>-lú-<sup>r</sup>ḫi<sup>1</sup> a-na <sup>r</sup>nu-e-zu a-na<sup>1</sup>

„Mein Sohn! Was weißt du nicht? Was kann ich dir hinzufügen? Asalluḫi! Was weißt du nicht? Was kann ich dir hinzufügen?“

DME.198. dumu-ḡu<sub>10</sub> a-na nu-zu a-na na-ab[-taḫ]-e / <sup>d</sup>asal-lú-ḫi a-na nu-z[u a-na a-na<sup>2</sup>-a]b-taḫ-e

„Mein Sohn - was weiß er nicht? Was kann ich ihm hinzufügen? Asalluḫi - was weiß er nicht? Was kann ich ihm hinzufügen?“

Abweichende Variante

DME.249. dumu-ḡu<sub>10</sub> níḡ-du<sub>11</sub> a-ra-ab-kíḡ-ḡá

„Mein Sohn! Ich habe die Weisung für dich gefunden“

DME.289. ne-šè dumu-ḡu<sub>10</sub> ḫul bí-[xx] <sup>d</sup>asal-lú-ḫi dumu-ḡu<sub>10</sub> <sup>r</sup>ù<sup>1</sup>-[x]

Zweisprachige Texte

DME.311. dumu-ḡu<sub>10</sub> a-na-àm NE-zu a-na-àm ma-ra-ab-taḫ-ḫi-e  
ma-ri mi-i-na la ti-di-ma mi-i-na-am lu-ši-ip-šu

DME.312. <sup>d</sup>dumu-zi a-na ki-in-na-bi (<ib-ak-en-na-bi) nu-zu a-na-ra-ab-ta-ḫi

DME.313. dumu-ḡu<sub>10</sub> a-na-àm na-e-zu a-na-àm a-ra-ab-taḫ-e / <sup>d</sup>asal-lú-ḫi a-na-àm na-e-zu a-na-àm a-ra-ab-taḫ-e

**AB C4a-b**

- DME.116. níġ ġe<sub>26</sub>-e zu-a-ġu<sub>10</sub> ù za-e 'x<sup>1</sup>-e-zu / ù za-e i-zu-a-ġu<sub>10</sub> ġe<sub>26</sub>-e in-ga-e-zu / ġen-na dumu-ġu<sub>10</sub> <sup>d</sup>asal-lú-ħi
- DME.162. níġ i-zu-ġu<sub>10</sub> ù za-e in-g[a-e]-zu / ù níġ za-e za-e i-zu / ġen-na dumu-ġu<sub>10</sub>
- DME.210. níġ ġe<sub>26</sub> i-zu-nu-[ ] za e-zu / ù za-e ga-e-zu [ġen-na dumu]-ġu<sub>10</sub>
- DME.237. [níġ] 'ġe<sub>26</sub>-e zu-a-ġu<sub>10</sub> za-e in-ga-e-zu<sup>1</sup> ù za-e 'zu-a ġe<sub>26</sub>-e zu<sup>1</sup> / [ġen]-na dumu-ġu<sub>10</sub>
- DME.287. níġ i-zu-a-ġu<sub>10</sub> za-e in-ga-an-zu ù / níġ za-e ġe<sub>26</sub>-e 'i<sup>1</sup>-[zu] / ġen-na [dumu-ġu<sub>10</sub>]
- DME.304. ni-ga-zu-ġu<sub>10</sub> ù za-e níġ-ġá-zi / ù za-e [i-ga-zu-a ġ]e<sub>26</sub>-e níġ-ġá-zi
- DME.083. níġ ġe<sub>26</sub>-e i-'zu-ġu<sub>10</sub> ù za-e in-ga-e-zu<sup>1</sup> ġen-na 'dumu-ġu<sub>10</sub> <sup>d</sup>asal-lú-ħi
- DME.084. níġ ġe<sub>26</sub>-e i-zu-ġu<sub>10</sub> ù za-e in-ga-e-zu / ġen-na dumu-ġu<sub>10</sub> <sup>d</sup>asal-lú-ħi
- DME.092a. níġ [ġ]e<sub>26</sub>-e [i]-zu-a-ġu<sub>10</sub> ù 'za-e<sup>1</sup> in-ga-e-zu / [ġen-na dumu-ġu<sub>10</sub>] <sup>d</sup>asal-lú-ħi
- DME.092b. níġ ġe<sub>26</sub>-e i-zu-a-ġu<sub>10</sub> ù za-e in-ga-e-zu / ġen-na dumu-ġu<sub>10</sub> <sup>d</sup>asal-lú-ħi
- DME.097a,d. níġ ġe<sub>26</sub>-e i-zu-a-ġu<sub>10</sub> ù za-e in-ga-e-zu / ġen-na dumu-ġu<sub>10</sub> <sup>d</sup>asal-lú-ħi
- DME.128a. níġ ġe<sub>26</sub>-e za-ġu<sub>10</sub> ù za-e in-ga-e-zu / ġen-na dumu-ġu<sub>10</sub> <sup>d</sup>asal-lú-ħi
- DME.143. níġ ġe<sub>26</sub>-e i-zu-'a<sup>1</sup>-ġu<sub>10</sub> 'u<sup>1</sup> [za]-e in-ga-e-zu / ġen-na dumu-ġu<sub>10</sub> <sup>d</sup>[asa]l-lú-ħi
- DME.144. níġ ġe<sub>26</sub>-e<sup>1</sup> i-zu-a-ġu<sub>10</sub> ù za-e in-ga-e-zu / ġen-na [a] dumu-ġu<sub>10</sub> <sup>d</sup>asal-lú-ħi
- DME.146. [níġ] ġe<sub>26</sub>-e i-zu-a-'ġu<sub>10</sub><sup>1</sup> [ù za-e in-ga-e-z]u / [ġe]n-'na<sup>1</sup> dumu-ġu<sub>10</sub> [<sup>d</sup>asal-lú]-ħi
- DME.264. níġ ġe<sub>26</sub>-e zu-a-ġu<sub>10</sub> ù [za]-e [i-ga-e-zu] / ġe<sub>26</sub>-na dumu-ġu<sub>10</sub>
- DME.290b. níġ ġe<sub>26</sub>-e zu-a-ġu<sub>10</sub> ù za-e in-ge-zu / 'ġe<sub>26</sub><sup>1</sup>-na dumu-ġu<sub>10</sub>
- DME.062. níġ i-zu-a-[ġu<sub>10</sub>] ù [za-e in-ga-e-zu]
- DME.098b. [n]íġ ġe<sub>26</sub>-e zu-a-ġu<sub>10</sub> ù za-e in-ga-e-zu
- DME.106. níġ ġe<sub>26</sub>-e i-zu-a-ġu<sub>10</sub> ù za-e in-ge<sub>4</sub>-zu
- DME.128b. níġ 'i<sup>1</sup>-zu-a<sup>1</sup>-ġu<sub>10</sub>-um ù za-e in-ga-e-zu
- DME.149. níġ i-zu-a-ġu<sub>10</sub> ù za-e in-ga-e<sup>1</sup>(ZU)-zu<sup>1</sup>(BA)
- DME.150a. níġ i-zu-a-ġu<sub>10</sub> ù za-e in-ga-e-zu
- DME.168. [níġ] i-zu-a-ġu<sub>10</sub> ù za-e in-ga-e-zu
- DME.209a. níġ i-zu-a-ġá ù za-e in-ga-e-zu
- DME.209b. níġ i-zu
- DME.290a. níġ ġe<sub>26</sub>-e za-ġu<sub>10</sub> ù za ġá-e-zu
- DME.292. níġ ġe<sub>26</sub>-e za-ġu<sub>10</sub> ù za ġá-e
- DME.294. níġ ġe<sub>26</sub>-e za-ġu<sub>10</sub> ù za ġá-e
- DME.298. níġ ġe<sub>26</sub>-e i-zu-a-ġu<sub>10</sub> ù za-e in-ge<sub>4</sub>-zu
- DME.307. níġ i-zu-a-ġu<sub>10</sub> ù za-e in-ga-zu
- DME.110. [ ]-a-ġu<sub>10</sub> ù za-e in-ga-e-zu
- DME.147. níġ i-zu-a-ġu<sub>10</sub> ù za-e-[ ]
- DME.198. níġ ġe<sub>17</sub> za-ġu<sub>10</sub> 'za-e<sup>1</sup> [ ]
- DME.293. níġ ġe<sub>26</sub>-e za-ġu<sub>10</sub> [ ]
- DME.303. níġ i-zu-a-ġu<sub>10</sub> [ ]
- DME.142. níġ i-zu-a-ġu<sub>10</sub>
- DME.093. ġe[n-na dumu-ġu<sub>10</sub> <sup>d</sup>asal-lú-ħi]
- DME.120. ġen-na dumu-ġu<sub>10</sub> <sup>d</sup>asal-lú-ħi
- DME.118. ġen-na dumu-ġu<sub>10</sub>

Zweisprachige Texte

- DME.311. níġ ġe<sub>26</sub>-e zu-ġu<sub>10</sub> ù za-e ġá-zu / ù za-e ġá-zu níġ ġe<sub>26</sub>-e zu-ġu<sub>10</sub>  
*ša a-na-ku i-du-ú ú at-ta ti-di / ša at-ta ti-du-ú a-na-ku i-di*
- DME.312. ni-ġá ġe<sub>26</sub> za-a ù za-a iz-za-a-kam<sup>?</sup> / ġe<sub>26</sub> in-ġá-zu
- DME.313. níġ ġe<sub>26</sub>-e i-zu-a-ġu<sub>10</sub> ù za-e in-ga-e-zu / ù za-e in-ga-e-zu ġe<sub>26</sub>-e i-zu / ġen-na dumu-ġu<sub>10</sub> <sup>d</sup>asal-lú-ħi
- „Das, was ich weiß, weißt du auch und was du weißt, weiß ich; geh, mein Sohn Asalluħi!“
- DME.314. [ ù za-e i-ga-zu]-a [ġe<sub>26</sub>-e x-x-zu] ġen-na 'dumu<sup>1</sup>-[ġu<sub>10</sub>]  
 [ *ti*]-du-ú a-na-ku lu-'x x<sup>1</sup> al-kam [<sup>d</sup>ASAL.LÚ.ĤI]

1.4.3 *Aufbau der Kultmittelbeschwörungen*

Im Beschwörungskorpus des 3. Jts. v. Chr. sind 11 Kultmittelbeschwörungen vorhanden: 3 Rohr-Beschwörungen: FSB 71, FSB 72, FSB 81; 4 Tamarisken-Beschwörungen: FSB 1, FSB

2, FSB 3, FSB 74; 4 Wacholder-Beschwörungen: FSB 75, FSB 76, FSB 77, FSB 78. Darüber hinaus kommt auch eine Beschwörung vor (FSB 6), die die Merkmale der Kultmittelbeschwörungen mit dem KS vereinigt. Sie lobt den Baum manu. Verwandt mit den Kultmittelbeschwörungen scheint auch eine *kiškanû*-Baum-Beschwörung (FSB 73) zu sein, in welcher übrigens Enki als eine Pflanze beschrieben und mit dem *kiškanû*-Baum verglichen ist.

Sie unterscheiden sich von den anderen Beschwörungen durch den stark erweiterten Teil B<sub>2</sub> des Aufbaus. Der Teil B<sub>2</sub> stellt in diesen Beschwörungen eine Hymne bzw. einen Lobpreis an Rohr, Tamariske oder Wacholder (je nach Text) dar. Alle aufgezählten Gegenstände werden durch die rezitierten Lobpreise und entsprechende rituelle Handlungen für die weitere Benutzung im Ritual gereinigt, geheilt und dadurch aktiviert. Das Vorhandensein der Hymnen in den Beschwörungen steht nur in begrenztem Zusammenhang mit der Textfunktion. Meistens kommen die Lobpreise in den Beschwörungen für kultische Reinigung vor, gewöhnlich in der Kombination mit Weihwasser (FSB 71, FSB 72, FSB 73, FSB 74, FSB 75, FSB 76, FSB 77, FSB 78). Eine Beschwörung mit dem Lobpreis an Rohr wurde aber in einem Bauritual verwendet (FSB 81). Die drei frühdynastischen Tamarisken-Beschwörungen und die KF-Beschwörung FSB 6 mit dem Lobpreis an den manu-Baum sind gegen Krankheiten gerichtet. Die Kultmittelbeschwörungen stellen also keinen eigenen Typ dar. Es sind Texte mit verschiedenen Funktionen, die ein Kultmittel preisen. Die Lobpreise unterschiedlicher Kultmittel sind alle etwa nach einem Muster gebaut und verwenden ähnliche Ausdrücke. Zuerst wird der Gegenstand genannt, der gelobt wird. Die Anrede an ihn erfolgt in der 2. oder der 3. P. Dann wird das Kultmittel durch Adjektive, manchmal auch Vergleiche charakterisiert, seine Eigenschaften werden beschrieben. Oft werden die Pflanzenteile erwähnt. Die gelobte Pflanze wird immer als Teil des Universums dargestellt, der dessen Teile, den Himmel, die Erde und die Unterwelt, mit ihren Zweigen, Stamm und Wurzeln verbindet. Die wichtige Rolle der Pflanzen in der kosmischen Ordnung betont auch ihre Verbindung mit den Gottheiten und den Kultorten. In den zwei Tamarisken-Beschwörungen gegen Krankheiten kommt zusätzlich die Formel „beim Leben beschwören“ vor, indem die Tamariske beim Leben des Himmels, der Erde und unterschiedlicher Gottheiten beschworen wird.

Die Lobpreise an Pflanzen mit deren Aufbau und Art der Pflanzenbeschreibung erinnern an die Tempelhymnen, in denen die Tempel auch immer als ein unersetzbarer Teil der kosmischen Ordnung beschrieben werden (s. TCS 3). In der folgenden vergleichenden Übersicht werden alle Lobpreise, die in meinem Korpus vorhanden sind, angeführt<sup>123</sup>, nach dem Pflanzentyp angeordnet.

#### *Rohr*

gi-šul-ḫi // gi-šul-ḫi // gi diri // <sup>d</sup>ama-ušumugal // gi-šul-ḫi // gi diri // bir<sub>5</sub>-bir<sub>5</sub> zal-la FSB 71 FD  
 šul-ḫi-Rohr! // šul-ḫi-Rohr! // Herausragendes Rohr // von <sup>d</sup>Ama-ušumgal! // šul-ḫi-Rohr! //  
 Herausragendes Rohr // glänzt und schimmert!

gi-kù // gi <sup>gi8</sup>gi engur // gi pa-zu<sub>5</sub> // su<sub>4</sub>-su<sub>4</sub> // úr-zu<sub>5</sub> // <sup>d</sup>en-ki // ki-bùru ḡál // pa-zu<sub>5</sub> // u<sub>4</sub> šùdu mu-ša<sub>4</sub>  
 // sum<sub>4</sub>-zu<sub>5</sub> // za:gìn // gi kur:šuba<sub>4</sub>(MÜŠ)<sup>124</sup> DU // gi en-ki nun-ki // du<sub>10</sub> ḫé-ḡá-ḡá FSB 81 FD  
 Heiliges Rohr! // Rohr aus dem Röhricht des engurs! // Rohr! Deine Zweige // sind rotbraun! //  
 Seitdem Enki // deine Wurzeln // im Erdloch vorhanden sein ließ, // grüßen deine Zweige // die  
 Sonne! // Dein Bart // ist Lapislazuli! // Rohr! Von den hellen Bergen gekommen! // Rohr! Mögen  
 Enki und Nunki // (vor dir) niederknien!

#### *kiškanû*-Baum

[lugal]<sup>125</sup> ḡeš-kín-gen<sub>7</sub> // ki-sikil mú-a // <sup>d</sup>en-ki ḡeš-kín-gen<sub>7</sub> // ki-sikil mú-a // kur-ku-rá-a-ni kur ḫé-  
 ḡál sù // KI.DU.DU-ni gissu-bi // múš<sup>1</sup>(APIN) za-gín-na-gen<sub>7</sub> // ab-ša-ga lá-a FSB 73

<sup>123</sup> Außer FSB 72, die zu fragmentarisch ist, um einen Lobpreis an Rohr zu rekonstruieren.

<sup>124</sup> Zur Lesung šuba<sub>4</sub> statt sub<sub>4</sub> (so Mittermayer 2006, 18 № 44) s. Komm. zu FSB 23 (a).



Der König ist, wie ein *kiškanû*-Baum, // am reinen Ort gewachsen! // Enki ist, wie ein *kiškanû*-Baum, // am reinen Ort gewachsen! // Sein Wunsch füllt das Land mit Überfluss an. // Sein (von Enki) Gang ist sein (vom Baum) Schatten, // der wie Schein von Lapislazuli // sich über das Herz des Meeres verbreitet.

### Manu

ma-nu // bar-u<sub>9</sub>-ra // an-da ba-bù-ré FSB 6 FD

Manu-Weide<sup>?</sup>! // Zweige und Wurzeln // sind zum Himmel ausgebreitet!

### Tamariske

še<sub>ne</sub>g ġeš-an // pa-bi-ta ú-sikil // še[n]eg [ú]r-[z]u<sub>5</sub>-ta // <sup>d</sup>en-líl(É) // nin-líl<sub>x</sub>(KID) // e-ta-<sup>r</sup>x<sup>1</sup> an // [ ] // ki mu [x] // pa-z[u<sub>5</sub>] utu-d[a (x)] // an DU mu-da-ġá[l] // sá-ba-z[u<sub>5</sub>] en-da // kisal-ME DU mu-da <sup>r</sup>ġál<sup>71</sup> // <sup>r</sup>úr<sup>71</sup>-z[u<sub>5</sub>] [ ] FSB 1 FD

Tamariske! Himmelsbaum! // Hinsichtlich ihrer Zweige ist sie ein reines Gewächs; // Tamariske! Hinsichtlich deiner Wurzeln bist du Enlil und Ninlil! // Du bist [...]. // Am Ort bist du [...]. // Deine Zweige sind mit dem Sonnengott, der am Himmel steht (?). // Dein Stamm ist mit dem En, der im ...-Hof<sup>9</sup> steht (?). // Deine Wurzeln<sup>?</sup> [...].

ġeš<sub>ne</sub>g ġeš-ge ġeš-an // úr-pi ki-šè // <sup>d</sup>en-ki <sup>d</sup>nin-ki // pa-pi-ta // an gudu<sub>4</sub>-nun // <sup>r</sup>kar-kù<sup>1</sup> lá // ġeš<sub>ne</sub>g // zi-an zi-ki // aš ba<sub>4</sub>-ág zi-<sup>d</sup>en-líl // <sup>r</sup>x<sup>1</sup> [ ] // zi-<sup>d</sup>utu // aš ba<sub>4</sub>-ág FSB 2 FD

Tamariske! Fester Baum! Himmelsbaum! // Hinsichtlich ihrer Wurzeln nach unten // ist sie Enki und Ninki. // Hinsichtlich ihrer Zweige // nach oben ist sie der fürstliche gudu-Priester, // am reinen Kai befestigt. // Tamariske! // Beim Leben des Himmels, beim Leben der Erde // ist sie beschworen! Beim Leben Enlils // [ ] // Beim Leben Utus // ist sie beschworen.

ġeš<sub>ne</sub>g ġeš-zi ġeš-zi-kir // ġeš<sub>ne</sub>g úr-be <sup>d</sup>en-ki <sup>d</sup>nin-ki // ġeš<sub>ne</sub>g gú-da áia<sup>126</sup> <sup>d</sup>en-líl // ġeš<sub>ne</sub>g zi-an zi-ki // zi-an-<sup>d</sup>en-ki-<sup>d</sup>nin-ki FSB 3 FD

Tamariske! Rechter Baum! Reiner Baum! // Tamariske! Hinsichtlich ihrer Wurzeln ist sie Enki und Ninki. // Tamariske! sie ist gudu-Priester des Vaters Enlil. // Tamariske! Beim Leben des Himmels, beim Leben der Erde! // Beim Leben Ans, Enkis und Ninkis!

ġeš<sub>ne</sub>g ġeš-ge // ġeš-an ki-sikil-le mú-a // úr-kù-zu-šè eren<sup>1</sup>-duru<sub>5</sub> // pa-zu-šè ġa-šu-úr FSB 74 Ur III

Tamariske! Fester Baum! // Himmelsbaum! An reiner Stelle gewachsen! // Hinsichtlich deiner reinen Wurzeln bist du eine saftige Zeder; // hinsichtlich deiner Zweige bist du eine Zypresse.

### Wacholder

ġeš<sub>li</sub>-gal ġeš<sub>li</sub>-ga[l (x)(x)] // na-d[e<sub>5</sub>-ga] // ġi<sup>8</sup>li [an]-na ġeš<sub>d</sub>[im-bi] // ki u[rin-gal]-bi [(x)] // [ ] // [ki]-<sup>r</sup>sikil<sup>1</sup>-la ì-lú-[ni-im] // ġuruš-a ì-lú-l[am-ma-ni-im] // li an-né im-ma-í[l] // ki im-ma-<sup>r</sup>il<sup>1</sup> ki mu-sikil FSB 75 Ur III

Großer Wacholder! Großer Wacholder [...] // der Reingung! // Wacholder, der Pfeiler des Himmels! // Die große Standarte der Erde! // [...] // Er ist das Lied des Mädchens! // Er ist der Gesang des Jungen! // Der Wacholder erhob sich bis zum Himmel, // erhob sich bis zur Erde, reingte die Erde.

[l]i an-na dim-bi // ki urin-gal-bi // eridu<sup>ki</sup> urin-mul-la-bi // é-an-na-ka si-ġar-gal-bi // ki-sikil-<sup>r</sup>lá<sup>1</sup> ì-lú-ni-im // ġuruš-a ì-[l]ú-lam-ma-ni-im // li an-né im-tà // an im<sup>1</sup>(KAM)-sikil ki im-tà ki im-sikil FSB 76 Ur III

Wacholder, der Pfeiler des Himmels! // Die große Standarte der Erde! // Die strahlende Standarte von Eridu! // Der große Riegel von Eana! // Er ist das Lied des Mädchens! // Er ist der Gesang des Jungen! // Der Wacholder erreichte den Himmel, // reinigte den Himmel; erreichte die Erde, reinigte die Erde.

li an-na urin-bi // ki ġeš<sub>ha</sub>-l[u-úb(-bi)] // é-an-na-k[a] // MU.BU-gurum-ma-bi // eridu<sup>ki</sup>-ga // <sup>d</sup>anzu<sup>mušen</sup>-bábbar-[bi] // unug<sup>ki</sup>-ga gu<sub>4</sub>-me-ám-/gùru-bi FSB 77 Ur III

Wacholder, die Standarte des Himmels! // Der ġalub-Baum der Erde! // Die gekrümmte Säule // von Eana, // Anzu-babbar von Eridu, // der das Me tragende Stier von Uruk.

<sup>125</sup> lugal hier ist nach der Z. 01.10 rekonstruiert.

<sup>126</sup> áia kommt nur in FSB 3B vor.

<sup>ir</sup>li-àm ki-a mu-du<sup>!</sup> // <sup>na</sup>al-ga-mèš ba-mú // <sup>u</sup>ama-eš<sub>8</sub>(KASKAL)<sup>sar</sup>-àm // ki-sikil-e im-mú //  
<sup>u</sup>KI.KAL-àm // ki AN-kal-kal im-mú // abzu SIG-bi // eridu<sup>ki</sup>-ga šu si sá-a-bi FSB 78 Ur III  
 Das ist Wacholder! In die Erde war er eingepflanzt! // Auf dem Gestein algames ist er von sich selbst gewachsen! // Wie die Pflanze amaš ist er // auf dem reinen Ort gewachsen! Wie die Pflanze KI.KAL ist er // auf dem kostbaren Ort gewachsen! // Das Ziegelwerk<sup>?</sup> vom abzu! // Ordnungswärter von Eridu!

Die Lobpreise stehen meistens am Anfang der Beschwörungen. Nach den Lobpreisen folgen die freien Betsandteile des Standardaufbaus: die Ritual/Heilungsanweisungen (C<sub>1</sub>) bzw. die Wunschformeln für Beseitigung des Bösen (C<sub>2</sub>). In zwei Fällen (FSB 2, FSB 6) kommt auch die Krankheitsauslösung B<sub>3</sub> vor dem Lobpreis B<sub>2</sub> vor:

ge<sub>17</sub> ti-ma me // ge<sub>17</sub> šúš(ŠÚ) FSB 2  
 Es ist die erschaffene Krankheit. // Die Krankheit wirft nieder.

Darüber hinaus steht der Lobpreis in FSB 6 unmittelbar vor dem KS.

#### 1.4.4 *Abakadabra-Formel*

Unter dem Terminus „Abakadabra-Formel“ wird hier die Beschwörungsformel verstanden, die auf keiner uns bekannten altorientalischen Sprache zu deuten ist. Die Abakadbra-Formel kommt in drei Beschwörungen meines Korpus vor. Sie erscheint auch in den späteren magischen Texten. Es sind die folgenden Formelvarianten belegt:

AN.MA.MU	FD	FSB 16, Wind-Beschwörung
AN.MA.NA	FD	FSB 17, Wind-Beschwörung
AN.MA.NA.AN.MA.NA.MU	FD	DME.046 (Sem.), Funktion unklar (Geburt?)
AN.MA.NA	Ur III	FSB 50, gegen Schlangenbiss
AN.MA.NA	AB, NA	AfO 27, 1980, 37-52, Geburtsbeschwörungen
AN.MA.MA.NA		
A.AN.MA.NA		
A.AN.MA.MA.NA		
KI.MA.NA		
KI.MA.MA.NA		

In beiden sumerischen Wind-Beschwörungen steht die Abakadabra-Formel im Abschnitt der Heilungsanweisungen (C4c). Im Satz nimmt sie die Stelle des direkten Objektes des Verbes è „herausreißen“ ein. Als Subjekt gilt in den beiden Texten der Arzt. Somit bezeichnet die Abakadabra-Formel in diesen Beschwörungen das Böse, die Krankheit, den Bann, der mit Hilfe der Beschwörung und der Handlungen des Arztes behoben werden soll.

In der frühdynastischen semitischen Beschwörung aus Ebla steht die Abakadabra-Formel unmittelbar nach der Einleitungsformel und vor einer unklaren Passage.<sup>127</sup> Die Funktion der Beschwörung ist unklar. Krebernik 1984, 186 vermutet allerdings, dass der Text in den Bereich der Geburtsbeschwörungen gehört.

Die Abakadabra-Formel in der neusumerischen Beschwörung erscheint nach der Einleitungsformel in der unklaren Zeile dumu AN.MA.NA didli [lá-da<sup>?</sup>(-àm<sup>?</sup>)]. Die etwaige Übersetzung wäre: „verschiedene Kinder (von) AN.MA.NA sind wenige (?)“. Die Zeile wiederholt sich nochmal in Asalluhis Rede.

Aus der späteren Zeit sind vier Geburtsbeschwörungen, drei altbabylonische und eine neuassyrische, bekannt, die die Abakadabra-Formel enthalten. In allen vier Beschwörungen

<sup>127</sup> Zur möglichen Übersetzung „Bring Pflock und Schnur“ s. Krebernik 1984, 186.

steht die Formel unmittelbar nach der Einleitungsformel. Einmal, im Text A<sup>128</sup>, wiederholt sich die Formel noch einmal in Asalluḫis Rede: aia-ḡu<sub>10</sub> A.AN.MA.NA-šè KI.MA.NA-šè. In den Texten A, C und d wird der Formel das Terminativpräfix šè hinzugefügt:

(A.)AN.MA.(MA.)NA-šè KI.MA.(MA.)NA-šè. Im Text B enden die Formeleinheiten auf die Kopula -àm: AN.MA.NA-àm KI.MA.NA-àm. Die Formeleinheiten mit KI, die die ursprüngliche Formel erweitern, sind wohl das Resultat der Versuche, die Formel in der AB-Zeit sumerisch zu deuten: AN wollte man wohl als an „Himmel“ interpretieren und in der Wiederholung der Formel setzte dann logischerweise ki „Erde“ ein (s. schon Krebernik 1984, 185). Bei dieser Interpretation diene A in der Folge A.AN- als das phonetische Komplement: <sup>a</sup>an (Finkel 1980, 43). Krebernik 1984, 185 schlägt aber vor, AN als am<sub>6</sub> und A.AN als àm zu lesen: Aufgrund der eblaitischen Beschwörung DME.046 vermutet er, dass die ursprüngliche Formel /ammanammanam/ zu lesen war. Dieser Annahme widersprechen aber die Varianten der Formel aus den zwei frühdynastischen und einer neusumerischen Beschwörungen.

Wie diese kurze Analyse zeigt, tritt die Abrakadabra-Formel in Beschwörungen mit verschiedenen Funktionen auf, vorwiegend aber in den Geburtsbeschwörungen. Die Zeichen, die in der Formel am meisten vorkommen, sind AN, MA und NA. In den zwei frühdynastischen Beschwörungen kommt auch MU vor. In den späteren Beschwörungen steht einige Male A.AN und KI anstelle von AN. In den zwei Wind-Beschwörungen dürfte die Abrakadabra-Formel als „Bann“ gedeutet werden. In den übrigen Texten kann ich diese Formel nicht sinnvoll interpretieren.

#### 1.4.5 *Zu Falkensteins Klassifikation der sumerischen Beschwörungen*

Am Ende des Kapitels über die Formen der sumerischen Beschwörungen scheint es erforderlich, Falkensteins Typisierung der sumerischen Beschwörungen zur Diskussion zu stellen, da seine Einteilung der Texte in erster Linie auf formale Kriterien, wie Aufbau und Formeln, basiert. Falkenstein spricht über vier Typen der sumerischen Beschwörungen, die schon kurz in 1.1.2 zusammengefasst wurden:

1. Legitimationstyp (LT), zur Legitimierung der Kultperson als Gesandter der Gottheiten, damit sie im Ritual vor Schädigungen durch Dämonen geschützt wäre;
  2. Prophylaktischer Typ (PT), zur Prophylaxe vor Dämonenangriffen unter den Laien;
  3. Marduk-Ea-Typ (MET), zur Behandlung von Krankheiten bzw. von Dämonenangriffen;
  4. Weihungstyp (WT), zur Weihung von Gegenständen für ihre weitere Benutzung im Ritual.
- Der Marduk-Ea-Typ und der Weihungstyp entsprechen den KF-Beschwörungen (1.4.2) und Kultmittelbeschwörungen (1.4.3) in meiner Terminologie. Alle Typen zerfallen in eine Anzahl von Themen, „deren Inhalt, Form und Stellung genau geregelt ist“. Nach Falkenstein gehören zu jedem Typ bestimmte Formeln, die den Inhalt des Types bestimmen. So werde der Legitimationstyp nach der Legitimationsformel bezeichnet. Der Marduk-Ea Typ sei durch die Marduk-Ea-Formel (KS), der Weihungstyp durch die Beschreibung des zu weihenden Gegenstandes gekennzeichnet. Die Legitimations- und Prophylaktischen Typen enthalten auch immer die Aufforderung an die Dämonen, sich der Kultperson bzw. dem Menschen nicht zu nähern.

In der Realität bilden die frühen sumerischen Beschwörungen meines Korpus ein viel zu buntes Bild, um sie auf das Prokrustesbett von Falkensteins Typisierung zu spannen. Am wichtigsten ist hier die Beobachtung, dass die funktional gleichen Beschwörungen den Gebrauch von bestimmten Formeln nicht erfordern. So rechnet Falkenstein alle Beschwörungen gegen Krankheiten und Dämonen dem MET zu. In meinem Korpus aber werden in den Krankheitsbeschwörungen sowohl das KS als auch die anderen Formeln für Einmischung der göttlichen Mächte verwendet (s. schon 1.4.2, am Ende des Kapitels). Ihrerseits stehen die Formeln nur selten im festen Zusammenhang mit einer bestimmten

<sup>128</sup> Bezeichnung des Textes als „A“ ist nach Finkel 1980, 42.

Beschwörungsfunktion. So kommt das KS in der FD-Zeit tatsächlich nur in den Krankheitsbeschwörungen vor. Aber in der Folgezeit erscheint es auch in den Beschwörungen mit anderen Funktionen (1.4.2). Die Variante der Legitimationsformel, die in meinem Korpus der Schlussformel gleicht (1.4.1.2.2), darf jede Beschwörung unabhängig von ihrer Funktion begleiten. Die Hymnen an Gegenstände in meinem Korpus sind sowohl in den Krankheitsbeschwörungen als auch in der Baubeschwörung und Reinigungsbeschwörungen vorhanden (1.4.3). Das Lob der Gegenstände beschränkt sich also auch nicht auf einen Beschwörungstyp. Zwei Kultmittelbeschwörungen schließen dazu noch dem der späteren *zi-pà*-Formel analogen Ausdruck „beim Leben beschwören“ ein, der nach Falkenstein 1931, 80 im Weihungstyp nicht erscheinen kann. Eine KF-Beschwörung (FSB 6) beinhaltet den Lobpreis an den manu-Baum, was ihr ein Merkmal der Kultmittelbeschwörungen verleiht. Die Anforderung an die Dämonen, sich nicht zu nähern, die nach Falkenstein für die Legitimations- und Prophylaktischen Typen erforderlich sei, kommt in meinem Korpus gar nicht vor, obwohl einige Beschwörungen sicher prophylaktisch sind. Einige Beschwörungen des Korpus lassen sich überhaupt nicht nach den genannten vier Typen einordnen, wie z. B. die Fruchtbarkeitbeschwörungen (1.5.3.1).

Auch in den späteren Zeiten scheint es schwierig, einen Typ von dem anderen abzugrenzen. So verbinden sich in einigen Beschwörungen gegen den Dämon Udug für den Menschen, der auf die Straße geht<sup>129</sup>, die Züge des Legitimationstyps mit den Zügen des Prophylaktischen Typs und KS.

Schramm 2008, 16-17 hat bereits bemerkt, dass die strenge nach den formalen Merkmalen orientierte Typisierung von Falkenstein die eindeutige Klassifizierung vieler Beschwörungen nicht zulässt. Er schlägt vor, bei der Klassifizierung nach der Funktion des Textes zu fragen. Er verzichtet aber nicht auf die alten Typennamen, sondern erweitert lediglich ihre Bedeutungen. So rechnet er dem MET alle Krankheitsbeschwörungen wie auch die Beschwörungen mit dem Dialog zwischen Marduk und Ea zu. Die vom MET abweichende Variante, in denen nur Enki als Helfer bei der Problemlösung auftritt, stellt Schramm 2008, 18 unter den Namen „Enki-Typ“ zusammen, den er hypothetisch als Vorläufer des MET betrachten möchte.<sup>130</sup> Praktisch versucht er alle Mischbildungen, die nicht Falkensteins formalen Kriterien der vier Typen entsprechen, zwangsläufig doch in Falkensteins Klassifikation einzuordnen.

Für Mischbildungen hat Falkenstein selbst einen besonderen Namen, „Nebenbildungen zum Marduk-Ea-Typ“, erfunden. Wenn aber die Mischbildungen die Hälfte oder sogar die Mehrheit aller Beschwörungen bilden, entsteht dann die Frage, ob nicht eine neue Klassifikation notwendig wäre, die alle Arten der Beschwörungen in ihrer Vielfalt berücksichtigt. Die Grundprinzipien einer möglichen neuen Einordnungen werden im Kapitel 1.5 diskutiert.

<sup>129</sup> Z. B. Geller 1985, 29-33.

<sup>130</sup> Schramm 2008, 19.

## 1.5 *Funktionen der sumerischen Beschwörungen*

### 1.5.1 *Klassifizierung der sumerischen Beschwörungen*

Bei der Klassifizierung der sumerischen Beschwörungen meines Korpus werden von mir zwei Grundprinzipien angewendet:

1. das zeitliche, bei dem die Beschwörungen sich nach dem Zeitpunkt im Verhältnis zum Anlass der Beschwörung unterscheiden;
2. das funktionale, bei dem die Beschwörungen sich nach der Funktion unterscheiden.

Das erste Prinzip wurde eigentlich schon teilweise in Falkensteins Arbeit formuliert: Der Forscher unterscheidet zwischen den Beschwörungen, die zur Prophylaxe (Legitimations- und Prophylaktischer Typ) und denen, die zur Austreibung der Dämonen dienen (MET).<sup>131</sup> Auf die Notwendigkeit, bei der Typisierung der Beschwörungen nach der Funktion des Textes zu fragen, hat Schramm 2008, 17 hingewiesen.

Nach dem ersten Prinzip lassen sich alle Beschwörungen in 2 große Gruppen aufteilen: präventive und reaktive oder, anders formuliert, in die Texte zur Bewahrung und Wiederherstellung der Ordnung. Die präventiven Texte teilen sich ihrerseits auf die konservierenden und auf die im eigentlichen Sinne präventiven Beschwörungen auf. Die ersten sichern den Ablauf verschiedener Rituale. Die anderen sind gegen das Böse gerichtet, das noch nicht passiert ist, um es vorbeugend abzuwenden. Jede Gruppe wird ihrerseits in kleinere Gruppen nach ihrer Funktion aufgeteilt. Zu einer einzelnen Gruppe werden die wenigen Rituale zusammengestellt.

### 1.5.2 *Reaktive Beschwörungen (zur Wiederherstellung der Ordnung)*

Zu den Beschwörungen zur Wiederherstellung der Ordnung gehören die Texte, deren Ziel es ist, das Unglück, das schon passiert ist, abzuwenden bzw. zu vernichten (s. 2.1). Zu dieser Kategorie werden die Beschwörungen gegen die verschiedenen Krankheiten bzw. Dämonen, gegen Tiere, die dem Menschen irgendwelchen Schaden verursacht haben, und die Geburtsbeschwörungen, die den normalen Ablauf einer komplizierten Geburt sichern sollen, zugerechnet.

#### 1.5.2.1 *Krankheit(sdämonen)*

Die meisten Beschwörungen meines Korpus sind gegen Krankheiten gerichtet (41 Texte).<sup>132</sup> Die meisten Krankheiten werden in diesen Beschwörungen nicht näher spezifiziert und bleiben unbestimmt (s. FSB 1-FSB 21). Die übliche Bezeichnung für sie ist šà-ge<sub>17</sub> libiš-ge<sub>17</sub>. In FSB 21 wird die Krankheit fast poetisch als eš-ša-ad e<sup>4</sup>érim „feindliche Falle“ definiert. Einige von den Beschwörungen gegen unbestimmte Krankheiten benutzen Formeln, die den Beistand der höheren Mächte zu sichern scheinen. So kommt in den drei frühdynastischen Beschwörungen gegen Krankheiten, FSB 1, FSB 2, FSB 3, die Hymne an die Tamariske vor. Die vier anderen frühdynastischen Texte, FSB 4, FSB 5, FSB 6, FSB 7, enthalten die Elemente der KS-Formel. In FSB 21 wird eine sonst unbekannte Formel in Form einer Feststellung verwendet: „Asalluḫi, der Sohn von Enki, // löst (ständig) die Beschwörungen wie die Sonne, die immer wieder aufgeht.“

Einige Beschwörungen sind aber gegen konkretere Probleme gerichtet. FSB 22 ist wohl gegen eine Ohrenkrankheit gedacht, die durch den Lärm einer Ziege verursacht wurde. FSB 25 wurde wohl bei einer Krankheit im Mundbereich, FSB 26 dagegen bei einer Beinkrankheit rezitiert. Zwei Beschwörungen (FSB 23, FSB 24) sind Augenkrankheiten gewidmet.

Es ist auffällig, dass im ganzen Korpus unserer Texte nur zwei Beschwörungen gegen Augenkrankheiten vorhanden sind. Die älteste kommt aus der Fāra-Zeit (FSB 23). Die zweite

---

<sup>131</sup> Falkenstein 1931, 44.

<sup>132</sup> Zu den Texten s. 2.1.1.

datiert in die Ur III-Zeit (FSB 24). Die Situation in den späteren Zeiten ist auch nicht besser. Aus der altbabylonischen Epoche sind nach Cunningham 1997, 131-159 nur die zwei Beschwörungen DME.198 und DME.342 zu diesem Thema bekannt, die erste auf Sumerisch und die zweite auf Akkadisch. Noch eine gut erhaltene Beschwörung stammt aus der 2. Hälfte des 2. Jt. aus Ugarit (Fincke 2000, 301). Alle anderen Beschwörungen, die sich mit den Problemen der kranken Augen beschäftigen, stammen aus dem 1. Jt. v. Chr. aus der Serie „Augenkrankheiten“ bzw. anderen ophthalmologischen Texten.

Dabei steht außer Zweifel, dass die Leute in allen Zeiten unter Augenkrankheiten litten, um so mehr im Altertum, wo eine mangelhafte Hygiene herrschte und es unmöglich war, die schädliche Wirkung der Naturgewalten auf die Menschen abzuwenden. Dies illustriert z. B. die Lage der Augenheiler im Römischen Reich. Die Augenheiler wurden damals unter den Römern und unter den Völkern, die mit Rom im Kriegszustand waren, gleich geschätzt. Ohne Hindernisse, nur mit dem Brettchen zum Salbenreiben als Passierschein, konnten sie in den unruhigen Zeiten alle Länder durchqueren.

Im alten Mesopotamien existierten schon in den früheren Zeiten Augenheiler, die sogar Augenchirurgie praktizierten, was wir z. B. aus dem Codex Hammurapi (§§ 215-220) wissen. Diese Medizinrichtung war also bekannt und gut entwickelt. Wo sind aber die Texte, die die Augenheiler vor dem 1. Jt. v. Chr. bei ihrer Tätigkeit benutzt haben? Vielleicht einfach nicht erhalten? Alternativ könnte man sich vorstellen, dass sie lange Zeit meistens mündlich überliefert wurden. In der Tat brauchte man für die Behandlung der einfachen und dabei häufigsten Probleme, wie das Gerstenkorn, die einfachsten Fälle der Bindehautentzündung oder Fremdkörper im Auge, nicht unbedingt einen Arzt bzw. Beschwörer mit seiner Medizin und seinem Zauber. Solche Probleme hätten auch mit Hausmitteln kuriert werden können. Dabei wäre möglich gewesen, dass der Patient für sich selbst einen „Zaubertext“ aus der mündlichen Volkstradition gemurmelt hat, der ihm geeignet schien bei der Behandlung zu helfen. Die Nachhalle dieses Volksschaffens dürfte man vielleicht in dem sumerischen Abrakadabra der späteren Beschwörungen sehen (Fincke 2000, 301-302).

Diese Interpretation macht aber nur einen Teil des Problems klar: offensichtlich existierten Beschwörungen, die lange Zeit nur mündlich überliefert wurden - dies betrifft aber alle Texte, egal wogegen sie gerichtet waren. Es waren auch ernsthafte Augenerkrankungen bekannt, für deren Behandlung neben der ärztlichen Hilfe auch die magische Einwirkung nötig war, was wir aus den Texten des 1. Jts. wissen (Fincke 2000, 298). Es mussten also zahlreiche „professionelle“ Beschwörungen vorhanden sein, solche wie FSB 23, die nach allen Gesetzen des Genres zusammengestellt wurde. Sie aber fehlen. Das Problem bleibt also nach wie vor klärungsbedürftig.

Einige Erkrankungen wurden schon in der FD-Zeit mit verschiedenen Dämonen assoziiert und sogar identifiziert. Im frühdynastischen Text FSB 40 ist es z. B. der Dämon Udug-ḫul, der ein Problem an den Knien verursacht. In den neusumerischen Beschwörungen kommen massensweise Dämonen als Auslöser von Krankheiten und gleichzeitig als diese Krankheiten selbst vor. In meinem Korpus sind es die Dämonen Asag (FSB 30, FSB 31); Eme-ḫul-ĝál („böse Zunge“; FSB 32); Namtar (FSB 33); Kopfschmerz (FSB 34); NE.KA (FSB 35); Samana (FSB 36, FSB 37, FSB 38, FSB 39). In FSB 41 kommen die Dämonen Udug-ḫul, Ala-ḫul und Igi-ḫul („böses Auge“) vor.

Die Identifikation dieser Krankheitsdämonen mit den realen Krankheiten scheint schwierig bis unmöglich. In den älteren Texten gibt es keine Beweise, dass jeder Dämon für eine bestimmte Krankheit verantwortlich war. Verschiedene Erkrankungen mit ähnlichen Symptomen konnten aber scheinbar der Tätigkeit ein und desselben Dämons zugeschrieben werden. So wurden in den späteren Zeiten Hautverfärbungen (aber auch Pflanzen- und

Gegständeverfärbungen!) verschiedener Natur mit dem Dämon Samana assoziiert.<sup>133</sup> Vermutlich könnte man dies auch auf die älteren Texte übertragen. In den Beschwörungen meines Korpus gegen Samana wird allerdings niemals explizit gesagt, dass die Verfärbungen als Symptome aller aufgezählten Komplikationen dienen. Dafür ist das Spektrum von Problemen, die Samana auslöst, zu heterogen (s. Tabelle 2 unten). Logisch betrachtet müsste es etwas gemeinsames, etwa ein Symptom geben, das alle aufgezählten Fälle verbinden würde.

Viel öfter kommen dagegen gleiche Symptome und ähnliche Ritualanweisungen in den Beschwörungen vor, die gegen verschiedene Krankheitsdämonen gerichtet sind. So sind FSB 33 und FSB 34 gegen verschiedene Dämonen gerichtet (s. Tabelle 2). In den Ritualanweisungen zu den beiden Texten wird aber das ušakar-Gefäß benötigt. In FSB 32 (gegen die „böse Zunge“) und FSB 33 (gegen Namtar) wird während des Rituals etwas an den Kopf des Patienten gelegt. Asag in FSB 30 und Eme-ḫul-ḡál in FSB 32 werden beide als „Feuer“ in den Körperteilen eines Patienten beschrieben. Eme-ḫul-ḡál in FSB 32 und die Gruppe von Dämonen in FSB 41 (Udug-ḫul, Igi-ḫul und Ala-ḫul) machen „den großen Wildtieren die Knie abnormal“. Die besagte Gruppe von Dämonen in FSB 41 verursacht Probleme mit dem Hals genauso wie der Kopfschmerzdämon in FSB 34 (s. Tabelle 2).

Insgesamt gewinnt man den Eindruck, dass die Vorstellungen über die Dämonen und von ihnen herbeigeführten Schwierigkeiten in den älteren Zeiten ziemlich uneinheitlich war. Jeder Dämon war, wie es scheint, imstande, eine beliebige Störung zu bewirken. Abseits steht vielleicht nur Samana, dem alle Fälle zugeschrieben wurden, die mit Verfärbungen zu tun hatten.

In der nachfolgenden Tabelle werden die Krankheitssymptome und die Heilungsanweisungen zusammengefasst, die in den Beschwörungen gegen verschiedene Krankheitsdämonen vorkommen.

Tabelle 2

Dämon	Symptome / Wirkungskreis eines Dämons	Ritualanweisungen / Wunschformeln	Textnummer
Asag	„Als sich Asag im Körper des Menschen wie Feuer erhob, durchfuhr der Rauch die Glieder des Patienten.“	„Möge er (Beschwörer/Gottheit) diesen Asag wie eine dahinziehende Wolke verdrängen. Möge er ihn wie wütenden Sturmwind wirbeln lassen. Möge er ihn wie Seife („eingeriebenes Alkali“) zum Wasser bringen. Möge er ihn in diesem Menschen wie eine dahinziehende Wolke auflösen!“	FSB 30 (Ur III)
Asag	(abgebrochen)	„Möge er (Beschwörer) ihn (Asag) wie einen Ziegenbock vertreiben. Möge er ihn wie kleine Bäume wegwerfen. Möge er ihn vom Ort der Verpflegung wie kleine Hügel wegschaffen. Möge die gute Zauberei, die in ein anzam-Gefäß gegossen war, bei dem Körper des Menschen ... Möge die böse Zauberei, die in ein anzam-Gefäß gegossen war, wie Wasser (...) aus dem Stall (?) [wegfließen?]. ... Sitzplatz (?) ... Möge der Patient mit ihm (?) stehen (?). Möge der Mensch gut werden; ... Möge	FSB 31 (Ur III)

<sup>133</sup> Dazu und zu den Identifikationsversuchen von Samana mit realen Krankheiten anhand der späteren Texte s. Wilson 1994, 111-115 („fungal skin infection known as mycetoma“) und Scurlock/Andersen 2005, 62-66 und 692 Anm. 692 („Soft tissue infections“) mit weiterführender Literatur.

		Asalluḫi ...“	
Eme-ḫul- gál	„Frisst (?) das Fleisch, verdirbt im Pferch ... Schmelzbutter und Dickmilch, vernichtet Wildstiere in ihrem ...; macht den großen Wildstieren die Knie abnormal (?). <...> Während er in den Füßen (?) des Menschen das Feuer anzündete ...“	„Du entwurzelst einen zaḫḫu-Baum (?). Du nimmst schimmernde Milch, die (in) seinen Ästen verteilt ist (?). Du wickelst sie mit ZI+ZI.A-Rohr mithilfe der Linken (Hand) um. Du legst es auf die Stirn dieses Menschen hin. Möge dieser Mensch, wie eine Kuh, die aus dem heiligen Pferch rausgeht, laut brüllen! Möge er wie ein treues Lamm von Dumuzi, wie ein balaḡ-Instrument brüllen!“	FSB 32 (Ur III)
Namtar	„Aus dem Kir-Gefäß Gelaufenen, das aus dem Kanal gestiegene Wasser.“ (unter der Wirkung von Namtar?)	„Namtar, (der) das ins ušakar-Gefäß gegossene Wasser (ist), möge der Patient im Pferch (?) vernichten. (Beschwörung) zur Befestigung des Gefäßes um den Kopf herum.“	FSB 33 (Ur III)
Kopfschmerz- Dämon	„(Dämon) Kopfschmerz greift den Menschen an. (Dämon) Kopfschmerz greift an, um die Halssehne krank zu machen. <...> Ein Junge ist es. (Dämon) Kopfschmerz hat ihn ergriffen. Ein Mädchen ist es. Es zuckt mit der gekrümmten Halssehne.“	„Er nehme heiliges reines Wasser; er gieße Fett einer reinen Kuh aus. Möge er heiliges Wasser auf Amar-Suens Kopf träufeln; dieses Fett möge er darauf streichen. Asalluḫi, Enkis Sohn, möge den (Dämon) Kopfschmerz seines Schädels auf dem Boden zerbrechen; wie ein ušakar-Gefäß möge er ihn dadurch vernichten.“	FSB 34 (Ur III)
NE.KA- Dämon	„Einen Menschen hat <sup>d</sup> NE.KA aus der Steppe geschlagen.“	„Man kneife feuchten, fetten Ton ab; man schaffe ...; man schaffe zwei Statuetten; sieben burzi-Gefäße ... Stinkasant. ... Man schaffe ... Am Mittag verbreite man rechts (die Haut eines) schwarzen Ziegenbocks; verbreite man links (die Haut eines) weißen Schafes (?). Möge (jeder von) den zwei Stieren in einen einzelnen Ring eintreten (?). Schmelzbutter, Rauch ... sieben Male. Sieben Teile vom Staub sind jeweils in der rechten Hand (und) in seiner (?) linken (Hand); man schütte ihn aus.“	FSB 35 (Ur III)
Samana	„Dem Mädchen auf die Brust gefallen; dem Jungen auf den Nacken gefallen; dem Esel auf das Joch gefallen; dem Stier auf das Horn gefallen.“	(keine)	FSB 36 (aAk)
Samana	„Samana, am Himmel brüllte er; in die Unterwelt tiefte er den Gründungspflöck ein. Den Gott des Himmels hat er am Himmel gebunden. Den Gott der Unterwelt hat er in der Unterwelt gebunden. Utu hat er am Horizont gebunden; Nanna hat er am Abend(himmel) gebunden. Den Stier hat er im Pferch gebunden; Das Schaf hat er in der Hürde gebunden.“	„Möge Samana wie (von) einem Kanal vom Inneren (des Patienten) abgeleitet werden; möge er wie eine Bewässerungsrinne gereinigt werden. Möge er von sich selbst wie Strohfeuer erlöschen; wie zerstreutes Gras möge er nie wieder seine Einheit gewinnen!“	FSB 37 (Ur III)
Samana	„Kaum hat der Fluss ihn (Samana) in seiner ...-Mündung mitbekommen;	„Möge Samana wie (von) einem Kanal vom Inneren (des Patienten) abgeleitet	FSB 38 (Ur III)



	kaum hat der Säugling ihn durch seinen Brei mitbekommen; kaum hat das Mädchen ihn durch ihre Periode (?) mitbekommen; kaum hat der Junge ihn durch seine (Brand)marken (?) mitbekommen; kaum hat die nu-gig-Frau ihn durch ihre nu-gig-Tätigkeit mitbekommen; kaum hat die nu-bar-Frau ihn durch ihre nu-bar-Tätigkeit mitbekommen...“	werden. Möge er wie eine Bewässerungsrinne gereinigt werden. Möge er von sich selbst wie Strohfeuer erlöschen; wie zerstreutes Gras möge er nie wieder seine Einheit gewinnen!“	
Samana	„Enlil verspürt ihn (Samana) an seinem Hals. Wenn das Land bis an seine Grenze mit Samana wie mit der buru-Krankheit(?) gefüllt ist, verspürt ihn (Samana) der Arme an seinem Oberschenkel; das Mädchen verspürt ihn an seiner Brust; der Junge verspürt ihn an seiner Sehne; der Stier verspürt ihn an seinem Gaumen; das Schaf verspürt ihn an seiner Klauenspitze; der Esel verspürt ihn an seinem Ohr; der Tigris verspürt ihn an seiner Quelle (?); die Weide (?) verspürt ihn an ihrem rötlichen Haupt.“	„Schmelzbutter der reinen Kuh, Dickmilch der Mutterkuh aus dem Inneren, von allerhöchster Qualität, gibst du für mich ins Weihwasser hinein. Du besprengst den Menschen damit. Aus dem Körper reißt du ihn (Dämon) heraus.“	FSB 39 (Ur III)
Udug-ḫul	(s. rechte Spalte daneben)	„Den bösen udug-Dämon, die böse Gottheit, hebt (hiermit) aus dem Knie, aus dem kranken Knie, der gudu-Priester von Ningirim, das Kind von Ningirim, heraus.“	FSB 40 (FD)
Udug-ḫul, Igi-ḫul, Ala-ḫul	„Er (Dämon) macht den großen Wildstieren die Knie abnormal (?). Der Aufseher (= Dämon) bindet (ihnen?) die Hälse. Nachdem der igi-ḫul-Dämon die Pläne gegen mich geschmiedet hat, hat er mit seinem Auge, wie mit einem mächtigen Beschwörungswerk, (ihm?) wahrlich den Hals gebunden.“	„Mögen die bösen Dämonen Udug (Pl.) und Ala (Pl.) bei KU des Wasserlochs im Angesicht von Ningirim zittern.“	FSB 41 (Ur III)

Noch unpräziser werden die Krankheitserreger in den Beschwörungen FSB 27, FSB 28, FSB 29 dargestellt. In der frühdynastischen FSB 27 ist es das böse Schicksal, unter dem der Mensch leidet. In den neusumerischen FSB 28 und FSB 29 tritt die ganze Reihe von bösen Mächten<sup>134</sup> auf, die nicht nur einem Menschen schaden, sondern die ganze Weltordnung beeinträchtigen. Wer von diesen Mächten für die konkrete Krankheit verantwortlich ist, unter welcher der zu heilende Patient leidet, wird nicht gesagt. Mit Vorbehalt könnte man vermuten, dass die Krankheit eines Menschen hier als Zeichen der gesamten Weltunordnung betrachtet wird.

Zur Erkrankung konnten, laut den Beschwörungen, verschiedene Gründe führen. In den frühdynastischen Beschwörungen tritt oft der Gott Enki als Auslöser der Krankheit auf. Wie es scheint, handelt er normalerweise ohne böse Absicht und wird oft selbst Opfer seiner unbedachten Tätigkeit (s. z. B. FSB 23). Als eine chaotische Kraft, die das Böse verursachen kann, wurden auch die Dämonen angesehen.

<sup>134</sup> Winde und Namtar in FSB 28; Tobsucht und Böses allgemein in FSB 29.

Die letzte Passage des Textes FSB 15 enthält eventuell eine Information über die Vorstellungen der Sumerer von der Art und Weise der Ansteckung und von der Krankheitsnatur:

<sup>tumu</sup>u<sub>5</sub> mu-kéše // <sup>tumu</sup>mir mu-kéše // idigina kuš-nag e-kéše // su-bar<sup>l</sup>(AŠ)<sup>135</sup> nam-lú ki-ge<sub>17</sub> e-kéše  
<...> // ka ki-ge<sub>17</sub> // ku<sub>4</sub>-g[in<sub>7</sub>] / ħ[é]-<sup>r</sup>è<sup>1</sup>

Der Südwind ist gebunden, // der Nordwind ist gebunden, // der Tigris ist in einem Schlauch gebunden; // im Körper des Menschen ist die Krankheit gebunden. <...> // möge die Krankheit durch den Mund, // wie sie hereinkam, herausgehen.

Die Krankheit ist wohl eine Substanz, die ähnlich wie Wind bzw. Wasser durch den Mund des Menschen in seinen Körper eindringen und ihn somit infizieren kann. Nach den entsprechenden rituellen Handlungen verlässt die Krankheit den Körper durch dieselbe Öffnung, die ihr als Eingang diente. In zwei anderen frühdynastischen Beschwörungen, FSB 11 und FSB 5, wird das Perineum des Patienten als die Gegend bezeichnet, durch die die Krankheit heraus gehen soll:

<sup>d</sup>nin-girim<sub>x</sub> // haš<sub>4</sub> gíg ħa-mu-ta-ni-è FSB 11  
Möge Ningirim // aus dem Perineum die Krankheit damit herausgehen lassen.

šà-ge<sub>17</sub> // haš<sub>4</sub> hé-ġen FSB 5  
Möge die Leibkrankheit durch das Perineum herausgehen.

In einem altbabylonischen Text dient der Anus als die Auslauföffnung für den unerwünschten Eindringling:

im-gin<sub>7</sub> gù-du<sub>11</sub>-ni-ta ħé-em-ma-ra-du-du<sup>136</sup> Or. 41, 1972, 358  
Möge sie (Galle) aus seinem Anus herausgehen wie Wind.

In einer neusumerischen Beschwörung gegen Samana (FSB 38) werden weitere Fälle aufgezählt, die zur Ansteckung führen können: durch das Essen, Blutung, Brandmarkierung, und eventuell Geschlechtsverkehr (s. Komm. zu FSB 38):

Kaum hat der Fluss ihn (Samana) in seiner ...-Mündung mitbekommen;  
Kaum hat der Säugling ihn durch seinen Brei mitbekommen;  
Kaum hat das Mädchen ihn durch ihre Periode(?) mitbekommen;  
Kaum hat der Junge ihn durch seine (Brand)marken(?) mitbekommen;  
Kaum hat die nu-gig-Frau ihn durch ihre nu-gig-Tätigkeit mitbekommen;  
Kaum hat die nu-bar-Frau ihn durch ihre nu-bar-Tätigkeit mitbekommen.

Wenn der Mensch krank wurde, sagte man „die Krankheit ist in seinem Körper gebunden“:

su-bar<sup>l</sup>(AŠ) nam-lú ki-ge<sub>17</sub> e-kéše FSB 15  
Im Körper des Menschen ist die Krankheit gebunden.

<sup>d</sup>en-ki gi // šà mu-kéše FSB 9  
Enki hat die Krankheit // im Leib gebunden.

### 1.5.2.2 *Schädliche Tiere*

In allen Zeiten hat der Mensch unter der schädlichen Wirkung von gefährlichen Lebewesen gelitten. In Mesopotamien waren z. B. der Schlangenbiss und der Skorpionenstich die

<sup>135</sup> Zur Lesung bar<sup>l</sup>(AŠ) in den frühdynastischen Texten s. Krebernik 1984, 29.

<sup>136</sup> von Michalowski 1981, 16 als ħé-em-ma-ra-\*e<sub>11</sub>-\*dè gelesen.

alltägliche Gefahr, die man ständig abzuwenden versuchte (s. 2.1.2). Geling es jemandem doch nicht und er wurde doch gebissen bzw. gestochen wurde, hatte er spezielle Beschwörungen zu Verfügung, die seinen Zustand verbessern konnten und zur Genesung führten.

In meinem Korpus kommen insgesamt zwanzig Beschwörungen gegen Schlangen, Skorpione und Hunde vor (s. 2.1.2 und 2.2.2). Die Einteilung dieser Beschwörungen in reaktive und präventive Texte ist allerdings schwierig. Vierzehn Texte möchte ich den reaktiven Beschwörungen zuschreiben. Diese Beschwörungen schließen die Texte ein, in welchen

1. explizit gesagt wird, dass ein Mensch gebissen wurde bzw. dass das Gift in seinem Körper vorhanden ist (FSB 46, FSB 47, FSB 48, FSB 50, FSB 51, FSB 52, FSB 53, FSB 54, FSB 55);
2. die Symptome beschrieben werden (FSB 42, FSB 43, FSB 47, FSB 50);
3. der betroffene Mensch mit dem Wort (lú-ùlu) pa-ḫal-la „Patient“ bezeichnet wird (FSB 44);
4. die Ritualanweisungen die Gemeinsamkeiten mit den Texten von den Gruppen 1.-3. aufweisen (FSB 45, FSB 49);
5. das Konsultationsschema auftaucht, das eher für die reaktiven Beschwörungen typisch ist (FSB 45, FSB 46, FSB 50).<sup>137</sup>

Es ist klar, dass nur die erste Gruppe mit absoluter Sicherheit zu den reaktiven Beschwörungen gehört. Die Texte FSB 42 und FSB 43 von der 2. Gruppe und FSB 44 von der 3. Gruppe beinhalten Ritualanweisungen, die sie eher mit den präventiven Beschwörungen in Zusammenhang bringen (s. Tabelle 3). Meiner Meinung nach setzten aber die Symptombeschreibungen wie auch die Bezeichnung „Patient“ voraus, dass der Mensch schon gebissen wurde. In diesem Fall könnte man diese Ritualanweisungen so verstehen, dass sie nicht nur gegen das aktuelle Problem, sondern auch gegen zukünftige Bisse konzipiert sind. FSB 45 und FSB 49 von der 4. Gruppe verfügen über Ritualanweisungen, die die spezifischen Manipulationen an Rohr umfassen. Ähnliche, wenn nicht dieselben, Arbeiten werden an Rohr auch in der Beschwörung FSB 50 durchgeführt, die sicherlich (laut zwei Kriterien!) reaktiv ist. Aus diesem Grund möchte ich auch FSB 45 und FSB 49 den reaktiven Beschwörungen zurechnen. Zur 5. Gruppe: Wie in 1.4.2. gezeigt wurde, sind die meisten (wenn nicht alle) KF-Beschwörungen meines Korpus reaktiv. Das Vorhandensein des KS könnte also dafür sprechen, dass eine Beschwörung reaktiv ist (s. aber Anm. 137). Alle weiteren Texte gegen bissige Tiere möchte ich als präventive Beschwörungen kennzeichnen (s. 1.5.3.2).

In der nachfolgenden Tabelle werden die Informationen zusammengestellt, die für die Bestimmung eines Textes als reaktiv wichtig ist.

Tabelle 3

<b>Tier</b>	<b>Beschreibung/ Benennen der Tiere</b>	<b>Symptome</b>	<b>Ritualanweisungen/ Wunschformeln/Zweck des Textes</b>	<b>Textnummer</b>
Schlange/ Skorpion	„Die Schlange ist aus der Unterwelt heraufgestiegen.“	„Die Körperglieder sind gelähmt.“	„Mögen die Schlange und der Skorpion den Zahn nicht hineinführen.“	FSB 42 (FD)
Schlange/ Skorpion	„Die Schlange ist aus der Unterwelt heraufgestiegen. Der Skorpion ist aus dem Staub heraufgestiegen.“	„Šulgis Knie ist das Knie eines Damhirsches (?). Was Šulgis Glieder	„Möge die Schlange ihren Zahn nicht hineinführen. Möge der Skorpion seinen Zahn nicht hineinführen. Möge die Schlange zu ihrem Teich zurückkehren. Möge der Skorpion in seine Erdspalte zurückkehren.“	FSB 43 (Ur III)

<sup>137</sup> s. 1.4.2. Das Vorhandensein vom KS ist allerdings, wie es scheint, nicht immer ein gutes Kriterium zur Bestimmung eines Textes als reaktiv oder präventiv. FSB 70, die ich den präventiven Beschwörungen zurechnen möchte, enthält auch das KS (s. 2.2.2).

		lähmt, ist das Band Enkis.“		
Schlange	„[Schlange mit gespaltener Zunge! ...] Wie ein Damhirsch ist sie furchterregend. Wasser zum Himmel. In der Erde ... eine Schildkröte (?). Schlange! Dein König hat (dich) gesandt! Dein König Ninazu hat (dich) gesandt!“	(nicht beschrieben)	„An deinem Maul habe ich eine Faser angebunden, an deiner Zunge habe ich einen Faden angebunden, eine lange Sehne, Damhirsch, habe ich an (deinem) Maul und Zunge für dich (den Patienten) angebunden. Dem Patienten in Not biete die Stirn nicht! Dem Körper des Menschen [...] biete die Stirn nicht! Dem Kranken führe (damit) dein Gift nicht ein! Ušumgal, dein Gift ließ ich (damit) austrocknen!“	FSB 44 (Ur III)
Schlange	„Er wurde gesandt, er ist eine Waffe. Er kam über, er ist Tod. Ein Löwe, der im Hochwasser brüllte.“	(nicht beschrieben)	(Enki:) „Nachdem er (Asalluḫi) einen Rohrpfeiler halbiert hat (und) A.ZI+ZI-Rohr mit der Hand zusammengedreht hat: mit seiner rechten Hand geschnitten hat; mit seiner linken Hand zusammengedreht hat; möge er dem Drachen in seiner Rohrdeckung das Maul binden!“	FSB 45 (Ur III)
Schlange	„Einen Menschen schlägt eine Schlange (oder) schlägt ein Skorpion (oder) schlägt ein toller Hund. Er/sie hat ihm sein/ihr Gift eingeführt.“	(nicht beschrieben)	„(Enki:) „Er reinige das Wasser in einem heiligen ala-Gefäß. Er lege die Beschwörung auf dieses Wasser auf. Er lasse den gebissenen Menschen dieses Wasser trinken. Wahrlich geht sein Gift dann von allein heraus“. (Wenn) eine Schlange jemanden gebissen hat: sie (Beschwörung) ist betreffs dieses Wassers, das der gebissene Mensch trinken soll.“	FSB 46 (Ur III)
Skorpion	(nicht beschrieben)	„...hat der schwarze Zuchtbulle (?) ... berührt (?). Mit seinem Gift hat er wie ein Feuerschlund im Körper (?) (erhoben?).“	„Enki hat dann aus dem Haus vom engur sein Wasser, das im heiligen ala-Gefäß gereinigt wurde, genommen. Er ließ den gebissenen Menschen dieses Wasser trinken; er ließ dieses Gift von allein wegziehen; er warf es auf den Boden; er legte sein Gift in den Staub.“	FSB 47 (Ur III)
Schlange oder Skorpion	(fehlen)	(fehlen)	„Er (eine Gottheit?) nehme das Wasser, das im heiligen ala-Gefäß gereinigt wurde. Er lasse den gebissenen Menschen dieses Wasser trinken. Wahrlich geht sein Gift aus ihm (dem Gebissenen) von allein heraus.“	FSB 48 (Ur III)
Schlange	„Die Schlange hat von den hellen Bergen gebrüllt. Die mit gespaltener Zunge des Himmels und der Erde hat die Zunge aus dem Mund getan. Die	(nicht beschrieben)	„Es ist der Brunnen (für) die Rohrmatte, den er errichtet. Es ist das Wasser (für) die Rohrmatte, das er reingießt. Es ist A.ZI.ZI.A-Rohr (für) die Rohrmatte, das er mit seiner rechten Hand (kreisförmig) herumlegt. Er schneidet dieses	FSB 49 (Ur III)

	Kinder von derjenigen mit gespaltener Zunge des Himmels und der Erde sind sieben.“		A.ZI.ZI.A-Rohr mit seiner linken Hand. Er wiederhole ... Möge er in ... das Maul binden!“	
Schlange	„Verschiedene Kinder (von) AN.MA.NA sind wenige (?). Das eine ist Gewürz, das andere ist Silber (?). (Sie haben sich) wahrhaftig im gemischten Wasser im Kreise gedreht ... (Sie sind wahrhaftig) gekommen ... „Das Gewürz (?)“ hat wahrhaftig von ... zu ... wie ein ... Mit ihrem Gift haben sie (die Schlangen) wie ein Feuerschlund erhoben (?).“	„Wessen ist er, (dieser) Mensch, der wahrhaftig wie ein Feuerschlund brennt?“	(Enki:) „In der Wassergrube fließt das Wasser. Kraut ... Zypressensaft (und) Saft des ... Er schneide langes Rohr mit seiner rechten Hand; er nehme es mit (seiner) linken Hand; er lege es an die kranke Stelle. Möge er dem Löwen im Hochwasser das Maul binden! Möge er der Schlange des Grabes in der trockenen Gegend <sup>7</sup> das Maul binden! Möge er der Galle speienden Schlange in ... das Maul binden! Möge Ninazu das Feuer ... Möge Asar den Löwen ... Möge ihr Gift ... Wie ein verflogener Wind ... an ihre Stelle ...“. <...> Für einen Menschen, der von der Schlange [gebissen ist].“	FSB 50 (Ur III)
Schlange	„(diese) Schlange hat mich sicherlich in die Zehen gebissen.“	(nicht beschrieben)	(nicht beschrieben)	FSB 51 (Ur III)
Schlange	„(diese) Schlange hat mich sicherlich in die Zehen gebissen.“	(nicht beschrieben)	(nicht beschrieben)	FSB 52 (Ur III)
Schlange	„(diese) Schlange hat mich sicherlich in die Zehen gebissen.“	(nicht beschrieben)	(nicht beschrieben)	FSB 53 (Ur III)
Schlange	„(diese) Schlange hat mich sicherlich in die Zehen gebissen.“	(nicht beschrieben)	(nicht beschrieben)	FSB 54 (Ur III)
Schlange	„ihr Gift“ (Rest abgebrochen)	(abgebrochen oder nicht beschrieben)	„Wasser zum trinken (?)“ (Rest abgebrochen)	FSB 55 (Ur III)

Wie aus der Tabelle 3 ersichtlich ist, werden die Tiere, besonders Schlangen, oft als furchterregende Ungeheuer beschrieben, die zu einem Menschen von dem Unterweltsgottheit Ninazu geschickt wurden. Um sie unschädlich zu machen, sollte man nicht nur eine Beschwörung rezitieren, sondern auch auf die gefährlichsten Körperteile der Tiere einwirken: z. B. das Maul der Schlange „anbinden“. Günstig wirkte auch das Weihwasser auf den Betroffenen. In drei Texten (FSB 45, FSB 49, FSB 50) werden die Manipulationen an Rohr beschrieben. In FSB 50 muss das vorbereitete Rohr an die kranke Stelle gelegt werden. Vielleicht wurde das Rohr ähnlicherweise auch in zwei anderen Beschwörungen verwendet.

### 1.5.2.3 Geburt

Die ersten Beschwörungen zur Erleichterung der Geburt erscheinen schon in der frühdynastischen Zeit. Insgesamt kommen in meinem Korpus vier Geburtsbeschwörungen vor (2.1.3), zwei frühdynastische (FSB 56, FSB 57) und zwei neusumerische (FSB 58, FSB

59).<sup>138</sup> Es ist nicht ganz klar, ob sie bei jeder oder nur bei einer komplizierten Geburt rezitiert sein sollten. Da sie meistens auch über starke Blutungen berichten, vermute ich, dass sie eher nur in den komplizierten Fällen verwendet wurden. Die Hauptzwecke der Geburtsbeschwörungen sind, die Geburt zu erleichtern, die eventuelle Blutung zu unterbinden und ein gesundes Kind zu bekommen.

Die Geburtsbeschwörungen meines Korpus lassen sich in zwei Gruppen teilen. Die Texte der ersten Gruppe (FSB 56, FSB 57, FSB 58) verbinden die Motive der Kühe bzw. Stiere, der schwangeren Frau als Boot und der geschlechtsbezogenen Wahl der Objekte für das Kind. Als göttliche Hilfe treten in diesen Beschwörungen die Muttergöttinnen auf: die große Hebamme von Kulaba bzw. Ningirim in FSB 57, Nin-tur<sub>5</sub> und Aruru in FSB 58. Diese Beschwörungsgruppe entspricht den späteren Geburtsbeschwörungen, die gleiche Themen behandeln, die sich aber etwas geändert und weiterentwickelt haben. In den früheren Beschwörungen gehen Kühe/Stiere in den reinen Stall von Enlil (FSB 57), eine Frau ist vielleicht mit einer Kuh verglichen (FSB 58). In den späteren Beschwörungen wird explizit gesagt, dass ein Stier eine Frau/Kuh schwängert.<sup>139</sup>

Die Frau wird in FSB 58 mit einem Boot verglichen, das mit einem Kind wie mit einem Schatz beladen ist. Zum Schatz gehören Gewürze, Zedernholz, Gold, Silber, Lapislazuli. Zur Ladung des Bootes in den späteren Beschwörungen<sup>140</sup> gehören unbedingt Karneol und Lapislazuli (auch wenn davor Gewürze und Zedernholz erwähnt werden), die vermutlich mit dem Geschlecht des Kindes in Zusammenhang stehen.<sup>141</sup>

Das Thema der Wahl von geschlechtsbezogenen Objekten für das Kind hat sich im Laufe der Zeit kaum geändert. Bemerkenswert sind aber einige Nuancen. In der ältesten der Geburtsbeschwörungen FSB 57 werden zuerst die Objekte für das Mädchen und erst dann für den Jungen entgegen den späteren Texten herausgeholt.<sup>142</sup> In den beiden früheren Geburtsbeschwörungen FSB 57 und FSB 58, die das Thema behandeln, sind die geschlechtsbezogenen Sachen die Objekte des Verbs *è* „herausgehen, herausholen“. In den späteren Texten nimmt das neugeborene Kind die Objekte in die Hand<sup>143</sup> oder sieht sie an.<sup>144</sup> Krebernik 1984, 45-46 vermutet, dass in FSB 57 „die Geburt noch nicht vorausgesetzt ist“ und „rituelle Handlungen vor der Geburt zur magischen Bestimmung des Geschlechtes“ dienen könnten.

Schließlich ändert sich in den späteren Beschwörungen die Konzeption der göttlichen Einmischung. In den früheren Beschwörungen handeln die (Mutter)göttinnen. In einigen späteren sumerischen Beschwörungen werden auch die Göttinnen erwähnt: die Heilgöttin Gula, die auch für die Geburtshilfe zuständig ist, entscheidet über das Schicksal des Kindes in UM 29-15-367:49-50 (van Dijk 1975, 56); Inana<sup>145</sup> und die Muttergöttin Nin-*hur-saĝ* steuern das Boot (die schwangere Frau) und beladen das Boot mit Gewürzen, Zedernholz, Karneol und Lapislazuli in E 47.190:2-6 (Farber 1984, 312). Diese Göttinnen spielen aber in den späteren Texten, wie es scheint, nur eine zweitrangige Rolle. Seit der altbabylonischen Zeit

<sup>138</sup> Die Beschwörung UM 29-15-367 (DME.062), die die meisten der Ur III-Zeit zurechnen, halte ich für einen altbabylonischen Text (so auch CDLI) und behandle ihn hier nicht.

<sup>139</sup> Z. B. UM 29-15-367: 2-4 (van Dijk 1975, 54); VS 17, 33: 1-4. S. auch Stol 2000, 60-62 und Bergmann 2008, 17-28.

<sup>140</sup> Das Thema wird in UM 29-15-367 (van Dijk 1975, 53-62); VS 17, 33; MLC 1207 = YOS 11, 85 (van Dijk 1975, 65-69); AfO 24, 13 No. 4 (auch van Dijk 1975, 69-70); E47.190 (Farber 1984, 311-316); AUAM 73.3094 (Cohen 1976, 133-140) behandelt.

<sup>141</sup> Farber 1984, 312<sup>6</sup> und Stol 2000, 62 vermuten, dass Lapislazuli einen Jungen und Karneol ein Mädchen bezeichnen sollen, was einen akkadischen Einfluss voraussetzt (Karneol ist auf Akkadisch *sāmtu* und Lapislazuli *uqnū*). Eine gegensätzliche Meinung vertritt Scurlock 1991, 144, 169 Anm. 97, die im Karneol eine Bezeichnung für einen Jungen sehen möchte: Karneol wird nämlich immer vor dem Lapislazuli erwähnt.

<sup>142</sup> Ein Zufall oder Hinweis auf die Rolle der Frau in der archaischen Gesellschaft?

<sup>143</sup> UM 29-15-367: 46-48 (van Dijk 1975, 56); VS 17, 33: 22-24.

<sup>144</sup> AUAM 73.3094: 54-57 (Cohen 1976, 137).

<sup>145</sup> Zu Überschneidungen von Inana mit der Muttergöttin s. Krebernik 1993-1997a, 515.

nimmt das Konsultationsschema die Hauptstelle in den Texten an. Die männlichen Gottheiten Enki und Asalluḫi fangen somit an, statt den Muttergöttinnen, die Probleme der schwangeren Frauen zu besprechen und ihnen Hilfe zu leisten.

Zur zweiten Gruppe der Geburtsbeschwörungen meines Korpus, die ich als idim-Gruppe nach dem dort vorkommenden Wort idim bezeichnen möchte, gehört nur ein neusumerischer Text, FSB 59. Diesen Text charakterisieren das Konsultationsschema, das Motiv des unterirdischen Wassers/Quellenbereiches idim und das Verb úš (BAD). Sie alle setzen ihn in Verbindung mit den späteren Beschwörungen, die die gleichen Züge aufweisen (s. Finkel 1980, 37-52; Butz 1982, 221-226).

### 1.5.3 *Konservierende und präventive Beschwörungen (Bewahrung und Schutz der Ordnung)*

Die präventiven Beschwörungen meines Korpus (s. 2.2) lassen sich grob in zwei Gruppen zu gliedern. Die größere Gruppe schließt die Texte ein, die in verschiedenen Ritualzeremonien rezitiert wurden, die allerlei Tätigkeit begleitet haben: die Heilige Hochzeit; die kultische Reinigung; den Bau der Ritualhütte bzw. des Schreines. Das Ziel dieser Texte bestand darin, den richtigen Ablauf der Zeremonien und somit die Weltordnung zu sichern.

Die zweite Gruppe bilden die Beschwörungen, die gegen das Böse gerichtet sind, das noch nicht passiert ist. Ihr Ziel ist es, dem Bösen vorzubeugen. In meinem Korpus gehören zu dieser Gruppe nur einige Beschwörungen, die gegen schädliche Tiere gerichtet sind, und vielleicht FSB 83, die den sozialen Problemen gewidmet ist (s. 1.5.3.5).

#### 1.5.3.1 *Fruchtbarkeit*

Zu dieser Kategorie gehören fünf Beschwörungen meines Korpus (s. 2.2.1). In der frühdynastischen Beschwörung FSB 60 geht es um die Viehzucht, für deren richtigen Ablauf die Pferche und Hürden gereinigt werden.

Drei frühdynastische Beschwörungen, FSB 61, FSB 62, FSB 63, und eine neusumerische, FSB 64, sprechen über die Skorpione und ihre „Hochzeit“. Aufgabe solcher Texte ist nach Cavigneaux 1995b, die Wirkung des Giftes zu neutralisieren, wozu das Paarungszeremoniell der Tiere als Ritual diene. Die Untersuchung von FSB 64 und deren späteren Varianten (s. Komm. zu FSB 64) führte mich aber zum Schluss, dass die Beschwörungen mit der „Hochzeitsszene“ von den Skorpionen im Ritus der Heiligen Hochzeit rezitiert wurden, um ihren Ablauf und Folgen (Fruchtbarkeit) zu sichern.<sup>146</sup> Darauf verweist die Szene der Heiligen Hochzeit in FSB 64 und späteren Texten.

Das Konzept der Heiligen Hochzeit ist literarisch erst seit der Ur III-Zeit, spätestens seit der Isin-Zeit gut belegt, obwohl die Auffassung des Königs (ursprünglich En) als Gatte von Inana auf die späte Uruk-Zeit zurückgeht.<sup>147</sup> Das Ritual der Heiligen Hochzeit wurde zumindest in der Isin-Zeit zum Teil des Neujahrfestes. Das Ziel der Heiligen Hochzeit war, nach den literarischen Quellen, in erster Linie, das gute Schicksal für den König und sein Land zu garantieren, d. h. die Prosperität, Kontinuität von Königtum und Fruchtbarkeit. Als

<sup>146</sup> S. dazu schon Roudik/Stockhusen 2012, 70-77. Kurz vor der Abgabe dieser Arbeit wurde mir die Ehre zuteil, den genannten Artikel und meine Überlegungen bezüglich dieser Beschwörungen mit Herr Prof. Dr. Attinger in Februar/März 2013 kurz zu besprechen (via E-Mails). Prof. Attinger hat besonders den Punkt kritisiert, den ich von Fritz 2003 (s. weiter unten) übernommen und als Grundlage für meine Übersetzung von FSB 64 benutzt habe. Nach der Theorie von Fritz sei nämlich der König im Ritual der Heiligen Hochzeit mit Dumuzi nicht identisch. Dumuzi trete eher als Brautführer auf. Da aber meine Arbeit schnellstmöglichst fertiggestellt werden sollte, hatte ich leider keine Zeit, eine neue Auswertung der Texte mit Berücksichtigung von Prof. Attingers Meinung zu unternehmen. Eine konkrete Kritik von Prof. Attinger zu meiner Übersetzung von FSB 64 befindet sich in den Anmerkungen zu diesem Text.

<sup>147</sup> Cooper 1993, 82ff.; Steinkeller 1999, 105; Lapinkivi 2004, 59ff.

die Kulmination des Ritus diene eine konkrete Vereinigung des Königs mit Inana.<sup>148</sup> Der König nahm dabei in einer Art der „Positionsverwandschaft“ die Rolle Dumuzis, des Gatten von Inana, ein, indem er seine Funktion erfüllte, ohne mit ihm identisch zu sein.<sup>149</sup> Dumuzi trat seinerseits in der Rolle des Brautführers auf, der den König zu Inana begleitete und beim Geschlechtsakt anwesend war.<sup>150</sup> Die Frage, wer beim Ritual die Rolle von Inana übernahm, bleibt offen. Als Lokalität des Ereignisses diene oft, nach den literarischen Quellen, die Residenz von Göttinnen und Pristerinnen Gipar.<sup>151</sup>

In FSB 64 handelt es sich gerade um die Hauptakteure des Ritus der Heiligen Hochzeit: En, Inana und Dumuzi. En kommt nach Gipar, wo nach den anderen Quellen die Heilige Hochzeit stattgefunden hat. Inana empfängt ihn dort. Dumuzi tritt wohl in der Rolle des Brautführers auf (s. Komm.).

Eine der erwarteten Folgen des Ritus der Heiligen Hochzeit ist die Fruchtbarkeit im Land:

ʿúr<sup>1</sup> lugal-la-ʿta<sup>1</sup> zi-ga-ʿni<sup>1</sup>-[ta<sup>2</sup>] // ʿgu<sup>1</sup> mu-un-da-zi še mu-un-da-zi // ʿedin<sup>1</sup> ḡeš<sup>6</sup> kiri<sup>6</sup> giri<sup>17</sup>-zal-gen<sup>7</sup>  
mu-un-da-ab-si Dumuzi und Inana P (ETCSL 4.08.16) 9-11

Als sie vom Schoß des Königs aufstand, // erhoben sich mit ihr Flachs und das Getreide. // Die Steppe war dank ihr wie ein prächtiger Garten gefüllt worden.<sup>152</sup>

Als Symbol der Fruchtbarkeit diene der Skorpion. Als solcher wurde er schon seit der Samarra-Zeit (6. Jt. v. Chr.) mit den Frauen und deren Lebensbereichen assoziiert. So wurden Ton- und Bleifiguren von Skorpionen in und bei dem Tempel von Ištar (Inana) in Aššur gefunden. Mit Skorpionabbildungen wurden viele Gegenstände im Frauenpalast sowie in den Grabstätten der vornehmen Frauen in Nimrud markiert. Bei den Ausgrabungen in Nuzi und Tello wurden auch Skorpionförmchen aus Ton entdeckt.<sup>153</sup>

Der Skorpion wurde also auf vielen Rollsiegeln bei Bettszenen dargestellt, was seine Verbindung mit dem Ritual der Heiligen Hochzeit und der Fruchtbarkeit bestätigt.<sup>154</sup>

Das Paarungszeremoniell der Skorpione in FSB 64 könnte also die tatsächlichen rituellen Handlungen widerspiegeln, die die Kultpersonen mit den Skorpionen (oder deren Abbildungen) als Fruchtbarkeitssymbolen während des Ritus der Heiligen Hochzeit durchgeführt haben, um dessen Resultat zu sichern.

In den frühdynastischen Beschwörungen kommt nur das Paarungszeremoniell der Skorpione vor. Die Szene der Heiligen Hochzeit fehlt. Dafür fängt die Variante B des Textes FSB 61 mit der Zeile ḡeš-dù „(Für die) Befruchtung“ an, die wieder die „Fruchtbarkeit“ als Ziel dieser Beschwörungen bestätigt.

### 1.5.3.2 *Gesundheit (Schutz vor bissigen Tieren)*

Das Ziel der Beschwörungen dieser Gruppe (2.2.2) ist, die Gefahr abzuwenden, die durch giftige Tiere entstehen kann. Die sechs Beschwörungen meines Korpus, die zu dieser Gruppe gehören, sind den Beschwörungen von 2.1.2 sehr ähnlich. Es fehlen nun aber in diesen Texten die Merkmale, die die reaktiven Beschwörungen gegen bissige Tiere kennzeichnen (s. 1.5.2.2). Deswegen möchte ich sie den präventiven Beschwörungen zuschreiben, obwohl ein solches Verteilungsprinzip viele Möglichkeiten für Fehler lässt. FSB 70 ist eine Ausnahme: sie enthält nämlich das KS, was eher für die reaktiven Beschwörungen üblich ist. Meiner

<sup>148</sup> Zum Ablauf des Rituals der Heiligen Hochzeit s. Fritz 2003, 319-325. Kurze Kritik zur Theorie von Fritz findet man bei Attinger 2013, 23 Anm. 349. S. auch Anm. 146.

<sup>149</sup> Fritz 2003, 318-319<sup>+1309</sup>.

<sup>150</sup> Fritz 2003, 324<sup>+1349</sup>.

<sup>151</sup> Steinkeller 1999, 132; Lapinkivi 2004, 79.

<sup>152</sup> Zitiert und übersetzt nach Mittermayer 2009, 83.

<sup>153</sup> Van Buren 1937-1939, 24-25; Collon 1995, 73ff.

<sup>154</sup> S. Cooper 1972-1975, 267; Stol 2000, 118 mit weiterführender Literatur.



Meinung nach ist hier aber nicht die Rede vom Herausziehen des Giftes aus dem Körper eines Menschen, sondern von der Gewinnung des Giftes vom Skorpion selbst (s. Tabelle 4). Durch das Ritual verliert der Skorpion sein Gift und vermutlich seine Zunge und wird dadurch unschädlich. Man könnte aber natürlich diese Beschwörung völlig anders – reaktiv – interpretieren. FSB 65 und FSB 66 könnten theoretisch auch reaktiv interpretiert werden: sie haben zwar keine Merkmale von den reaktiven Beschwörungen, es spricht aber auch nichts dafür, dass sie präventiv sind. Nur FSB 67 und FSB 68 scheinen sicher präventiv zu sein. Das Ziel von FSB 68 ist, einen Skorpion harmlos zu machen, um ihn in der Hand zu tragen. FSB 67 macht den Weg, den ein Fürst entlanggeht, von Skorpionen frei. In der Tabelle 4 werden die charakteristischen Informationen aus den Beschwörungen dieser Gruppe zusammengestellt.

Tabelle 4

<b>Tier</b>	<b>Beschreibung/ Benehmen der Tiere</b>	<b>Symptome</b>	<b>Ritualanweisungen/Wunschformeln/ Zweck des Textes</b>	<b>Textnu mmer</b>
Schlange	„In der Unterwelt die schwarze Schlange, im Herzen Abzus streckte sie sich aus (?). Aus ihrem Maul geht Niedertracht hervor (?). <...> Die Schlange stellt ihre Hörner auf (?).“	(nicht beschrieben)	„Die Schlange will ich abschneiden!“	FSB 65 (FD)
Schlange/ Skorpion	(nicht beschrieben)	(nicht beschrieben)	„Die gudu-Priesterin Ningirim bindet (hiermit) für mich das Maul der Schlange, schneidet (hiermit) für mich den Schwanz des Skorpions.“	FSB 66 (FD)
Schlange (?)	(nicht beschrieben)	(nicht beschrieben)	„Wenn der Fürst aus dem agrun-Gemach herausgeht, bindet (hiermit) Utu das Maul für mich. AB.AB.'ZU.AB' Wenn der Fürst aus dem agrun-Gemach herausgeht, bindet (hiermit) X das Maul für mich. AB.AB.'ZU.AB' Wenn der Fürst aus dem agrun-Gemach herausgeht, bindet (hiermit) Uraš das Maul für mich.“	FSB 67 (aAk)
Skorpion	„Schwarzer Stier vom abzu; Löwe des dunklen Hauses; Kalb, das auf seine Beute Speichel laufen lässt.“	(nicht beschrieben)	„Es ist die ka-enim-Formel zum Tragen eines Skorpions in der Hand.“	FSB 68 (Ur III)
Skorpion	„Im Schatten des Gebirges erhebt sich der Stier des Joches.“	(nicht beschrieben)	„Sie (Beschwörung) ist ... zum Schlagen.“	FSB 69 (Ur III)
Skorpion	„Wie ein Wildstier stößt er immer; wie ein Drache brüllt er immer in der Unterwelt.“	(nicht beschrieben)	„Wie auf einen fliehenden Stier will ich ein Seil werfen; wie auf einen fliehenden Wildstier will ich (es) auf den Nacken werfen. Wenn ich deine Hörner und deine Flanke zusammenbinde, will ich (dich)	FSB 70 (Ur III)

			wie einen Wildstier auf die Flanke legen. (Das, was) ich in die Unterwelt herunterlassen will, will ich in ki-gal stellen. <...> Das, was aus deinem Schwanz kommt, – dein Gift – geht wahrlich heraus. Deine Zunge ...“	
--	--	--	--	--

### 1.5.3.3 *Reinheit*

Die acht Beschwörungen<sup>155</sup>, die ich in diese Gruppe (2.2.3) eingeordnet habe, sprechen über das Weihwasser und die reinen Pflanzen. Sie werden alle für kultische Reinigung verwendet. Die Reinigung könnte bei verschiedenen Ritualen stattfinden, die aber nur selten bis gar nicht in den Texten erwähnt werden. Nur über den Text FSB 71 kann man sagen, dass er anscheinend im Mundwaschungsritual an Statuen oder Priester gebraucht wurde.

Als Priester, die die Reinigung durchführten, werden in den Texten abgal (FSB 74), gudu (FSB 77) und vielleicht auch sâgga-mah (FSB 76) genannt. In FSB 78 wird auch das Beschwörungspriestertum nam-išib erwähnt. Von diesen Kultpersonen nahm ein abgal-Priester auch am Bau einer Schilfhütte teil (FSB 79, FSB 80). Die Reinigung könnte also in einer Schilfhütte stattfinden. Eine Schilfhütte kommt auch in der Reinigungsbeschwörung FSB 78 vor. Als Purifikatoren treten in diesen Beschwörungen die folgenden Pflanzen auf: Rohr (FSB 71, FSB 72); *kiškanû*-Baum (FSB 73); Tamariske (FSB 74) und Wacholder (FSB 75, FSB 76, FSB 77, FSB 78).

### 1.5.3.4 *Hausbau*

Vier Beschwörungen<sup>156</sup> (s. 2.2.4) beschreiben den Prozess eines Hausbaus. Ich vermute, dass in FSB 79, FSB 80 und FSB 81 die Rede von einer Schilfhütte ist, die weiter in den Ritualen benutzt wurde. Dafür spricht die Beschwörung FSB 81, die mit der Hymne an Schilf anfängt, das anscheinend als Baumaterial benutzt wurde. In FSB 82 wird scheinbar ein anderes Ritual beschrieben. Hauptbaustoff sind dort Ziegel. Ton, Ziegel und Tragkorb werden gelobt. In Betracht kommt irgendein Ritual, das beim Tempelbau oder z. B. beim Segnen des ersten Ziegels (s. Komm. zu FSB 82) durchgeführt wurde.

### 1.5.3.5 *Soziale Probleme (?)*

Der schwer zu interpretierende Text FSB 83 ist womöglich sozialen Problemen gewidmet. In diesem Text könnte es nämlich um die Angst vor der Obrigkeit gehen und um den Versuch, die von unberechenbaren Herrschern ausgehende Gefahr abzuwenden (wenn meine Deutung dieses Textes stimmt).

## 1.5.4 *Beschwörungen mit unklarem Zweck und Fragmente*

Das Ziel von siebzehn verschiedenartigen Beschwörungen und Fragmenten<sup>157</sup> meines Korpus bleibt nach wie vor unklar (s. 2.3). Weitere Forschung ist nötig. Für einige Texte dieser Gruppe habe ich allerdings schon Interpretationen geboten. Das Problem ist aber, dass ich selbst sie nicht sehr vertrauenswürdig finde: sie sind noch strittiger und unbeweisbarer als die Deutungen zu den Beschwörungen anderer Gruppen. Aus diesem Grund sind diese Texte also in dieser Gruppe eingeordnet.

Im Folgenden möchte ich die bunte Palette der Texte dieser Gruppe kurz vorstellen. Die frühdynastischen Beschwörungen FSB 84, FSB 85 und die neusumerischen Texte FSB 88;

<sup>155</sup> FSB 71, FSB 72, FSB 73, FSB 74, FSB 75, FSB 76, FSB 77, FSB 78.

<sup>156</sup> FSB 79, FSB 80, FSB 81, FSB 82.

<sup>157</sup> FSB 84, FSB 85, FSB 86, FSB 87, FSB 88, FSB 89, FSB 90, FSB 91, FSB 92, FSB 93, FSB 94, FSB 95, FSB 96, FSB 97, FSB 98, FSB 99, FSB 100.

FSB 97, FSB 98, FSB 99 sind für eine Interpretation zu fragmentarisch. FSB 86 weist einige Gemeinsamkeiten mit FSB 4 und FSB 5 auf, die gegen Krankheiten gerichtet sind: in allen dreien ist die Rede nämlich von Holz und Rohr. In FSB 86 wird aber scheinbar keine Krankheit erwähnt. Das Ziel dieses Textes bleibt also unklar. Der Ziegel in FSB 94 stellt vielleicht diesen Text in Zusammenhang mit FSB 82, die über Ton und Ziegel berichtet (s. 2.2.4). Das Fragment FSB 95 weist Vokabular auf, das es mit den Geburtsbeschwörungen in Verbindung bringen könnte. In der stark beschädigten FSB 100 sind „Knie“ erwähnt. Dieser Text könnte also den Knieproblemen gewidmet sein. Die anderen Texte dieser Gruppe sind besser erhalten und bieten mehr Raum für eine Interpretation. Die altakkadische Beschwörung FSB 87 könnte eine Kriegsbeschwörung sein (s. Komm.) und zu den Beschwörungen gehören, die ich als „schwarzmagisch“ bezeichne (s. 1.5.6 und 2.5). Ein Unikat stellt der Text FSB 89 dar. Nach dem Kolophon ist diese Beschwörung für eine Frau bestimmt. Wenn die Lesung und die Deutung der Zeile 04.01 stimmen, soll diese Beschwörung einer Frau helfen, die Kleidung in Ordnung zu bringen (!). Dieser Interpretation widerspricht allerdings das Vorkommen vom KS, das normalerweise in den reaktiven Texten gegen Krankheiten oder bissige Tiere auftritt. FSB 90 ist entweder gegen ein bissiges Tier oder gegen eine Krankheit gerichtet. FSB 91, FSB 92 und FSB 93, die alle auf einer Tafel vorkommen, sind fast perfekt erhalten. In diesen Texten sind vielleicht die Vorbereitungen zur Tieropfergabe beschrieben. Vermutlich war Ziel dieser Texte, den Ablauf dieser Vorbereitungen zu sichern. Schließlich berichtet FSB 96 von der Anfertigung einer Tafel, vom Dämon niĝir und von einer Sterntafel. Die Verbindung der Passagen zueinander und der Zweck des Textes bleiben unklar.

### 1.5.5 *Ritualtexte*

Unter dem Namen „Ritualtexte“ fasse ich die FSB 101 und FSB 102 (s. 2.4) zusammen. FSB 101 enthält nur Ritualanweisungen und wird im Kolophon explizit als „das Ritual zur aufgelegten Beschwörung“ definiert. Dadurch unterscheidet sich dieser Text von den Rezepten und den anderen Ritualtexten dieser Zeit<sup>158</sup>, die dem gleichen Thema gewidmet sind: wie man Medikamente erstellt und den Kranken behandelt.<sup>159</sup> Der Kolophon bringt zum Schluss, dass eine dazugehörige Beschwörung existieren müsste, die aber nicht da ist. Die Tafel mit FSB 101 ist sehr gut erhalten. Die Lücken, die eine Beschwörung enthalten könnten, fehlen. Der Text enthält keinen Metatext, der auf irgendeine Beschwörung verweisen würde. Könnten es die Ritualanweisungen zu einer beliebigen Beschwörung sein? Auf jeden Fall spricht der Kolophon von FSB 101 dafür, dass sie ursprünglich zusammen mit der passenden Beschwörung und nicht selbständig, als eine Art Rezept, verwendet wurden. Als zusätzlicher Beweis dazu könnte auch FSB 35 dienen, wo die Rede von dem Angriff des Dämons <sup>d</sup>NE.KA ist. Nach der ersten Zeile, die den Angriff beschreibt, folgen die Ritualanweisungen.

Zu beachten ist, dass FSB 101, die in Anm. 159 erwähnten Rezepte wie auch das Tempelritual UET 3, 57 + UET 9, 1177 die einzigen Ritualtexte in sumerische Sprache aus der früheren Zeit sind, die ich kenne. Die übrigen selbständigen (die nicht in die anderen Texte inkludiert sind) Ritualtexte des 3. Jts. v. Chr. sind in Eblaitisch und Akkadisch geschrieben.<sup>160</sup>

Zu dieser Gruppe, wie ich schon erwähnt habe, zähle ich auch die Rituale, die an den Rändern der Tafel ASJ 2, 160 (FSB 101) geschrieben sind. Die Tafel enthält vier

<sup>158</sup> Die Rezepte und die anderen Ritualtexte wurden nicht in meine Arbeit aufgenommen.

<sup>159</sup> Zu den neusumerischen Ritualtexten mit den Rezepturanweisungen in sumerische Sprache, die alle aus Nippur kommen, s. Civil 1960, 57-72 und Civil 1961a, 91-94 (jetzt auch van Dijk/Geller 2003, 75-76 № 2-4). Der Kolophon zu HS 1359 (Civil 1961a, 91) lautet ganz anders als in FSB 101, nämlich: lú dūn ù nu gíg šub-ba-kam „C'est pour quelqu'en atteint d'une maladie du DUN et du NU“ (Lesung und Übersetzung nach Civil 1961a, 91).

<sup>160</sup> S. z. B. den eblaitischen Text TM.75.G.1623 (Fronzaroli 1998, 225-239) und das altakkadische Ritual MDP 14, 90. Die Liste mit den ältesten Ritualen findet man in Sallaberger 2006-2008, 428.

Beschwörungen: zwei Beschwörungen gegen Krankheit, eine Geburtsbeschwörung und eine Reinheitsbeschwörung. Zu welchem der vier Texte die Ritualtexte gehören, bleibt unklar.

#### 1.5.6 *Schwarze Magie (?)*

Zwei Beschwörungen meines Korpus (FSB 103, FSB 104) könnte man vermutlich als schwarzmagisch bezeichnen, da sie versuchen, der Bevölkerung von Elam und Anšan Schaden und Verderben zu bringen. In diesen Beschwörungen wird im Vergleich zu den „weißen“ Beschwörungen eine umgekehrte Situation beschrieben: der Angriff der Dämonen („bösen Herolden“) wird hier als etwas Gutes betrachtet. Sie greifen ja die „fremden“ Leute an.

## 1.6. *Inhalt der sumerischen Beschwörungen*

In diesem Unterkapitel möchte ich nicht das Ziel verfolgen, jede einzelne Beschwörung bzw. ihre Bestandteile *in extenso* zu besprechen. Vielmehr sollen nur einige Besonderheiten, die keinen Niederschlag in den Kommentaren zu den jeweiligen Beschwörungen gefunden haben, hier skizziert werden. Ich treffe also eine subjektive Auswahl an erklärungsbedürftigen Spezifika, welche meiner Meinung nach der intensiven Forschung bedurften. Diese Forschung konnte im Rahmen meiner Arbeit teilweise noch nicht abgeschlossen werden und sollte ein Schwerpunkt zukünftiger Bemühungen zum Verständnis der frühen sumerischen Beschwörungen darstellen.

### 1.6.1 *Gottheiten*

Was die Gottheiten betrifft, so ist besonders die zweideutige Rolle interessant, die einige Gottheiten in den Beschwörungen spielen. Sie können nämlich den Menschen gegen das Böse helfen aber auch als Verursacher auftreten (s. schon Cunningham 1997, 35-39). So gilt <sup>d</sup>Enki in den Beschwörungen oft als Verursacher der Krankheit:

<sup>d</sup>en-ki gi // ša mu-kéše FSB 9

Enki hat die Krankheit // im Leib gebunden.

geš-ge-na <sup>d</sup>šul-gi/-ra dub-dub kéše / <sup>d</sup>en-ki-ka FSB 43

Was Šulgis Glieder lähmt, ist das Band des Enki.

In den anderen Texten ist er aber der Beschützer der Menschen, s. z. B. FSB 30 und alle KF-Beschwörungen, in welchen Enki seinem Sohn die Ritualanweisungen beibringt. Auch Ninazu, der Schlangengott, tritt als Herr der gefährlichen Tieren auf, die er nach Belieben entweder gegen die Menschen schicken (FSB 44) oder abberufen (FSB 65) kann. Ungenannte Gottheiten packen den Menschen mit den (Krankheits)netzen in FSB 26. Dieses Problem wird von den anderen Gottheiten, nämlich von Asalluḫi und seinem Vater Enki, behoben.

Besonders aufschlussreich für die Frage nach der Identität der Textproduzenten, die hinter den sumerischen Beschwörungen stehen, könnte das seltene Auftreten der Göttin Inana sein. Ihr Erscheinen auf der Bühne wird manchmal nämlich in Form von ihr zugehörigen literarischen Kompositionen realisiert. Wenigstens diese Beschwörungen wurden also von den Menschen geschrieben, die auch literarische Kompositionen kannten und zitieren konnten. So kommt Inana in den zwei Texten mit unklarem Zweck (FSB 88, FSB 89) in Zitaten aus sumerischen literarischen Kompositionen vor. Darüber hinaus tritt Inana in FSB 64 und seinen späteren Varianten auf (s. 1.5.3.1), die über die Heilige Hochzeit berichten.

In FSB 71, einer Beschwörung, die vielleicht in einem Mundwaschungsritual verwendet wurde, kommt die Gottheit <sup>d</sup>Ama-ušumgal vor. Der Name ist als Nominalsatz mit dem metaphorisch gebrauchten Prädikat ušumgal, etwa im Sinne von „gewaltig“, gebildet.<sup>161</sup> Wörtlich heißt er „die Mutter ist Schlangendrache“. Sein Vorkommen in dieser Kultmittelbeschwörung ist einmalig in der frühen Beschwörungsliteratur und daher ungewöhnlich. <sup>d</sup>Ama-ušumgals späteres Pendant Dumuzi tritt in den zwei altbabylonischen Liebesbeschwörungen DME.312 und DME.315 auf. Unsere Kultmittelbeschwörung ist nicht zum Erlangen der Liebe bestimmt. Sie hätte aber im Rahmen eines Rituals rezitiert werden können, das mit der Beziehung zwischen <sup>d</sup>Ama-ušumgal und Inana zu tun hatte (z. B. Heilige Hochzeit, s. 1.5.3.1).

In den fünf Beschwörungen, FSB 35, FSB 78, FSB 82, FSB 103, FSB 104 kommt die Gottheit <sup>d</sup>BÁḤAR.É.NUN.ZA.KU (mit den Varianten <sup>d</sup>BÁḤAR.UN.ZA.KU<sup>162</sup> und

<sup>161</sup> Krebernik 2002, 20f.; Krebernik 2003, 155.

<sup>162</sup> Diese Variante kommt, wie es scheint, in FSB 104 und FSB 103 vor. Allerdings bin ich nicht sicher, ob es dort tatsächlich das Zeichen UN ist oder eher die ganz dicht geschriebenen Zeichen É.NUN sind.

<sup>d</sup>BÁĤAR.NUN.É.ZA.KU<sup>163</sup>) vor. In FSB 35 erscheint sie in der weiblichen Form <sup>d</sup>nin-BÁĤAR.É.NUN.ZA.KU. Das Logogramm BÁĤAR ist vieldeutig. Es steht für den Töpfergott Nun-ura, den Gott Lil, ein Kind der Muttergöttin sowie auch für <sup>d</sup>báĥar als Beinamen Enlils und für drei Beinamen Enkis (<sup>d</sup>én-é-nu-ru, nun-šar, šar-šar).<sup>164</sup> In FSB 78 und FSB 104 ist <sup>d</sup>BÁĤAR.É.NUN.ZA.KU mit dem Epitheton lugal nam-išib-ba „der König des Beschwörungspriestertums“ versehen. Das gleiche Epitheton definiert den Gott Nun-ura in YOS 11, 63:6: <sup>d</sup>nun-ur<sub>4</sub>-ra lugal nam-išib-ba-ke<sub>4</sub>. Aufgrund dieser Passage möchte ich BÁĤAR in den Beschwörungen meines Korpus /nunura/ lesen. Der Gott Nunura, dessen Name mit dem Zeichen für „Töpfer“ BÁĤAR geschrieben wird, ist in erster Linie für die Töpferei, aber auch für Magie zuständig.<sup>165</sup> Später ist er mit Enki gleichgesetzt. In den neusumerischen Beschwörungen ist er noch eine selbständige Gottheit, die aber manchmal zusammen mit Enki arbeitet (FSB 78, FSB 82) und dabei vielleicht teilweise die Rolle von Asalluĥi übernimmt. So setzt er in FSB 78 die Arbeit von Enki fort: „Enki hat das Wasser gereinigt. // Mit dem Reinigungswasser // von Enki // hat Nunura-É.NUN.ZA.KU, // der König des Beschwörungspriestertums, // das Beschwörungspriestertum (in Verbindung) gesetzt.“ In FSB 82 wendet man sich in einer Reihe von Wunschformeln zuerst an Enki und dann an Nunura-É.NUN.ZA.KU. Der letzte muss scheinbar das Böse aus der Stadt vertreiben.

FSB 35, FSB 103 und FSB 104 bringen nunura-É.NUN.ZA.KU in Zusammenhang mit Musik. In FSB 35 kommt in der gleichen Zeile wie der Göttername die Berufsbezeichnung gala „Kultsänger“ vor, die ein Epitheton zu Nunura sein könnte. In FSB 103 ist seine Stimme mit dem Klang eines Musikinstruments verglichen: „Die gespannte Saite des na<sub>5</sub>-gal-Musikinstruments ist die harmonische Stimme von Nunura-UN.ZA.KU.“ In FSB 104, die mit FSB 103 thematisch verwandt ist, wird seine Rede als eme-ĥa-mun „harmonische Rede“ bezeichnet.

Der zweite Teil des Namens É.NUN.ZA.KU, der als ein Epitheton von Nunura wohl nur in diesem Korpus auftritt, bleibt nach wie vor unklar. Krispijn 2008, 181f. deutet É.NUN hier als agrun und ZA.KU als akkadisches *zakû* „rein, klar“. Den ganzen Namen liest er báĥar-agrun-za-ku und übersetzt „The divine potter-mulder of the pure cella“. Die Schreibvariante UN und NUN.É für É.NUN sprechen aber, meines Erachtens, gegen die Lesung agrun. Ein akkadisches Wort in einem sumerischen Götternamen scheint mir auch unwahrscheinlich. In Abwesenheit von einer besseren Theorie lese ich einstweilen É.NUN.ZA.KU groß.

### 1.6.2 Kultpersonen

Für das Rezitieren der Beschwörungen und die Ausübung der angemessenen Riten war das Tempelpersonal zuständig. In den sumerischen Beschwörungen des 3. Jts. v. Chr. kommen mehrere Priesterklassen vor (s. Index). Einige davon möchte ich hier (in alphabetischer Ordnung) besprechen.

Der **abgal**-Priester kommt in drei Beschwörungen meines Korpus vor. In den fröhdynastischen Beschwörung FSB 79 und FSB 80 nimmt ein abgal am Haus- bzw. Tempelbau teil, in FSB 80 neben den en-, en-gal- und enkum-Priestern. In der neusumerischen Beschwörung FSB 74 führt abgal ein mit dem Weihwasser von Ningirim verbundenes Ritual durch.

Im 3. Jt. v. Chr. bezeichnet abgal einen Beruf, und zwar einen Tempelfunktionär (s. MSL 12, 10:15, FD Lú-Liste; MSL 12, 41:247, AB Proto-Lú). Äußerlich werden die abgal-Priester mit einer eigenartigen Haartracht, *sig/sig7-bar-ra* „loses Haar“, gekennzeichnet (Sjöberg 1967, 278; PSD A/2 176, 4). Zuerst gehören abgal zum Klerus von Eridu, Enkis Stadt (Charpin

<sup>163</sup> Diese Variante tritt in FSB 82 auf. Die Stelle ist abgebrochen. Nach den Spuren kann man aber mit relativer Sicherheit die Zeichenfolge NUN.É.ZA.KU rekonstruieren.

<sup>164</sup> Cavigneaux/Krebernik 2001, 620f.

<sup>165</sup> Sallaberger 1996, 5f.; Cavigneaux/Krebernik 2001, 620f.

1986, 379-381). Später wird die Eridu-Tradition einschließlich der Zusammensetzung des Priestertums von den anderen Städten Mesopotamiens übernommen (Charpin 1986, 419-489).

Die abgal-Priester stehen in festem Zusammenhang mit dem Weisheitsgott Enki, seinem Sohn, dem Beschwörungsgott Asalluḫi, und deren Wohnung abzu.<sup>166</sup> Als Beschwörungspriester sind sie auch mit Weihwasser sowohl von Enki als auch von Ningirim verbunden, s. DME.054. Die AB Beschwörung VS 17, 13, 5-12 veranschaulicht Beziehungen zwischen abgal und manchen genannten Begriffen:

abgal<sup>gal</sup>-kù síg-bar-ra ba-an-du  
 enkum ninkum  
 im-ta è-ta pú-ta bal-bal-e  
 dumu abzu umun<sub>7</sub>-àm-ne-ne  
 'a'-na-de<sub>5</sub>(RI)-ga<sup>d</sup>en-ki-ga-ke<sub>4</sub>  
 [a]-gúb-ba<sup>d</sup>nin-girim-ma-ke<sub>4</sub>  
 [lú]-lu<sub>7</sub> dumu diġir-ra-na  
 [hé-e]m-kù hé-em-sikil hé-em-dadag-[(gi)]

Der reine abgal-Priester, der die Haartracht löst;  
 Enkum und Ninkum,  
 die aus Ton kamen, die Tiefe überquerten, -  
 Sie sind sieben Kinder vom abzu.  
 Möge das Reinigungswasser von Enki,  
 das Weihwasser von Ningirim  
 den Menschen, Sohn seiner Gottheit,  
 heil machen! Möge es ihn rein machen! Möge es ihn klar machen!

Im mythischen Sinne sind abgals die sieben Weisen, die von jenseits des Meeres (Persischen Golfes) noch in den vorsintflutlichen Zeiten kamen und die Weisheit mit sich brachten. Nach manchen Quellen wurden sie von Ea (Enki) im abzu geschaffen und waren daher Halbfische, die großen Karpfen *purādu* (Kvanvig 1988, 191-213; Wiggerman 1992, 76-77; Greenfield 1999, 72-74). In der neuassyrischen Zeit galten *apkallū* als die am Anfang der schriftlichen Tradition und des sakralen Wissens stehenden Gelehrten, die mit den modernen Intellektuellen in geistlicher und beruflicher Verwandtschaft stünden (Lenzi 2008, 106-122).

Vermutlich sind auch die abgal-Priester unter **dumu ab-zu umun<sub>7</sub>** „sieben Kinder vom abzu“ im neusumerischen Text FSB 18 gemeint. In dieser Beschwörung „lösen“ sie die innere Krankheit eines Menschen im Haus vom agrun (dag-agrun, s. 1.6.3).

Der **enkum**-Priester ist nur in einer Beschwörung FSB 80 meines Korpus zu finden, in der er beim Hausbau neben den en-, en-gal und abgal-Priestern mitarbeitet. Möglicherweise tritt er auch in FSB 79 auf, was aber wegen des fragmentarischen Textzustandes unbeweisbar bleibt (s. Komm.).

Als Berufsname erscheint das Wort enkum schon in der FD-Liste Lú A (MSL 12, 10:64), später in AB Proto-Lú (MSL 12, 41:245).<sup>167</sup> Normativ wird das Wort mit den Zeichen EN.PAP.SIG<sub>7</sub>.NUN.ME.EZENxKAS geschrieben. In FSB 80 wird enkum lediglich durch die ersten drei Zeichen der besagten Zeichengruppe bezeichnet: EN.SIG<sub>7</sub>.PAP, was anscheinend en-kum<sub>x</sub> zu lesen ist.

Wie auch abgal wird der enkum-Priester in erster Linie mit Enkis Hof in Eridu assoziiert (Charpin 1986, 389-391). Beachte auch die Schreibung des Namens Izimud, Enkis sukka, mit der Zeichengruppe <sup>d</sup>PAP.SIG<sub>7</sub>.NUN.ME.EZENxKAS.

Einige Beschwörungen illustrieren den Bezug der enkum-Priester auf das Weihwasser, darunter VS 12, 13, 6-12 (s. oben) und *Bīt rimki* III 26-30 (JCS 21, 11):

<sup>166</sup> Diese Verbindung ist z. B. in einer Tempelhymne TCS III 135-145, Hymne an Asalluḫi (ETCSL 4.01.1) 32 und *Bīt rimki* III 25 (JCS 21, 11, 25) deutlich gemacht. S. auch PSD A/2 176, 2 u.w.

<sup>167</sup> Für spätere Einträge in den lexikalischen Listen s. CAD E 186.

<sup>d</sup>enkum-sikil-la-eridu<sup>ki</sup>-[ga-ke<sub>4</sub>]

<...>

é-a-tu<sub>5</sub>-šè lugal-<sup>d</sup>en-ki-ra mu-un-su<sub>8</sub>-ge-eš

Die reinen enkum von Eridu (und die anderen Priester) traten vor dem Haus des rituellen Bades zu Eas König hin.

S. auch die Hymne an Nanše A (ETCSL 4.14.1) 133:

enkum ninkum šu-luḥ im-da-pà-dè

(Als) die enkum-Priester und ninkum-Priesterinnen die Handwaschriten auswählten.

Die enkum-Priester sind also für Reinigung verantwortlich und gehören zum Kreis der Reinigungspriester von Enki.<sup>168</sup>

**Gudu<sub>4</sub>** bezeichnet den Kult-Priester eines Tempels ohne Spezialaufgaben. Der Begriff entspricht unserem allgemeinen „Priester“ (Sallaberger/Vulliet 2003-2005, 618f.). Die Aufgabe des gudu war in erster Linie die Vermittlung zwischen den Menschen und Gottheiten zu sichern (Sallaberger/Vulliet 2003-2005, 630). In unserem Korpus erscheint der gudu-Priester fünfmal: in FSB 2, FSB 3, FSB 40, FSB 66 und FSB 77. Zweimal wird er syllabisch geschrieben: ga-da in FSB 40 und gú-da in FSB 3.

In einer Fāra-Beschwörung kommt das Wort **lú** „Mensch“ vor, das dort im Ritualkontext eine „Kultperson“ bezeichnen muss (FSB 71):

AN.LAGAB a <sup>geš</sup>gi // DU.DU // lú ka si

In AN.LAGAB wird das Wasser des Röhrichts // gebracht. // Der Mensch füllt (damit) den Mund.

In gleicher Bedeutung wird wohl das Wort **lú** angewendet, das in den neusumerischen KF-Beschwörungen das Fāra-zeitliche Wort **lú-pa** „Bote“ in der Botenformel ersetzt hat (4.2):

<sup>r</sup>dašal<sup>1</sup>-lú-ḫi-e /aia-ni <sup>d</sup>en-ki-šè lú mu-ši-ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub> FSB 38

Asalluḫi sendet einen Menschen zu seinem Vater Enki.

Die Bedeutung „Kultperson“ bestätigt die AB-Variante der Botenformel mit der Zeichenkombination **KAxLI** anstelle von **lú**, die auch für **mu<sub>7</sub>** (verdoppelt = „Beschwörer“ bzw. „Beschwörung“), **tu<sub>7</sub>** „Beschwörung“ und **uš<sub>7</sub>** „Zauberei“ steht:

en-ki aia-ni KAxLI mu-da-an-ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub> DME.250 // DME.300

Er sendet einen Priester zu seinem Vater Enki.

In FSB 76 ist die abgebrochene Zeile 03.05 mit den Wörtern [<sup>d</sup>kù-sù sáĝĝa-ma]ḥ<sup>?</sup> ergänzt. **sáĝĝa-maḥ** ist ein Reinigungspriester, der mithilfe von Weihrauch reinigt. Der Gott Kusu ist oft mit diesem Epitheton versehen, da er der Gott des Weihrauchs ist.<sup>169</sup> Sein Vorhandensein in einer Reinigungsbeschwörung, die Wacholder lobt, scheint absolut angebracht: bestimmt wurde Wacholder als Brennstoff zum Produzieren von Weihrauch verwendet. Die Tafel mit FSB 76 kommt aus Nippur und sáĝĝa(-maḥ) scheint tatsächlich nur auf den Enlil-Tempel in Nippur beschränkt zu sein, der groß genug war, um ein spezielles Personal für Weihrauchständer zu benötigen (Sallaberger/Vulliet 2003-2005, 631).

<sup>168</sup> Die in CAD E 186 und AHw 218b angeführte Übersetzung „treasurer of the temple/Tempelschatzmeister“ ist also mindestens für die genannten Texte nicht relevant (s. schon Charpin 1986, 390).

<sup>169</sup> Zu Kusu und sáĝĝa-maḥ s. Charpin 1986, 378, 380; Sallaberger/Vulliet 2003-2005, 631f. mit weiterführender Literatur.



Alle bis jetzt genannten Priester sind als Tempelpersonal bekannt (Sallaberger/Vulliet 2003-2005, 626-632), was die Beschwörungen wiederum mit dem offiziellen Kult in Verbindung bringt. Nur in zwei Texten kommen Berufsbezeichnungen vor, die nicht unbedingt zu einem Tempel gehören. Das sind der „Beschwörer“ **maš-maš** (FSB 104) und der „Kultsänger“ **gala** (FSB 35), die z. B. auch im Königspalast ihre Tätigkeit ausüben konnten.<sup>170</sup> Die genaue Bedeutung von maš-maš ist unbekannt. In der frühdynastischen Zeit erscheint diese Berufsbezeichnung nur in den semitischen Beschwörungen (Cunningham 1997, 14-15). In der neusumerischen FSB 104, die gegen fremde Völker gerichtet ist (s.1.5.6), ist „großer maš-maš-Priester des Himmels“ ein Epitheton zu <sup>d</sup>tu, welches man entweder als vergöttlichte Beschwörung (syllabisch für tu<sub>6</sub>) oder als eine Abkürzung für die Göttin Nintu interpretieren könnte (s. Komm. zu FSB 104). <sup>d</sup>tu tritt dort in einer Reihe von Wunschformeln auf, die alle an verschiedene Gottheiten gerichtet sind. Der Kultsänger gala kommt in der Beschwörung gegen den Dämon NE.KA vor. Er erscheint dort in einer schlecht erhaltenen Zeile zusammen mit der Gottheit Nin-nunura-É.NUN.ZA.KU (s. 1.6.1) und ist vielleicht ihr Epitheton.

### 1.6.3 Kultorte

In den Beschwörungen meines Korpus kommen viele Kultorte vor (s. Index). Besonders häufig finden sich dabei die Kultorte, die mit Weihwasser in Zusammenhang stehen: abzu<sup>171</sup>; (dag-)agrun<sup>172</sup>; (é-/KU)engur<sup>173</sup>; KU<sup>174</sup>; pú „Wasserloch; Brunnen“<sup>175</sup> und kar „Kai“.

Die Termini abzu, agrun und engur sind miteinander verwandt und in den LL manchmal gleichgesetzt (Cunningham 1997, 12-13). Sie alle bezeichnen einerseits das unterirdische Süßwasser als Wohnort von Enki auf dem mythischen Niveau, andererseits ein Bassin oder ein Gemach mit einem gleichnamigen Bassin im Tempel auf dem menschlichen Niveau. In Green 1975, 202 wird z. B. agrun so definiert: „The name agrun refers primarily to the mythological dwelling place of Enki, conceived of as a shrine or chamber located beneath or within the earth“.<sup>176</sup>

dag-agrun hat zuletzt Geller 1999-2000, 271 als „cella, representing the locus of temple rituals“ interpretiert. In meinem Korpus kommt dag-agrun(-na) in FSB 57 und FSB 18 vor. Im ersten Text, der der Geburt gewidmet ist, macht sich die „große Hebamme“ (wohl eine Muttergöttin) auf den Weg zum dag-agrun(-na), um dort eine Beschwörung aufzusagen. In FSB 18 ist dag-agrun ein Ort, in welchem sieben Kinder vom abzu eine Krankheit im Inneren eines Menschen „lösen“. agrun allein erscheint in den Beschwörungen FSB 66 und FSB 67, in der ersten als Teil des Tempels von Ningirim.

Aus dem KU-engur trinkt man das Wasser in FSB 22, um eine Krankheit zu lösen. In FSB 47 nimmt Enki das Wasser aus dem Haus vom engur, um einen von einer Schlange gebissenen Menschen zu heilen. Im berühmten Text FSB 81 (= Urnanše 49) ist engur ein Ort, wo das heilige Rohr wächst, das hier für den Bau verwendet wird.

KU kommt in meinem Korpus in Zusammenhang mit dem engur (als KU-engur, s. oben) oder pú („KU des Wasserloches“) vor und bezeichnet wahrscheinlich auch eine Art Bassin oder einen Teil davon. Zu den Belegen aus den späteren Beschwörungen und anderen literarischen Texten, in welchen auch KU vorkommt, s. Komm. zu FSB 95 (d).

<sup>170</sup> Sallaberger/Vulliet 2003-2005, 632, 634.

<sup>171</sup> FSB 16, FSB 18, FSB 36, FSB 47, FSB 50, FSB 64, FSB 65, FSB 68, FSB 78, FSB 91, FSB 92, FSB 93, FSB 95, FSB 104.

<sup>172</sup> FSB 18, FSB 57, FSB 66, FSB 67.

<sup>173</sup> FSB 22, FSB 47, FSB 81.

<sup>174</sup> FSB 22, FSB 41, FSB 95.

<sup>175</sup> FSB 22, FSB 41, FSB 49, FSB 82, FSB 95.

<sup>176</sup> Zur Bedeutung und Lesung vom agrun = *kummu* „heiliger Raum, Cella“ s. zuletzt Volk 1995, 145 und Cunningham 1997, 12 mit weiterführender Literatur.

pú „Wasserloch, Brunnen“ erscheint dreimal im Zusammenhang mit den anderen Termini für ein Bassin: mit KU-engur in FSB 22, mit KU in FSB 41 und FSB 95 („KU des Wasserloches“). In den zwei letzten Texten werden die genannten Gewässer in Verbindung mit der Beschwörungsgöttin Ningirim gebracht. In FSB 95 ist pú der Ort, an welchem die Beschwörung im Angesicht von Ningirim rezitiert werden muss. In FSB 41 zittern an diesem Ort die bösen Dämonen im Angesicht von Ningirim. „KU des Wasserloches“ könnte also ein Ort im Tempel(hof) von Ningirim sein. In FSB 49 wird anscheinend ein pú für die rituelle Verwendung gebaut: „Es ist der Brunnen (für) die Rohrmatte, den er errichtet.“ In FSB 82 wird ein Ritual am pú durchgeführt, das vielleicht mit einer Tieropfergabe verbunden ist: „Am fürstlichen Brunnen wird der Kopf abgetrennt (?). // Am großen Brunnen wird das Omen verlangt.“

Verwandt mit pú ist wohl túl (die beiden Wörter sind mit einem Zeichen geschrieben), das in den Ritualanweisungen von FSB 50 in Verbindung mit Wasser in Erscheinung tritt (s. Komm. zu FSB 50).

Der Kai wird in drei Texten erwähnt: FSB 2 (kar-kù „reiner Kai“), FSB 73 (kar-gi „rechter Kai“), FSB 77 (ka-ar). In allen drei Texten ist der Kai ein Ort, wo die Reinigung mithilfe verschiedener Pflanzen<sup>177</sup> (als Brennstoff für Weihrauch?) durch den gudu-Priester durchgeführt wird.

Unter den anderen nicht direkt mit dem Wasser verbundenen Kultorten möchte ich nachfolgend nur ein Paar für eine Diskussion wählen. In der Beschwörung FSB 56 wird eventuell das „Frauenhaus“ erwähnt, indem die syllabische Schreibung ama für é-mi/amas verwendet wird. Das Frauenhaus é-mi ist aus dem frühdynastischen Archiv aus Lagaš bekannt (Sallaberger 2003-2005, 201, 203)

Der vermutliche Kultort AN.LAGAB bzw. LAGABxAN erscheint in den zwei Kopien der Fāra-zeitlichen Reinigungsbeschwörung FSB 71 sowie in der Geburtsbeschwörung FSB 56 (mit der Variante LAGABxA) neben dem Frauenhaus ama:

AN.LAGAB a<sup>geš</sup>gi // DU.DU // lú ka si FSB 71

In AN.LAGAB wird das Wasser des Röhrichts // gebracht. // Der Mensch füllt (damit) den Mund.

ama LAGABxA<sup>d</sup>en-líl FSB 56

LAGABxA-Frauenhaus von Enlil!

Im FSB 71 steht es in Zusammenhang mit Wasser und Rohr und zeigt sich als Schauplatz des Mundwaschungsrituals. In FSB 56 ist es wohl als Frauenbereich angesehen, wo die Geburt stattfinden könnte.

Der Tempel é-kù kommt in FSB 66 im Appell an den Tempel vor, der am Anfang der Beschwörung steht. é-kù ist in der Beschwörung als Tempel der Ningirim bezeichnet. Anscheinend besitzt er ein heiliges Waschbecken bzw. ein Bassin, ein aus Holz gebautes gipar-Gemach und eine aus der Pflanze IGI.BUR zusammengeflochtene Tür. In dem Tempel wird das Ritual gegen schädliche Tiere, Schlangen und Skorpione durchgeführt.

#### 1.6.4 Tiere

In den Texten meines Korpus kommt sehr oft der Skorpion vor. In einigen Beschwörungen ist er nicht mit dem Namen (gír) genannt, sondern durch den Vergleich mit anderen Tieren oder Mischwesen beschrieben (FSB 68<sup>178</sup>, FSB 70). Dies kann kein Zufall sein. Das Nennen ruft das Genannte hervor. Man nennt keinen Namen, um die Aufmerksamkeit des gefährlichen Wesens vom Beschwörer und seiner Tätigkeit abzulenken. Genauso wird die Schlange in FSB

<sup>177</sup> Tamariske in FSB 2, *kiškanû*-Baum in FSB 73, Wacholder in FSB 77.

<sup>178</sup> In diesem Text wird allerdings der Skorpion namentlich (als gír) in der Schlussformel und dem Kolophon genannt.

44 und FSB 45 durch den Vergleich mit *piriġ* und *šeg<sub>9</sub>-bar* beschrieben.

In zwei Beschwörungen meines Korpus kommt das Tier *šeg<sub>9</sub>-bar* vor (FSB 43, FSB 44). Nach dem Zeichen zu urteilen gehört *šeg<sub>9</sub>-bar* zu den Tieren, die Geweih bzw. Hörner aufweisen (Mittermayer 2005, 53f.). Es kommen, so Mittermayer, drei Tiergattungen als mögliche Vorläufer für das Zeichen *ŠEG<sub>9</sub>* in Frage: hirschartige, ziegenartige und gazellen- bzw. antilopenartige. Weiter ist die Bedeutung des Wortes schwer zu bestimmen. Nach traditioneller Meinung ist *šeg<sub>9</sub>-bar* eher Wildschaf/bock (Sjöberg/Bergmann 1969, 182; Cooper 1978, 147f.). Steinkeller vertritt aber die Position, dass *šeg<sub>9</sub>-bar* ein „Damhirsch“ (*Dama Mesopotamica*) sei (Steinkeller 1995a, 50). Seine Interpretation wird von Molina 2003, 103-104 unterstützt, der zusätzliche Argumente zugunsten *Dama Mesopotamica* anführt. Es sei noch darauf hingewiesen, dass in der lexikalischen Liste H<sub>h</sub> XVI rec. A 251 *šeg<sub>9</sub>-bar* mit *šahû* „Schwein“ geglichen ist (zur Literatur s. Cooper 1978, 147f.), obwohl dieses keine Hörner hat. Zu den anderen Tieren, die in meinem Korpus vorkommen, s. Index.

### 1.6.5 Pflanzen

Pflanzen treten in erster Linie in den Ritualanweisungen auf. Sie werden verbrannt, um Weihrauch zu erzeugen. Sie werden ins Wasser gelegt, um das Wasser zu reinigen oder einen Aufguss vorzubereiten. Sie werden geflochten und geschnitten. Der frühdynastische Text FSB 5 ist die erste von den Beschwörungen meines Korpus, in welcher Pflanzen in den Ritualanweisungen benötigt werden: *ĝeškiš<sub>17</sub>(GÍR<sub>gunû</sub>)* wird ins Feuer und *asal<sub>x</sub>(LAK 212)* ins Wasser gelegt. */asal/* bezeichnet bekanntlich eine „Pappel“, vermutlich *Populus euphratica*, die an den Ufern von Flüssen und Kanälen wuchs und als eine der wichtigsten Quellen von Holz diente (Postgate 2003-2005, 329). In FSB 5 ist */asal/* noch mit LAK 212 geschrieben, das wohl noch nicht aufgespaltenes (*ĝeš*)A.TU.GAB.LIŠ darstellt. Die übliche Schreibung (*ĝeš*)ásal(A.TU.GAB.LIŠ) findet man in FSB 82 (da wird vermutlich ein Stock aus Pappel-Holz gemacht) und in FSB 102. Im letzteren Text werden die Samen der Pappel neben anderen Pflanzen für einen Aufguss benutzt.

Die zweite Pflanze in FSB 5 ist mit dem Zeichen *GÍR<sub>gunû</sub>* geschrieben. Es sind zwei mit diesem Zeichen geschriebene Wörter zu unterscheiden<sup>179</sup>: *ú/ĝešád* = *eddetu* „boxthorn (*Lycium barbarum*)“<sup>180</sup> und *ú/ĝeškiš<sub>17</sub>(-g/k)* = *ašāgu* „false carob (*Prosopis Stephaniana*)“<sup>181</sup>. Die Verteilung der Lesungen ist nicht ganz eindeutig. In den medizinischen akkadischen Texten ist (*ú/ĝeš*)GÍR<sub>gunû</sub> aber maskulin und somit *ašāgu/kiš<sub>17</sub>* zu lesen (s. Diskussion in CAD E 23). Die Benutzung der Pflanze in den Beschwörungsritualen scheint der Benutzung in der Medizinpraxis ähnlich zu sein, weshalb ich hier und weiterhin *ĝeškiš<sub>17</sub>* lese. Zur Pflanze *ĝeškiš<sub>17</sub>* s. auch Civil 1987a, 47f. S. ebenfalls Krebernik 1984, 51f. Nach den administrativen Urkunden ist *ĝeškiš<sub>17</sub>* ein Unkraut, das von den Feldern entfernt werden musste (Molina/Such-Gutiérrez 2004, 10). Sie besitzt *harub*-Früchte, die die Tiere fressen können (Civil 1987a, 47f.). In FSB 22 wird mit *ĝeškiš<sub>17</sub>* eine Schlange und eine Ziege gekennzeichnet (*muš-ĝeškiš<sub>17</sub>*; *ud<sub>5</sub>-ĝeškiš<sub>17</sub>*). Vermutlich werden diese Tiere so genannt, da sie sich unter den *ĝeškiš<sub>17</sub>*(-Sträuchern) verstecken. Auch in dieser Beschwörung werden *ĝeškiš<sub>17</sub>*(-Zweige) ins Feuer gelegt.

In zwei Beschwörungen gegen Samana (FSB 37, FSB 38) kommt die Pflanze */arina/* = *hūratum* vor. Folgende zwei Bedeutungen wurden bis jetzt für *arina* vorgeschlagen: „possibly *Rhus coriaria*“ CAD H 248 und „Krapp (*Rubia Tinctorum*)“ RIA 6, 534f.

<sup>179</sup> S. zuletzt Molina 2004, 9-10.

<sup>180</sup> CAD E 23, PSD A III.

<sup>181</sup> CAD A II 408-411, PSD A III; Civil 1987a, 47; Maekawa 1990, 123; Molina/Such-Gutiérrez 2004, 9. Die Identifizierung dieser Pflanze mit „a kind of acacia (*Prosopis Stephaniana*)“ ist wohl falsch, da Akazien in Mesopotamien nicht heimisch sind (diese Information verdanke ich einer Mitteilung von Prof. M. P. Streck, Leipzig).

Zur Bedeutung Sumach (*Rhus coriaria*) s. die Diskussion in Sigrist 1981, 163. Gerbersumach (*Rhus coriaria*) oder Färberbaum ist eine Pflanzenart aus der Gattung Sumach (*Rhus*). Die Pflanze wächst als Busch oder kleinerer Baum (bis zu 3 m), hat gefiederte Blätter und traubenförmige Rispen mit zahlreichen kleinen, tief violettroten Steinfrüchten. Seit dem Altertum wurde die Pflanze vielseitig verwendet: Die getrockneten und gepulverten jungen Blätter und auch Früchte und Rinde dienten zum Färben und Gerben. Die Verwendung der Laubblätter und Zweige dient zum Schwarzfärben, die Rinde zum Gelbfärben, Wurzeln und Früchte zum Rotfärben (Löw 1967 I 200-202; Schweppe 1992, 476).



*Rhus coriaria*<sup>182</sup>

Der Färberkrapp (*Rubia tinctorum*), auch Echte Färberröte, aus der Familie der *Rubiaceae*, ist auch eine bis zu etwa 1 m hohe traditionelle Färbepflanze mit Stacheln tragenden Blättern und mit kleinen sternförmigen gelben Blüten, die sich im Sommer öffnen. Die Wurzeln des Krapps enthalten einen roten Farbstoff. Zum Färben wurden drei Jahre alte Pflanzen im Frühjahr und Herbst ausgegraben, getrocknet und zerkleinert. Frisch ist die Wurzel innen gelb, erst beim Trocknen entwickelt sich der rote Farbstoff (Schweppe 1992, 229f.). Zusammen mit Alaun als Beize wurde Wolle damit rot gefärbt (Stol 1980-1983, 535). Der Farbton kann, je nach Beize und Extraktionsart, zwischen einem kräftigen Rot, einem Rot-orange und Rosa schwanken (Schweppe 1992, 232f.). Auch für Heilzwecke wird die Krappwurzel seit dem Altertum bis heute in der Volksmedizin eingesetzt (Löw 1967 III 271-274).



*Rubia tinctorum*<sup>183</sup>

<sup>182</sup> [http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/3/31/Toxicodendron\\_succedaneum\\_-\\_K%C3%B6hler%E2%80%93Medizinal-Pflanzen-272.jpg](http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/3/31/Toxicodendron_succedaneum_-_K%C3%B6hler%E2%80%93Medizinal-Pflanzen-272.jpg)

<sup>183</sup> [http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/9/9b/Rubia\\_tinctorum\\_-\\_K%C3%B6hler%E2%80%93Medizinal-Pflanzen-123.jpg](http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/9/9b/Rubia_tinctorum_-_K%C3%B6hler%E2%80%93Medizinal-Pflanzen-123.jpg)

Die beiden Pflanzen könnten also mit roter Farbe und so mit dem Dämon Samana assoziiert werden. Diese Pflanze wird auch im Ritual FSB 102 mit anderen Pflanzen aufgelistet.

In FSB 66 und 015<sub>1</sub> kommt der Baum mes vor. Der mes ist ein Obstbaum, nach Powell 1992, 120 und Bauer 1998, 537 wohl *Celtis Australis*. Nach Powell 2003/2005, 17 ist diese Identifikation aber kaum wahrscheinlich: erstens wächst *Celtis Australis* nur schlecht im Irak, wogegen der mes-Baum dort kultiviert wurde; zweitens wurden die Früchte von *Celtis* nach Sumer anscheinend importiert.

Die Tamariske šeneg tritt in vier Beschwörungen des Korpus auf<sup>184</sup>, jedes Mal in einer Hymne an die Tamariske. Die Tamariske wird als ein Baum beschrieben, dessen Teile, nämlich die Zweige, der Stamm und die Wurzeln, die verschiedenen Sphären des Universums zusammenbinden. In drei Beschwörungen findet man die Hinweise auf den Ort des Wachsens: ein Hof kisal-me (FSB 1), „heiliger Kai“ (FSB 2) und „reiner Ort“ ki-sikil (FSB 74). Alle diese Orte sind als kultische Orte zu verstehen, da sie mit den Gottheiten, dem Kultpersonal und Weihwasser in Zusammenhang stehen (s. Komm. zu den Texten).

Das sumerische Wort für die Tamariske šeneg ist mit akkadisch *bīnum* und *ṭarpaʾum* gleichgesetzt.<sup>185</sup> Von den im heutigen Irak heimischen Tamariskenarten ist šeneg am wahrscheinlichsten mit *Tamarix aphylla* „blattlose Tamariske“ zu identifizieren.<sup>186</sup> *Tamarix aphylla* ist ein Baum, der bis zu 15-18 Meter groß wird und ein bis zu 20 m tiefreichendes Wurzelsystem aufweist:



*Tamarix aphylla*<sup>187</sup>

Im alten Mesopotamien diente er als Schattenspende und Holzquelle.<sup>188</sup> Außerdem wurde die Tamariske dank ihres tiefen Wurzelsystems als besonders geeignet für die Stabilisierung von Deichen angesehen und dort gezielt gepflanzt.<sup>189</sup> Sowohl deren Fähigkeit das Wasser in den Wüstenregionen mit ihren tiefen Wurzeln zu erreichen als auch deren Verbindung mit Deichen wurde wohl mythisch als deren Verbindung zum unterirdischen Süßwasserbereich abzu und dem dort befindlichen Weihwasser angenommen.<sup>190</sup> Somit wurde der Tamariske magisch-reinigende Wirkung zugeschrieben und sie (wohl als Holz und Zweige) wurde intensiv in der rituellen Praktik verwendet.<sup>191</sup>

<sup>184</sup> FSB 1, FSB 2, FSB 3, FSB 74.

<sup>185</sup> Zur dialektalen und chronologischen Verteilung der akkadischen Wörter für Tamariske s. Streck 2004, 253-254.

<sup>186</sup> Powell 1992, 106; Streck 2004, 252f.

<sup>187</sup> Das Foto von Michael Baranovsky: „Tamarix aphylla near Revivim, Israel“ ([http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/c/c2/Tamarix\\_aphylla.jpg](http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/c/c2/Tamarix_aphylla.jpg)).

<sup>188</sup> S. dazu das akkadische Streitgespräch zwischen Dattelpalme und Tamariske Z. 9-10 (ZA 79, 161-190). S. auch Streck 2004, 274-278.

<sup>189</sup> Powell 1992, 166; Streck 2004, 283.

<sup>190</sup> S. dazu schon Krebern timer 1984, 226f. und Streck 2004, 282-285.

<sup>191</sup> S. dazu auch Streck 2004, 283-285.

Der Baum *ġeš-kín* kommt in einer Beschwörung, FSB 73, meines Korpus vor, und zwar wird mit diesem Baum der Gott Enki verglichen. Aus dem Text erkennt man, dass *ġeš-kín* am reinen Ort *ki-sikil* und am rechten Kai *kar-gi* wächst und dass er einen sehr weiten Schatten besitzt, der sich über das Meer erstreckt.

Das Wort *ġeš-kín* wurde ins Akkadische als *kiškanûm* entlehnt. *Kiškanû* galt als der heilige Baum von Eridu und dessen Gott Enki. Dabei könnte die Rede von einem lebendigen Baum, einem künstlichen Baum, einem sakralen Wald von *kiškanû*-Bäumen oder von einer im Kult verwendeten *kiškanû*-Standarte sein (Giovino 2007, 197).

Die *kiškanû*-Bäume wurden als sakraler Wald in der Nähe von Enkis Tempel angepflanzt. Aus den Text- und archäologischen Quellen ist es bekannt, dass die *kiškanû*-Bäume auch im Tempel Ekišnugal in Ur zur Verzierung eingesetzt wurden, und zwar am Eingang zum abzu Gesellschaft von den Statuen der Schutzgottheiten.<sup>192</sup> Es ist noch nicht klar, ob es sich dabei um reale oder künstliche Bäume handelt. Anhand der Textquellen kommt Green 1975, 190-191 zu dem Schluss, dass die *kiškanû*-Bäume entweder beiderseits von der Tempeltür angepflanzt oder an der Tür dargestellt werden konnten.

In drei Beschwörungen meines Korpus kommt der Baum *manu* vor: FSB 6, FSB 39, FSB 82. Im ersten Text wird dieser Baum gelobt, im zweiten vom Dämon Saman befallen, im dritten in einem Ritual unter den anderen Ingredienzen aufgezählt. *ġeš-ma-nu* = *e-e<sup>2</sup>-ru* (MSL 5, 105:158). Die Wörterbücher spezifizieren den Baum als „a variety of cornel“ (CAD E 320), „Kornelkirschbaum“ (?) mit Hinweis auf ar. *ġār* Lorbeer (?) (AHw 247). Steinkeller 1987, 92 bemerkt aber, dass der Kornelkirschbaum nicht im Süden des Irak wächst. Dafür bietet er eine andere Hypothese, nämlich „willow“ (*Salix acmophylla*), „which is found in great profusion in that region today“. Ihm folgt Powell 1987, 148. Für die informationsreichste Notiz betreffend *manu* s. Powell 1992, 102-103.

Den Wacholder (*ġeš/sim*)li thematisieren fünf Beschwörungen meines Korpus: FSB 75, FSB 76, FSB 77, FSB 78 und FSB 82. Alle diese Beschwörungen, außer FSB 82, scheinen bei der kultischen Reinigung Verwendung zu haben. Sie alle fangen mit dem Lobpreis an den Wacholder an. (*ġeš/sim*)li wird mit *Juniperus oxycedrus* identifiziert<sup>193</sup>, der auch heutzutage in den Bergen des Irak als Baum oder als Gebüsch wächst. Er wurde hauptsächlich als Quelle des Aromastoffes und in den Reinigungsritualen verwendet. In den Reinigungsritualen ist Wacholder die reinigende Substanz: sein Saft wurde vermutlich dem rituellen Waschwasser zugesetzt, das den betroffenen Menschen bzw. einen Priester reinigen sollte; sein Holz wurde für die reinigende Räucherung gebraucht (Maul 1994, 39, 52, 94-95, 99).

#### 1.6.6 Flüsse

Flüsse erscheinen erstaunlich selten in meinem Korpus. Am häufigsten kommt der Tigris vor. Er erscheint viermal: in FSB 15 wird er in einem Schlauch von irgendwelchen bösen Mächten gebunden. In einer Beschwörung gegen den Dämon Samana, FSB 39, wird der Tigris ebenso wie die anderen Lebenssphären schädlich beeinflusst (rot gefärbt?). In FSB 89 erscheint der Tigris in unklarem Kontext im Zusammenhang mit der Göttin Inana. In FSB 19 wird das Wasser des Tigris im Ritual gegen eine Krankheit verwendet. Einmal, in FSB 65, erscheint der Euphrat in unklarem Kontext im Zusammenhang mit Enki. Die mit den Namen ungenannten Flüsse bzw. Kanäle kommen in vier Texten vor: FSB 33, FSB 37, FSB 38, FSB 77.

#### 1.6.7 Einige Handlungsmotive

In diesem Abschnitt werden einige besonders interessante Handlungsmotive aufgezählt, die in den Beschwörungen meines Korpus vorkommen.

<sup>192</sup> Giovino 2007, 197-200.

<sup>193</sup> CAD B 328b; CAD D 190a; Stol 1979, 16<sup>+58</sup> mit weiterführender Literatur.

Ein besonders häufig vorkommendes und interessantes Motiv ist die Kommunikation zweier Gottheiten, die versuchen das Problem zu lösen, welches das Rezitieren der Beschwörung erforderlich machte. Das Paar besteht immer aus einer jüngeren und einer älteren Gottheit. Die jüngere fühlt sich selbst nicht kompetent genug und bittet den älteren um Hilfe. Die ältere Gottheit betont zuerst immer die Gleichwertigkeit der Kenntnisse von beiden, gibt aber dann dem jüngeren den von ihm gesuchten Rat. Das Motiv wurde in dieser Arbeit unter dem Namen „Konsultationsschema“ ausführlich untersucht (s. 4.2).

In den Fruchtbarkeitsbeschwörungen (5.3.1) kommen zwei interessante Motive vor: die Verheiratung von En und Inana unter der Mitwirkung von Dumuzi und der Tanz der Skorpione. Zum ersten Motiv s. 5.3.1. Der Hochzeitstanz der Skorpione wird in FSB 64 folgendermaßen beschrieben:

Nachdem er kam,  
 Nachdem er kam,  
 Nachdem der schwarze Stier<sub>1</sub> kam,  
 Nachdem der weiße Stier<sub>2</sub> kam,  
  
 goss er<sub>1</sub> das Wasser seines<sub>1</sub> Mundes aus,  
 zerstreute er<sub>1</sub> (damit) das Feuer seines<sub>1</sub> Schwanzes;  
  
 nahm er<sub>2</sub> für mich das Wasser seines<sub>1</sub> Mundes ein,  
 löschte er<sub>2</sub> (damit) das Feuer seines<sub>2</sub> Schwanzes aus.

Die Paarung der Skorpione geschieht in der Natur folgenderweise: Zur Paarungszeit begeben sich männliche Skorpione auf nächtliche Brautschau. Davor legen sie ihre Spermien zum Schutz vor äußeren Einflüssen in ein Samenpaket, die Spermatophore. Der „Hochzeitstanz“ der Skorpione dient der Aufnahme der Spermatophore durch das Weibchen. Dem Männchen wird durch weibliche Sexuallockstoffe (Pheromone), die er mit seinen Kammorganen auf der Bauchseite „erschmecken“ kann, der Weg zum Weibchen gewiesen. Dort angekommen bewegt sich das Männchen zuerst ruckartig hin und her, führt zuckende Bewegungen mit dem Hinterleib aus und versucht dann durch Betrommeln des Untergrundes mit dem Schwanz oder den Zangen das Weibchen in Paarungsstimmung zu versetzen. Gelingt es, greifen das Männchen und das Weibchen sich an den Scheren und laufen manchmal Stunden lang umher, sie „tanzen“ also. Einige Arten reiben ihre aufgerichteten Hinterkörper aneinander, manchmal stechen die Männchen vermutlich zur Stimulation ihren Giftstachel in die dünne Gelenkhaut der Scherenhand des Weibchens. Ob das Männchen dem Weibchen dabei auch Gift injiziert, ist aber nicht klar. Beim eigentlichen Paarungstanz laufen die Tiere über viele Meter „Hand in Hand“ umher, bis das Männchen mithilfe seiner Kammorgane eine geeignete Ablagestelle für seine Spermatophore gefunden hat. Das Männchen setzt sie dort ab und zieht seine Partnerin über die Spermatophore, bis die freigesetzten Spermien durch die weibliche Geschlechtsöffnung aufgenommen werden. Damit ist der Tanz beendet und das Männchen sucht das Weite, während das Weibchen das Überbleibsel der Spermatophore gelegentlich auffrisst.

In FSB 64 ist der schwarze Stier das Männchen und der weiße das Weibchen. Im ersten Abschnitt wird wohl ihr „Tanz“ beschrieben:

Nachdem er kam,  
 Nachdem er kam,  
 Nachdem der schwarze Stier<sub>1</sub> kam,  
 Nachdem der weiße Stier<sub>2</sub> kam.

Die zwei weiteren Passagen könnten sowohl über das Stechen des Weibchens mit dem Giftstachel als auch über das Absetzen der Spermatophore vom Männchen und dessen

Aufnahme vom Weibchen berichten:

goss er<sub>1</sub> das Wasser seines<sub>1</sub> Mundes aus,  
zerstreute er<sub>1</sub> (damit) das Feuer seines<sub>1</sub> Schwanzes;  
nahm er<sub>2</sub> für mich das Wasser seines<sub>1</sub> Mundes ein,  
löschte er<sub>2</sub> (damit) das Feuer seines<sub>2</sub> Schwanzes aus.

Die Spermatophore ist in der Beschwörung offensichtlich mit dem Terminus „Wasser des Mundes“ bezeichnet. „Das Feuer des Schwanzes“ könnte mit Gift assoziiert werden. Die Erwähnung des Feuers dürfte darauf hinweisen, dass nach den Vorstellungen der Einwohner Mesopotamiens die Paarung der Skorpione mit deren Befreiung von Gift verbunden sein dürfte.

Ein anderes Motiv, das wiederum im Zusammenhang mit den Skorpionen steht, ist die Vernichtung der Skorpione. Eine gebräuchliche Methode, einen Skorpion unschädlich zu machen, war, seinen Schwanz (das Postabdomen mit dem Giftstachel) abzuhacken.<sup>194</sup>

Verwandt mit diesem Motiv ist das Thema des Schutzes gegen die Schlangen. Sowohl in den präventiven als auch in den reaktiven Beschwörungen musste man der Schlange ihr Maul bzw. den Zahn, also den gefährlichsten Körperteil, binden, um sich vor der kriechenden Kreatur zu schützen.<sup>195</sup>

In den frühdynastischen Texten der Gruppe 2.2.4 kommt das Motiv des Baus einer Ritualhütte vor. In FSB 79 und FSB 80 bauen die verschiedenen Kategorien von Priestern das Haus und bringen es in Ordnung (s. 1.6.2). In FSB 81 macht diese Arbeit der König. Das gleiche Motiv erhalten eventuell auch die frühdynastischen KF-Krankheitsbeschwörungen FSB 4, FSB 5, FSB 6, in denen der Prozess des Baus geschildert wird<sup>196</sup>:

Zum Zweck der [Krank]heit  
ist [Holz gespal]ten,  
ist [Rohr gespal]ten.  
FSB 4

Wegen des Leibes wurde Holz gespalten,  
wurde Rohr gespalten.  
FSB 5

Wegen der Krankheit,  
spalte!  
Zu seiner Hand  
wegen der Krankheit,  
leg!  
FSB 6

In der frühdynastischen Beschwörungen FSB 10 und sechs neusumerischen FSB 26, FSB 31, FSB 35, FSB 91, FSB 92 und FSB 93 tritt das Motiv des „Sündenbocks“ auf, bei dem Tiere weggeschickt werden:

Möge sein Lamm in die Unterwelt hinuntergehen! FSB 10

Möge er (Beschwörer) ihn (Asag) wie einen Ziegenbock vertreiben! FSB 31

Die Belege aus FSB 26, FSB 91, FSB 92, FSB 93 und FSB 35 sind nicht so eindeutig. In FSB 26 wird ein Ziegenbock als Ersatz für den kranken Mensch benutzt. Da die Krankheit des

<sup>194</sup> S. die Beschwörungen in 2.1.2 und 2.2.2. S. auch Pientka-Hinz 2004b, 96.

<sup>195</sup> S. die Beschwörungen in 2.1.2 und 2.2.2.

<sup>196</sup> Eine angefertigte Hütte könnte in FSB 66 beschrieben werden (s. Komm).



Menschen als Netz bezeichnet wird, wird der Ziegenbock mit einem Netz gepackt. Da der Mensch sich so fühlt, als ob ihm Fußschellen angelegt sind, wird ein Netz an die Hufe des Ziegenbockes angebunden. FSB 91, FSB 92 und FSB 93, die sich auf einer Tafel befinden, sind thematisch miteinander verwandt. In jedem der drei Texte wird ein Tier erwähnt: die Kuh in FSB 91, das Schaf in FSB 92, die Ziege in FSB 93. In FSB 93 wird das Tier (die Ziege) weggeschickt, was diesen Text am engsten mit dem Motiv des „Sündenbocks“ verbindet. In allen drei Ritualen werden aber die Tiere, wie es scheint, geschlachtet, was auch im Rahmen eines Sündenbock-Rituals stattfindet (s. weiter unten). In FSB 35 handelt es sich um einen schwarzen Ziegenbock und ein weißes Schaf, die selbst bzw. ihre Häute rechts und links (vermutlich von dem Patienten) ausgebreitet werden.

Das Ritual des sogenannten „Sündenbocktyps“ haben Janowski/Wilhelm 1993, 109-169 ausführlich untersucht. In einem Ritual dieses Typs wird das Böse, was auch immer es sein könnte - eine Krankheit, Unreinheit oder die Sünden des Menschen - auf ein Tier übertragen, das dann unter bestimmten Bedingungen entweder geschlachtet oder in die Wüste vertrieben wird. Das Tier dient dabei als Substitut der Verunglückten und als Träger deren Krankheiten, Unreinheiten und Sünden.

Die Rituale dieses Typs sind weit verbreitet: sie sind gut in den südanatolischen, nordsyrischen, palästinensisch-israelitischen und ionisch-griechischen Ritualtraditionen bezeugt (s. ausführlich in Janowski/Wilhelm 1993, 109-169). Im alten Mesopotamien erscheint das Ritual unter den Namen *hulu dúb* „Böses schlagen“ (Cavigneaux 1995a, 53-67). Die Angaben über den Ritus lassen sich anhand der wirtschaftlichen Urkunden (Sallaberger 2002, 614-615) und der Texte des magischen Charakters (Cavigneaux 1995a, 56-67) zusammenstellen. Nach den Ur III-zeitlichen wirtschaftlichen Belegen besteht ein Zusammenhang des Rituals mit dem königlichen Bereich: Tiere für den Ritus wurden immer aus dem königlichen Viehhof ausgegeben, vor allem Ziegenböcke, aber auch andere Tiere wie z. B. Schafe. Der Zweck des Ritus könnte unter anderem die magische Reinigung sein. Der Anlass für sie ist aber leider von den wirtschaftlichen Urkunden fast unmöglich abzuleiten.<sup>197</sup>

Aus den exorzistischen Texten ist bekannt, dass für die Übertragung des Bösen Kontakt zwischen den Betroffenen bzw. dem unreinen Haus und Tier hergestellt werden musste: dafür wurden der Patient und das Tier nebeneinander gelegt oder sogar miteinander verbunden (Cavigneaux 1995a, 57); im unreinen Haus sollten die Tiere einige Zeit verbringen (s. z. B. MDP 14, 90<sup>198</sup>). Nach der Übernahme des Bösen wurden die Tiere in der Regel geschlachtet. Deren Körperteile (z. B. Herz, Haut) könnten auch für die folgenden magischen Handlungen benutzt werden.

Der genaue Verlauf des Ritus ist unbekannt. Es ist lediglich klar, dass das Übertragen des Bösen mit dem folgenden Schlachten des Tieres nur ein Teil des Rituals *máš-hul-dúb-ba* war (Cavigneaux 1995a, 57). Die grafische Darstellung des Ritus ist vielleicht auf der Tafel HS 200a zu sehen (dazu ausführlich Sallaberger 2002, 609-617).

Aufgrund der inhaltlichen und formelhaften Besonderheiten der Beschwörungen, die das Ritual *máš-hul-dúb-ba* erwähnen, lässt sich, so Cavigneaux 1995a, 62, fast über einen eigenen Beschwörungstyp sprechen, der genauso wie das KS besondere, nur für ihn kennzeichnende Merkmale aufweist (vgl. zwei Beschwörungen in Cavigneaux 1995a, 63, 64).

In unseren Beschwörungen wird aber das Ziegenbock-Ritual nur kurz als ein Motiv erwähnt.

<sup>197</sup> In einem Fall wurde allerdings die Durchführung des Ritus durch den Tod eines Königs bedingt (Sallaberger 2002, 615-616).

<sup>198</sup> MDP 14, 90 ist ein altakkadischer Text, aller Wahrscheinlichkeit nach eine Beschwörung. Sie ist gegen den bösen Blick gerichtet. Zur Beseitigung des Bösen benutzt man dort schwarze Schafe, die an einem sehr komplizierten Ritual teilnehmen. Beim Ritual absorbieren zuerst die in den Ecken untergebrachten schwarzen Schafe das Böse im betroffenen Haus. Dann werden sie geschlachtet, ihre Haut abgezogen und mit Stroh (?) gefüllt. An dem ausgestopften Tier werden anscheinend die Verwünschungen für den bösen Menschen rezitiert. Das Ende des Textes ist nicht ganz klar (s. zuletzt Cavigneaux 1995a, 58-59).

## 2 Texteditionen

Die Erläuterungen zur Edition, Umschrift und Übersetzung wurden schon in Kapitel 1.1.5 gegeben, worauf an dieser Stelle hinzuweisen ist. Hier möchte ich aber die wichtigsten Aspekte nochmals wiederholen. Die Beschwörungen sind in Gruppen und Untergruppen nach Funktion eingeteilt (s. 1.5). Im Rahmen einer Gruppe bzw. einer Untergruppe wird die Reihenfolge der Texte nach der Zeit bestimmt: von den frühesten fröhdynastischen (FD) über die altakkadischen (aAk) bis zu den Texten der Ur III-Zeit (Ur III). Alle Beschwörungen werden durchnummeriert. Die Abkürzung FSB steht für „Frühe sumerische Beschwörungen“. Die in Klammern stehende Nummerierung (DME.001 usw.) verweist auf die Nummer im Beschwörungskatalog von Cunningham 1997. Die anderen in Klammern stehenden Nummern (z.B. TMH 6, 001 usw.) leiten in der Regel zur wichtigsten Textpublikation weiter.

Die Großbuchstaben links von jeder Beschwörung bezeichnen die Strukturelemente des Textes, die im Kapitel 1.4.1 besprochen werden. Hier lege ich nochmal den allgemeinen Aufbau und den Aufbau der KF-Beschwörungen vor.

### Allgemeine Aufbau:

#### A. Einleitungsformel<sup>199</sup>

##### B. *Expositio* (episch-erzählender Einleitungsteil):

- B<sub>1</sub>. *Historiola*: mythische bzw. ätiologische Einleitung;
- B<sub>2</sub>. Einführung der Personen und Gegenstände (Hymne/Appell an heiliges Wesen, Gegenstand bzw. Ort; Einführung und Beschreibung der Krankheit(sdämonen) usw.);
- B<sub>3</sub>. Konfliktauslösung (Krankheitsauslösung; Dämonenangriff usw.)
- B<sub>4</sub>. Symptombeschreibung.

##### C. *Incantatio* (eigentliche Zauber- bzw. Beschwörungsformel/dramatischer Handlungsteil):

- C<sub>1</sub>. Ritual-/Heilungsanweisungen;
- C<sub>2</sub>. Wunschformeln für Beseitigung des Bösen.

#### D. Schlussformel

#### E. Kolophon

### Aufbau der KF-Beschwörungen:

#### A. Einleitungsformel

##### B. *Expositio* (Ausgangssituation/episch-erzählender Einleitungsteil):

- B<sub>1</sub>. *Historiola*: mythische bzw. ätiologische Einleitung;
- B<sub>2</sub>. Einführung der Personen und Gegenstände (Hymne/Appell an heiliges Wesen, Gegenstand bzw. Ort; Einführung und Beschreibung der Krankheit(sdämonen) usw.);
- B<sub>3</sub>. Konfliktauslösung (Krankheitsauslösung; Dämonenangriff usw.)
- B<sub>4</sub>. Symptombeschreibung.<sup>200</sup>

##### C. *Incantatio* in Form des KS

#### C1. Kontaktformel

##### C1a. Botenformel

##### C1b. Kommunikationsformel

##### C2. Rede 1 (der jüngeren Gottheit)

##### C2a. Auftragsformel bzw. Anrede

##### C2b. Wiederholung (= B)

##### C2c. Ratlosigkeitformel

#### C3. Redeeinleitung

##### C4. Rede 2 (des älteren Gottes)

##### C4a. Zupspruchsformel

<sup>199</sup> Mit Fettdruck werden im Aufbau hier und weiter die festen Elemente markiert (Zu den festen Elementen s. 1.4.1.2)

<sup>200</sup> Für die ausführliche Diskussion zu den freien Bestandteilen siehe Kapitel 4.1 und 4.1.1.

**C4b. Entsendungsformel**

C4c. Heilungsanweisungen

C4d. Wunschformeln für Beseitigung des Bösen

**D. Schlussformel****E. Kolophon**

Darüber hinaus werden alle Texte in mit Kleinbuchstaben bezeichnete Abschnitte zerlegt, von denen jeder eine Sinneinheit bildet. Diese rein technische Maßnahme wurde als Erleichterung beim Kommentieren und für eine verbesserte Wahrnehmung des Skriptes bei den künftigen Lesern getroffen. Mit den Strukturelementen einer Beschwörung haben diese Abschnitte nichts zu tun. Der Aufbau jeder Beschwörung und ihre Strukturelemente werden jeweils unter „Beschwörungsstruktur und Interpretation“ besprochen. Die Kleinbuchstaben können mit den Großbuchstaben, die Strukturelemente des Textes bezeichnen, zusammenfallen (A = (a)), müssen es aber nicht. In der Regel enthält ein Strukturelement mehrere Abschnitte, die mit Kleinbuchstaben markiert sind.

## 2.1 *Reaktive Beschwörungen (zur Wiederherstellung der Ordnung)*

### 2.1.1 *Krankheit(sdämonen)*

#### *Unbestimmte Krankheiten*

#### **FD**

#### **FSB 1** (DME.016)

##### 1. Textzeugen:

VAT 12684 (Šuruppak). Foto: <http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010665>. Kopie: SF 71; BFE 381

##### 2. Bibliografie:

Krebernik 1984, 94-95.

	Vs.	(a)
A	01.01	LAK358-nu-ru
		(b)
B <sub>2</sub>	01.02	šeneg ġeš-an
	01.03	pa-bi-ta ú-sikil
	01.04	še[n]eg [ú]r-[z]u <sub>5</sub> -ta
	01.05	<sup>d</sup> en-líl(É)
	01.06	nin-líl <sub>x</sub> (KID)
	01.07	e-ta- <sup>r</sup> x <sup>1</sup> an (abgebrochen)
		(c) <sup>201</sup>
	02.01	ki mu [x]
	02.02	pa-z[u <sub>5</sub> ] utu-d[a (x)]
	02.03	an DU mu-da-ġál[l]
	02.04	sá-ba-z[u <sub>5</sub> ] en-da
	02.05	kisal-ME DU mu-da- <sup>r</sup> ġál <sup>21</sup>
	02.06	<sup>r</sup> úr <sup>21</sup> -z[u <sub>5</sub> ] [            ] (abgebrochen)

#### *Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Es ist nur etwa ein Drittel der Tafel VAT 12684 erhalten, und zwar die linke Seite mit dem Anfang von zwei Spalten, die aus jeweils 6-7 Zeilen bestehen. Auf der rechten Seite des Tonfragments ist noch der Rest der dritten Spalte zu erkennen. Es fehlen noch etwa 2-3 Spalten und der untere wohl aus 2-3 Zeilen bestehende Teil der Tafel.

Die Rückseite des Fragments ist zwar mit drei Linien in drei Abschnitte geteilt, aber nicht beschrieben. Allerdings sind in einer Spalte einige extrem lange, aber nicht gut durchgearbeitete Zeichen perpendicular zu der üblichen Schreibrichtung gezeichnet. Sie müssen mit keinem richtigen Zeichen identifiziert werden, da sie wohl eine Art Kritzelei darstellen, wie man sie am Rand aller Schulhefte zu allen Zeiten findet.

Das Textfragment, das sich auf der Vorderseite befindet, enthält eine Kultmittelbeschwörung mit der Hymne an die Tamariske. Die beiden erhaltenen Spalten schließen die Hymnenteile ein. Alle weiteren Themen, die für solche Beschwörungen in der FD-Zeit üblich sind (s. FSB 2, FSB 3), fehlen. Sie könnten aber in dem zerstörten Tafelteil vorhanden gewesen sein. Unter dieser Annahme wäre zu vermuten, dass die besagte

<sup>201</sup> Die im Vergleich zu Krebernik 1984:94 neuen Lesungen im Abschnitt sind durch Kollation gesichert.

Beschwörung ursprünglich die gesamte Tafel einnahm.

Das erhaltene Textfragment besteht nur aus einem Beschwörungsteil, der Exposition in Form einer Hymne, die ich aus syntaktischen Gründen in zwei Teile gegliedert habe:

**A. Einleitungsformel (a).**

**B. *Expositio*:**

B<sub>2</sub>. Hymne an die Tamariske:

Standardbeschreibung der Tamariske (b);

Detailbeschreibung der Tamariskenteile (c).

### *Übersetzung*

A (a) LAK358-nu-ru

B<sub>2</sub> (b) Tamariske! Himmelsbaum!  
Hinsichtlich ihrer Zweige ist sie ein reines Gewächs;  
Tamariske! Hinsichtlich deiner Wurzeln bist du Enlil und Ninlil!  
Du bist [...].  
(abgebrochen)

(c) Am Ort bist du [...].  
Deine Zweige sind mit dem Sonnengott, der am Himmel steht (?).  
Dein Stamm ist mit dem en(-Priester?), der im ...-Hof (?) steht (?).  
Deine Wurzeln (?) [...].  
(abgebrochen)

### *Kommentar*

**(b)** *ĝeš-an* ist entweder „der Himmelsbaum“ oder „der Baum Ans“ zu übersetzen. „Hoher Baum“ ist möglich<sup>202</sup>, aber im Beschwörungskontext weniger wahrscheinlich. Durch Rezitieren des magischen Textes wird ja versucht, mit den höheren Mächten in Verbindung zu treten. Die Tamariske, „Himmelsbaum“ genannt, dürfte hier als Vermittler gelten.

Die zweite Funktion des Baumes als Purifikator wird in den zwei folgenden Zeilen erläutert: die Tamariske ist hinsichtlich ihrer Zweige rein (*sikil*). Hinsichtlich ihrer Wurzeln ist sie das Urgötterpaar Enlil und Ninlil. Vgl. mit den zwei anderen Kultmittelbeschwörungen (FSB 2, FSB 3), in denen anstelle von Enlil und Ninlil das andere Paar, und zwar Enki und Ninki, auftritt.

Beachte die Schreibungen der Götternamen Enlil und Ninlil. In der FD-Zeit benutzt man für deren zweiten Bestandteil zwei verschiedene Zeichen: É für /lil/ in Enlil und KID für /lil/ in Ninlil (Krebernik 1998-2001b, 452b-453a).

Bemerkenswert ist, dass die Pronominalsuffixe der 2. und der 3. P. in einer Passage gebraucht werden: *pa-bi*, aber *úr-zu*<sub>5</sub>. In den anderen Tamarisken-Beschwörungen sind sie konsequent angewendet: in FSB 2 und FSB 3 nur die 2. P., in FSB 74 – die 3. P. Am Ende des Abschnittes erscheint wohl die Verbalform, die sich auf die ganze Passage beziehen könnte.

**(c)** In Zeile 02.01 ist vielleicht von dem Ort die Rede, an welchem die Tamariske wächst. Vgl. mit FSB 74: *ĝeš-an ki-sikil-le mú-a* „der Himmelsbaum, der im reinen Ort wächst“. *ki* ist die Stelle. *mu* ist entweder das Verbalpräfix oder steht syllabisch für *mú* „wachsen“. Die folgenden Zeilen sind parallel gebildet:

<sup>202</sup> *Tamarix aphylla*, eine Tamariskenart, die höchstwahrscheinlich hinter dem sumerischen *šeneg* und akkadischen *bīnu* steht, wächst bis zum 18 m hoch, was für das waldlose Mesopotamien eine stattliche Größe ist (Streck 2004, 252f.).

pa-z[u <sub>5</sub> ]	utu-d[a (x)] //	an	DU mu-da-ġá[l]
sá-ba-z[u <sub>5</sub> ]	en-da //	kisal-ME	DU mu-da-ʿġál <sup>21</sup>
ʿúr <sup>21</sup> -z[u <sub>5</sub> ]	[		]

Wenn die Reihenfolge der Zeichen und alle Lesungen richtig sind, erzählen die Zeilen davon, welche Baumteile mit welchen Weltgebieten in Zusammenhang stehen. Die Tamariskenzweige gelangen bis zum Himmel, an dem sie sich zusammen mit der Sonne (oder dem Sonnengott<sup>203</sup>) befinden. Der Stamm<sup>204</sup> ist aber im Hof neben dem en. Der letzte ist hier vielleicht ein Priester, der im Hof kisal die Beschwörung rezitiert und das Ritual unter der dort stehenden Tamariske durchführt. Das Komitativ -da in utu-da und en-da entspricht dem Komitativinfix in den Verbalketten. Das Zeichen DU könnte für eine adjektivisch gebrauchte Verbalbasis stehen, z.B. gub „stehen“ oder ġen „gehen“, das sich vielleicht auf die Nomina im Komitativ bezieht. -me in kisal-me könnte entweder als die Kopula oder das Possessivpronomen „unser“ erklärt werden. kisal-ME dürfte auch ein Wort sein, das ein Kulttoponym bezeichnet.

In der letzten Zeile des Abschnittes wird wohl beschrieben, welches Weltgebiet den Tamariskenwurzeln zugewiesen wird. Außer den ersten Wörtern „deine Wurzeln“ ist aber nichts mehr erhalten.

<sup>203</sup> Das Gottesdeterminativ fehlt hier. Der andere Gottesname, Ninlil, kommt aber auch ohne Determinativ in diesem Text vor.

<sup>204</sup> Beachte die syllabische Schreibung sá-ba für šab = *qablu* „Mitte“.

**FSB 2 (DME.030)**

## 1. Textzeugen:

TM.75.G 1501 (Ebla). Foto: ARET V Taf. L 12. Kopie: ARET V 12.

## 2. Bibliografie:

Pettinato 1979a, 339f. – Krebernik 1984, 96-100.

A	Vs.	(a)
	01.01	ĒN-nu-Ē-ru
B <sub>2/3</sub>		(b)
	01.02	ge <sub>17</sub> ti-ma me
	01.03	ge <sub>17</sub> šúš(ŠÚ)
		(c)
	01.04	ġeššeneg ġeš-ge ġeš-an
	02.01	úr-pi ki-šè
	02.02	<sup>d</sup> en-ki <sup>d</sup> nin-ki
	02.03	pa-pi-ta
	02.04	an gudu <sub>4</sub> -nun
	03.01	ʾkar-kù <sup>1</sup> lá
		(d)
	03.02	ġeššeneg
	03.03	zi-an zi-ki
	03.04	aš ba <sub>4</sub> -ÁG zi- <sup>d</sup> en-líl
	04.01	ʾx <sup>1</sup> [     ]
	04.02	zi- <sup>d</sup> utu
	04.03	aš ba <sub>4</sub> -ÁG
		(e)
C <sub>2</sub>	04.04	lú ge <sub>17</sub> ti-ma
	Rs.	
	05.01	kúr nu-na-gi-gi
	05.02	a kar nu-su-su
	05.03	[     ]
	06.01	du-zu nu-gub
		(f)
D	06.02	UD-du <sub>11</sub> -ga
	06.03	<sup>d</sup> nin-girim <sub>x</sub> (MUŠ.A.ḪA.DU)

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Die zweite Kultmittelbeschwörung mit der Hymne an die Tamariske kommt aus Ebla. Sie nimmt die ganze Tafel ein. Die beiden Seiten der nicht großen (6,7 x 6 cm), abgerundeten Tafel sind beschrieben: 4 Kolumnen sind auf der Vorderseite, 2 auf der Rückseite vorhanden.

Diese Beschwörung erläutert, in welchen Ritualkontexten die Kultmittelbeschwörungen benutzt werden könnten. Die Rede ist hier von einem Patienten, der mit Hilfe eines Reinigungsrituals unter Benutzung der Tamariske geheilt werden soll. Der Text ist teilweise syllabisch geschrieben, was das Verständnis erschwert. Dafür ist die Beschwörung so gut und logisch aufgebaut, dass sie problemlos gegliedert werden kann:

**A. Einleitungsformel (a).**

**B. Expositio:**

- B<sub>2/3</sub>. Einführung einer Krankheit; Krankheitsauslösung (b).  
 Hymne an die Tamariske (c-d):  
 Standardbeschreibung der Tamariske (c);  
 Beschwören der Tamariske (d).  
 C. *Incantatio*:  
 C<sub>2</sub>. Wunschformeln für Beseitigung des Bösen (e).  
 D. **Schlussformel** (f).

### Übersetzung

- A (a) ÉN-nu-É-ru  
 B<sub>2/3</sub> (b) Es ist die erschaffene Krankheit.  
 Die Krankheit wirft nieder.  
 (c) Tamariske! Fester Baum! Himmelsbaum!  
 Hinsichtlich ihrer Wurzeln nach unten  
 ist sie Enki und Ninki.  
 Hinsichtlich ihrer Zweige  
 nach oben ist sie der fürstliche gudu-Priester,  
 am reinen Kai befestigt.  
 (d) Tamariske!  
 Beim Leben des Himmels, beim Leben der Erde  
 ist sie beschworen! Beim Leben Enlils  
 [ ]  
 Beim Leben Utus  
 ist sie beschworen.  
 C<sub>2</sub> (e) Zu dem Menschen wird die erschaffene Krankheit  
 in Zukunft nicht zurückkehren.  
 Wasser des Kais wird sie ....  
 [ ]  
 Deiner Beschwörung wird sie nicht widerstehen.  
 D (f) (Das ist) der Spruch von Ningirim.

### Kommentar

(a) Beachte die Schreibung der Einleitungsformel ÉN-nu-É-ru (s. 1.4.1.2.1).

(b) Die Zeichenfolge ge<sub>17</sub> ti-ma kommt im Text zweimal vor, in 01.02 und 04.04. In 01.03 erscheint ge<sub>17</sub> ohne Zusatz ti-ma. ge<sub>17</sub> ist also ein selbständiges Wort, das zweimal mit dem Attribut ti-ma, wohl syllabisch für dí-ma „erschaffene“, versehen ist (s. schon Krebernik 1984, 98). me in 01.02 verstehe ich als die freistehende Verbalform 3. P. Sg. des Verbes me „sein“ in Analogie zur Verbalform šúš in der nächsten Zeile (vgl. Krebernik 1984, 98).

Die einfachen Verbalbasen in den FD-Beschwörungen werden meist für die Beschreibung der mythischen Einleitung (C) benutzt, also der fernen Vergangenheit:

ne-sag GA<sup>sar</sup> d<sup>d</sup>en-ki dí-m // d<sup>d</sup>en-ki // GA<sup>sar</sup>-bi-šè igi-[b]ar<sup>1205</sup> r<sup>i</sup>l // ku[r-š]uba<sub>x</sub>(MÚŠ)-šè DU FSB 23

Die Erstlingsgaben (in Form) eines Lauchs wurden für Enki erschaffen. // Enki // hatte seinen Blick zu diesem Lauch erhoben // (und) ihn zu den hellen Bergen genommen.

<sup>205</sup> Text: AŠ.



In unserem Fall wird mit den besagten Zeilen eher das aktuelle Problem (B<sub>2</sub>) formuliert, welches mittels der Beschwörung gelöst werden soll. Mir ist nicht klar, ob man die beiden Verben präterital oder präsensisch auffassen soll. Die Aktualität des Geschehens für die Beschwörung spricht eher für das präsensische Thema.

(c) Mit diesem Abschnitt fängt die Hymne an die Tamariske an. Die Tamariske wird zuerst als ein fester und mit dem Himmel in Verbindung stehender Baum beschrieben. Nach ihren Wurzeln ist sie das Urgötterpaar Enki und Ninki.<sup>206</sup> Die nächste Passage ist schwierig. Die Zeichenfolge AN.GUDU<sub>4</sub>.NUN kann unterschiedlich aufgefasst werden. Krebernik 1984, 229-230 verbindet die Aussage mit dem Gott An: „Von ihren Zweigen an ist sie An, der „fürstliche Reinigungspriester(?)““. Nach seiner zweiten Interpretation ist GUDU<sub>4</sub>.NUN ein vielleicht falsch geschriebenes Epitheton Ans (Krebernik 1984, 230).

Eine andere Möglichkeit wäre, das Zeichen AN als Gottesdeterminativ zu gudu<sub>4</sub>-nun „fürstlicher Priester“ zu interpretieren. Dann ist mit dem „fürstlichen Priester“ eine Gottheit gemeint. Die Gleichsetzung der Tamariske mit einem Priester bestätigen FSB 3, in der die Tamariske „Enlils gudu-Priester“ genannt wird (s. Komm.), und das Streitgespräch zwischen Dattelpalme und Tamariske, in dem die Tamariske mit *mašmašu* identifiziert wird: [m]a-aš-ma-ša-ak-ma bi-it i-li-im ú-la-al „Ich bin Beschwörer (sagt Tamariske), ich reinige den Tempel“ (Wilcke 1989, 174 Z.36’).

Alternativ könnte man AN als parallel zu ki-šè auffassen, was mir am plausibelsten scheint. Dann wären die ganzen Sätze parallel aufgebaut:

úr-pi	ki-šè //	<sup>d</sup> en-ki <sup>d</sup> nin-ki
pa-pi-ta	an //	gudu <sub>4</sub> -nun

Hinsichtlich ihrer Wurzeln nach unten ist sie Enki und Ninki;

Hinsichtlich ihrer Zweige nach oben ist sie der fürstliche gudu-Priester.

Vgl. die Benutzung der Redewendung an-šè – ki-šè in der Keš-Hymne TCS III S. 170, Z. 52 u. passim:

é an-šè kur-ra-àm ki-šè idim-ma-àm

Tempel! Nach oben ist er ein Berg! Nach unten ist er eine Quelle!

Die Zeile 'kar-kù' lá bezieht sich auf die Tamariske: sie ist am reinen Kai befestigt bzw. streckt sich darüber. Nach Krebernik 1984, 328 Anm. 151 erscheint hier die Tamariske „als Verbindung zwischen Himmel und dem wohl mit kar-kù gemeinten Abzu“. Die Verbindung des Kais mit dem abzu zeigt sich z. B. im Text „Enki und die Weltordnung“. Bei der Beschreibung der Einrichtung und Einweihung des abzus von den Priestern für Enki wird oftmals der „gute Kai“ erwähnt. So wird entweder der abzu selbst oder ein Teil davon genannt:

kun-saĝ eridug<sup>ki</sup>-ga kar du<sub>10</sub>-ga im-mi-ib-galam-e-ne

taraĝ abzu kar-du<sub>10</sub> kar-maĝ im-mi-ib-dub-e-ne      Enki und die Weltordnung (ETCSL 1.1.3) 151-152

Sie (Priester) haben das kunsag-Bauwerk von Eridu am guten Kai geschickt gemacht.

Sie ließen „Den Ziegenbock vom abzu“<sup>207</sup> um den guten Kai, erhabenen Kai Kreise ziehen.

Die Kais galten auf jeden Fall als sakrale Stätten. Es gab viele Tempel mit dem Namensteil „Kai“ (George 1993, 107-108). Ein sakraler Kai kar-za-gin-na „Kai des Lapislazulis“ befand

<sup>206</sup> Vgl. FSB 1 mit Enlil und Ninlil an dieser Stelle.

<sup>207</sup> Name Enkis Bootes.

sich z. B. in Eridu, später auch in Nippur, Ur und Lagaš (George 1993, 108).

Was mit dem Verb lá gemeint wurde, ist nicht ganz klar. Vielleicht ist „erstreckt sich“ die beste Interpretationsmöglichkeit. Gemeint ist wohl, dass die am Kai angepflanzte Tamariske ihre Zweigen ausstreckt. Es ist ja aus wirtschaftlichen Urkunden bekannt, dass Tamarisken gezielt an den Deichen angepflanzt wurden, um sie mit Hilfe ihres tiefreichenden Wurzelsystems zu stabilisieren (Streck 2004, 283). Man kann sich leicht vorstellen, dass sie auch an den Kais für die gleichen Zwecke bzw. für die rituelle Verwendung eingesetzt wurden.

(d) Ebenso wie Krebernik 1984, 232 vertrete ich die Meinung, dass das Verb aš--ÁG in Kombination mit zi „Leben“ ein früheres Pendant für den später üblichen Ausdruck zi pàd „beim Leben beschwören“ ist, z. B. in der Beschwörung gegen Udug-ḫul:

zi an-na ḫé-e-pà 'zi ki<sup>1</sup>-a ḫé-e-ḫà<sup>1</sup> Geller 1985, 22 Z.53

Sei beim Leben des Himmels beschworen! Sei beim Leben der Erde beschworen!

Das Verb aš--ÁG ist mir aus anderen Texten nicht bekannt. Immerhin liegt die Vermutung nahe, dass aš eine syllabische Schreibung für aš „Fluch“ ist (Krebernik 1984, 232). Ob das Zeichen ÁG für das Verb áḡ „messen“ oder syllabisch für ak „machen“ (so Krebernik 1984, 252) steht, ist unklar.

(e) Der Abschnitt besteht vermutlich aus vier negierten Sätzen, der dritte von ihnen ist nicht erhalten. Alle Sätze sprechen über die gewünschte Zukunft, in der ge<sub>17</sub> ti-ma nicht mehr imstande ist, weitere Schädigungen zu verursachen. Krebernik 1984, 100 übersetzt den Abschnitt wegen des Pronominalsuffixes –zu in 06.01 in der 2. P.:

Zu dem Menschen, „Unreiner(?)“, wirst du in Zukunft nicht zurückkehren,  
mit Wasser wirst du den Kai nicht benetzen,

...

deine Beschwörung wird nicht „stehen“ (?).

Die Passage bietet aber noch mehr Interpretationsmöglichkeiten. Das –zu könnte sich z. B. nicht auf ge<sub>17</sub>-ti-ma, sondern auf eine Gottheit beziehen. Dann müsste der Abschnitt in der 3. P. übersetzt werden. Der erste Satz (04.04-05.01) ist einigermaßen klar: dort gilt ge<sub>17</sub> ti-ma sicher als Subjekt. Mit Bezug auf das Dativ infix -na- in der Verbalkette nu-na-gi-gi, wäre lú dabei indirektes Objekt. kúr ist eine der möglichen Schreibungen für den Ausdruck mit der Bedeutung „in Zukunft“. Diese sind z. B. in Selz 1993a, 186 zusammengestellt: kúr, u<sub>4</sub>-kúr-(šè), kúr-šè, u<sub>4</sub>-gur-ra „in Zukunft“. gi steht syllabisch für gi<sub>4</sub>. Die Übersetzung des ersten Satzes lautet also: „Zum Menschen wird die geschaffene Krankheit in Zukunft nicht zurückkehren“.

Der zweite Satz ist wohl zum ersten parallel: ge<sub>17</sub> ti-ma bleibt Subjekt; a kar „Wasser des Kais“ erscheint anstelle von lú „Mensch“ als Objekt; die Verbalform nu-su-su ist zu nu-na-gi-gi parallel.<sup>208</sup> Das Verb su-su müsste dann also beschreiben, welche verbrecherische Tat mit Wasser ge<sub>17</sub> ti-ma nicht mehr ausführen kann. Es passen anscheinend zwei Verben: su<sub>4</sub> „rot sein“ und sug<sub>6</sub>/su-su „erstatten, ersetzen“:

ge<sub>17</sub>-ti-ma wird das Wasser des Kais nicht rot machen.  
bzw.

ge<sub>17</sub>-ti-ma wird das Wasser des Kais nicht ersetzen.

<sup>208</sup> Nicht zu vergessen ist auch die oben angeführte Interpretation von Krebernik 1984, 100: „Mit Wasser wirst du den Kai nicht benetzen“.

Die erste Auffassung würde die Beschwörung mit den neusumerischen Texten gegen Samana (FSB 38; TMH6, 006) verbinden, der die Umwelt, darunter auch Flüsse, wohl mit roter Farbe schlecht beeinflusst.

Nach der nicht erhaltenen Zeile folgt der vierte Satz du-zu nu-gub. Das Personalpronomen -zu könnte sich auf Ningirim beziehen, die in der Schlussformel vorkommt. Dann beschreibt die Zeile etwa, dass ge<sub>17</sub> ti-ma der Beschwörung (du steht syllabisch für tu<sub>6</sub>) von Ningirim nicht widerstehen kann. Die Bedeutung „widerstehen“ für gub ist mir allerdings unbekannt.

**FSB 3 (DME.031)**

## 1. Textzeugen:

A: TM.75.G 1519 (Ebla). Foto: ARET V Taf. L 13. Kopie: ARET V 13.

B: TM.75.G 1627 (Ebla). Foto: ARET V Taf. L 14. Kopie: ARET V 14.

## 2. Bibliografie:

Pettinato 1979a, 340. – Krebern timer 1984, 102-104.

		(a)
A	A 01.01	LAK358-nu-ru
	B 01.01	ÉN-nu-É-ru
		(b)
B <sub>2</sub>	A 01.02	ġeššeneg ġeš-zi ġeš-zi-kir
	B 01.02-03	ġeššeneg ġeš-zi // ġeš-zi- <sup>1</sup> kir <sup>1</sup>
	A 01.03	ġeššeneg úr-be <sup>d</sup> en-ki <sup>d</sup> n[in-k]i
	B 01.04-02.01	ġeššeneg úr-be // <sup>d</sup> en-ki // <sup>d</sup> nin-ki
	A 02.01	ġeššeneg gú-da <sup>d</sup> en-líl
	B 02.01	ġeššeneg gú-da áia <sup>d</sup> en-líl
		(c)
	A 02.02	ġeššeneg zi-an zi-ki
	B 02.02	ġeššeneg zi-an <<AN>> zi-ki
	A 02.03	zi-an- <sup>d</sup> en-ki- <sup>d</sup> nin-ki
	B 02.03	zi-an- <sup>d</sup> en-ki- <sup>d</sup> nin-ki
		(d)
C <sub>1/2</sub>	A 02.04	nu-gi <sub>17</sub>
	B 03.01	<sup>1</sup> x <sup>1</sup> -ma-da-gi <sub>6</sub>
		(e)
	A 03.01-04	ki šú //      INDAxŠE      ki NE   si UŠ //lú-du-ra // lú-gi-ge
	B 03.02-03	ki šú      AN      ki NE //si UŠ   lú-dúr   lú-ki-ge <sub>17</sub>
		(f)
D	A 03.05	UD-du <sub>11</sub> -ga
	B 03.04	UD-du <sub>11</sub> -ga
	A 04.01	<sup>d</sup> nin-girim <sub>x</sub> (MUŠ.A.ḪA.DU)
	B 04.01	<sup>d</sup> nin- girim <sub>x</sub> (MUŠ.A.ḪA.DU)

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Die Beschwörung hat zwei Versionen, die beide in Ebla geschrieben wurden. Sie gehört zu den sogenannten Kultmittelbeschwörungen, da sie die Hymne an die Tamariske enthält. Der Zweck des Textes ist, das Böse abzuwehren, damit es nie wieder kommt (d). Da zwei Termini für „Kranke“ im Text vorkommen, liegt die Schlussfolgerung nahe, dass sich hinter dem Bösen eine Krankheit verbirgt. Die Passage (e), die vielleicht die näheren Umstände des Falles erklärt bzw. die Ritualanweisungen enthält, ist allerdings unklar. Der Text ist logisch aufgebaut:

- A. **Einleitungsformel** (a).  
 B. *Expositio*:  
 B<sub>2</sub>. Hymne an die Tamariske:  
     Standardbeschreibung der Tamariske (b);  
     Beschwören der Tamariske (c).  
 C. *Incantatio*:  
 C<sub>1/2</sub>. Wunschformeln für Beseitigung des Bösen (d-e).  
 D. **Schlussformel** (f).

### Übersetzung

- A (a) ÉN-nu-É-ru  
 B<sub>2</sub> (b) Tamariske! Rechter Baum! Reiner Baum!  
     Tamariske! Hinsichtlich ihrer Wurzeln ist sie Enki und Ninki  
     Tamariske! Sie ist der gudu-Priester des Vaters<sup>209</sup> Enlil.  
     (c) Tamariske! Beim Leben des Himmels, beim Leben der Erde!  
     Beim Leben Ans, Enkis und Ninkis!  
 C<sub>1/2</sub> (d) Sie (Krankheit?) wird nicht zurückkehren.  
     (e) ... der Kranke, der Kranke.  
 D (f) (Das ist) der Spruch von Ningirim.

### Kommentar

(a) Beachte die Schreibung der Einleitungsformel ÉN.nu.É.ru im Text B (s. 1.4.1.2.1).

(b-c) Die Hymne an die Tamariske ist jener in FSB 2 (c-d) sehr ähnlich. Zuerst kommen die Adjektive, die den Baum charakterisieren. Dann wird die Tamariske mit dem Urgötterpaar Enki-Ninki und dem gudu-Priester verglichen. Nach der Beschreibung folgt die Beschwörungsformel „beim Leben beschwören“, hier allerdings im Gegensatz zu FSB 2 (d) ohne Verbalform.

zi-kir steht in beiden Versionen für sikil „rein“. gú-da ist eine syllabische Schreibung für das Wort gudu<sub>4</sub> „Priester“.<sup>210</sup> Sie ist außerdem im „Tod des Gilgameš“ bezeugt:

ki en nú-a-šè lagar nú-a-šè // lú-maḥ nin-diġir nú-a-šè // **gú-da** mu-un-nú-a gada mu-un-na-šè  
 (ETCSL 1.8.1.3) 155-157

(Gehe) zu der Stelle, wo ein en-Priester liegt, ein lagar-Priester liegt, ein lumah-Priester, eine nin-diġir-Priesterin liegt, ein **gudu-Priester** liegt, ein mit Lein bekleideter Priester liegt.

Beachte den Unterschied zwischen den Versionen in der letzten Zeile des Abschnittes (b): in der Version A kommt einfach Enlil, in B „Vater Enlil“ vor.

(d) Die Versionen haben zwei verschiedene Verbalformen: nu-ge<sub>17</sub> in Text A und 'x<sup>1</sup>-ma-da-gi<sub>6</sub> in Text B. Krebernik 1984, 103 hat für die beiden Formen ein und dieselbe Basis /gi<sub>(4)</sub>/ „zurückkehren“ vermutet, vgl. nu-na-gi-gi in FSB 2 (e). 'x<sup>1</sup> in B ist wohl na- zu lesen (s. Krebernik 1984, 103). Die beiden Formen wären dann negativ. Die zweite Verbalform ist

<sup>209</sup> Das Wort fehlt im Text A.

<sup>210</sup> Aufgrund der Parallelstelle in FSB 2 (c) und dem Vergleich der Tamariske mit dem mašmašu-Priester im Streitgespräch zwischen Dattelpalme und Tamariske (Wilcke 1989, 174 Z.36'), verzichte ich auf Kreberniks Vorschlag, dass gú-da hier das Wort „Hals“ mit Komitativ bezeichnet (Krebernik 1984, 103).

dabei mit ihren Dativ- und Komitativinfixen informationsreicher. Der Dativ der 1. P. bezieht sich wohl auf den Redner, der Komitativ auf die Tamarisken-Hymne: „sie (Krankheit?) wird zu mir damit nicht zurückkehren“. Wie auch in FSB 2 ist wohl die Krankheit das Subjekt des Satzes.

Wie Krebernik 1984, 104 bemerkte, könnten die Verbalformen in beiden Texten mit der vorherigen Passage in Verbindung stehen: „beim Leben ... wird sie nicht zurückkehren“.

**(e)** Nach wie vor bleibt die Passage unklar (Krebernik 1984, 104). Davon ausgenommen sind die zwei Wörter für „Kranke“: *lú-dúr* / *lú-du-ra*, syllabisch für *lú-dur<sub>11</sub>-ra*, und *lú-ki-ge<sub>17</sub>* / *lú-gi-ge*, syllabisch für *lú-ki-ge<sub>17</sub>*. Nach der Komposition sollte der Abschnitt die Ritualanweisungen enthalten.

**FSB 4 (DME.001)**

## 1. Textzeugen:

VAT 12524 I' 1-IV' 5 (Šuruppak). Foto: <http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631>.

Kopie: SF 46 I' 1-IV' 5; BFE 384-385.

## 2. Bibliografie:

Krebernik 1984, 76-80.

B <sub>1</sub>	01'	(a)
	01'.01'	(etwa 5 Fächer abgebrochen)
	01'.02'	[ ] 'x' 'x' NI? ga
		[ni]ġin-[ġ]á u <sub>6</sub> gub-ba i [mu-šeġ <sub>6</sub> ]
(B <sub>3</sub> )		(b)
		[šà-ge <sub>17</sub> mu(-na)-a <sub>5</sub> ]
		[šà-ge <sub>17</sub> libiš-ge <sub>17</sub> mu(-na)-a <sub>5</sub> ]
		(c)
	02'.01	[šà-]ge <sub>17</sub> -[d]a
	02'.02	[ġeš am <sub>6</sub> -d]a-[KÍD+SA]G
	02'.03	[gi am <sub>6</sub> -d]a-[KÍD+SA]G
		(d)
(B <sub>4</sub> )	02'.04	[šu-]ni saḥar am <sub>6</sub> -da-DU.DU
		(e)
C1a	02'.05	áia-ni- <sup>d</sup> en-líl-šè
	02'.06	lú-KAS <sub>4</sub> mu-da-ra-gi <sub>4</sub>
		(f)
C2a	02'.07	'áia'-ġu <sub>10</sub> -ra [ ] 'x' 'x'
		(abgebrochen)
		(g)
C2b	02'.0?	[ ]
	03'.01	nìġin-ġá u <sub>6</sub> gub-ba ga mu-šeġ <sub>6</sub>
		(h)
	03'.02	šà-g[e <sub>17</sub> ] m[a-a <sub>5</sub> ]
	03'.03	šà-ge <sub>17</sub> libiš-ge <sub>17</sub> ma-a <sub>5</sub>
		(i)
	03'.04	šà-ge <sub>17</sub> -da
	03'.05	ġeš am <sub>6</sub> -da-KÍD+SAG
	03'.06	gi am <sub>6</sub> -d[a]-KÍD+S[AG]
		(j)
	03'.07	šu-ġ[u <sub>10</sub> ]' saḥ[ar am <sub>6</sub> -da-DU.DU]
		(abgebrochen)
		(k)
C4a	04'.01	a-ne níġ lú-bi nu-zu
		(l)
C4d	04'.02	<sup>d</sup> nin-girim <sub>x</sub> (ḤA.MUŠ.A.DU)
	04'.03	UMBIN.ŠE-na
	04'.04	ḥa-mu-ta-ni-DU.DU

D 04'.05 (m)  
KA+UD

### *Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Die Beschwörung gehört zu den KF-Beschwörungen. Sie lässt sich inhaltlich grob in drei Teile gliedern. In den Abschnitten (a-d)/(g-j) wird die Ausgangssituation beschrieben. Hier ist von mindestens zwei Personen (A und B) die Rede. Die Erste (A, sicher eine Gottheit) verursacht die Krankheit (möglicherweise durch schwarze Magie) der Zweiten (B). Die erkrankte Person wendet sich dann durch einen Boten an ihren Vater Enlil und berichtet von ihrer Erkrankung in wörtlicher Wiederholung von Abschnitt (a-d). Anscheinend ist die zweite Person auch eine Gottheit, weil sie Enlil ihren Vater nennt. Alle diese Passagen dürften also eine „Historiola“, d. h. eine mythisch begründete Erzählung des ersten Mals sein, als das Unglück passierte und behoben wurde. Alternativ könnten die Passagen (b-d) eine konkrete Ausgangssituation beschreiben und nicht zur Historiola gehören. Da es einstweilen unklar bleiben muss, stelle ich die Elemente B<sub>3</sub> und B<sub>4</sub> in Klammern. Ein Hinweis auf einen konkreten Patienten kommt jedenfalls erst in KS (k) vor.

In den Abschnitten (e-f) und (k) treten die festen Formeln des Konsultationsschemas auf. Es dient als Aktualisierung der Historiola. In der Passage (k) wird zum ersten Mal „der betreffende Mensch“, d. h. der Patient, erwähnt.

Der letzte Teil der Beschwörung (l) ist der Wunschformel von Enlil an Ningirim gewidmet. Die Beschwörung endet mit der abgekürzten Schlussformel (m).

Formal enthält diese Beschwörung außer der Einleitungsformel alle Teile der Komposition der KF-Beschwörungen: den Anlass (a-b), die Symptome der Krankheit (d), die Rede der jüngeren Gottheit mit der Wiederholung des Anlasses (f-j), die Antwort der älteren Gottheit mit der Wunschformel (k-l).

Der Anfang der Tafel und der linke Rand der ersten Kolumne sind abgebrochen, sodass der Anlass (a-b) und die Symptome (d) nur teilweise nach der Wiederholung (g-j) rekonstruierbar sind. Die Parallelität der Passagen ist in der folgenden Tabelle dargestellt:

(a) [ ] [x] [x] NI? ga [ni]ĝin-[ĝ]á u <sub>6</sub> gub-ba [N]I? [...]	(g) [ ] niĝin-ĝá u <sub>6</sub> gub-ba ga mu NE
(b) [ša-ge <sub>17</sub> mu(-na)-a <sub>5</sub> ] [ša-ge <sub>17</sub> libiš-ge <sub>17</sub> mu(-na)-a <sub>5</sub> ]	(h) ša-g[e <sub>17</sub> ] m[a-a <sub>5</sub> ] ša-ge <sub>17</sub> libiš-ge <sub>17</sub> ma-a <sub>5</sub>
(c) [ša-]ge <sub>17</sub> -[d]a [ĝeš am <sub>6</sub> -d]a-[KÍD+SA]G [gi am <sub>6</sub> -d]a-[KÍD+SA]G	(i) ša-ge <sub>17</sub> -da ĝeš am <sub>6</sub> -da-KÍD+SAG gi am <sub>6</sub> -d[a]-KÍD+S[AG]
(d) [šu-]ni/né saḫar am <sub>6</sub> -da-DU.DU	(j) šu-ĝ[u <sub>10</sub> ] <sup>2</sup> saḫ[ar am <sub>6</sub> -da-DU.DU]

Schematische Darstellung der Beschwörung:

#### B. *Expositio*:

- B<sub>1</sub>. mythische Einleitung (a);
- (B<sub>3</sub>. Krankheitsauslösung (b-c));
- (B<sub>4</sub>. Symptombeschreibung (d)).

#### C. *Incantatio* in Form des KS:

- C1a. Botenformel** (e);
- C2. Rede der jüngeren Gottheit:
- C2a. Anrede** (f);



- C2b. Wiederholung des Beschwörungsanlasses (g-j);  
 C4. Rede der älteren Gottheit:  
 C4a. **Zuspruchsformel** (k);  
 C4d. Wunschformel (l).  
**D. Schlussformel** (m).

### Übersetzung

- B<sub>1</sub> (a) [.....]  
 In dem zum Bestaunen dastehenden Tempel niĝin-ĝá hat sie (die Gottheit A) Schmelzbutter [gekocht].
- (B<sub>3</sub>) (b) [Sie (die Gottheit A) machte ihr (der Gottheit<sup>211</sup>B) den kranken Leib; den kranken Leib, das kranke Innere machte sie ihr].
- (c) Zum Zweck der [Krank]heit  
 ist [Holz gespal]ten,  
 ist [Rohr gespal]ten.
- (B<sub>4</sub>) (d) Ihre (von B) [Hand] ist zur Erde gebracht.
- C1a (e-f) Zu ihrem Vater Enlil  
 sandte sie (B) einen Boten:  
 C2a „Sag zu meinem 'Vater':  
 [.....]
- C2b (g-j) In dem zum Bestaunen dastehenden Tempel niĝin-ĝá hat sie (A) Milch gekocht.  
 Sie (A) mac[hte] mir (B) den kran[ken] Leib;  
 den kranken Leib, das kranke Innere machte sie (A) mir (B).  
 Zum Zweck der Krankheit  
 ist Holz gespalten,  
 ist Rohr gespa[lten].  
 M[eine] Hand ist zur Er[de gebracht]“.
- C4a (k-l) „Die betreffende Angelegenheit des Menschen weiß er/sie nicht!  
 C4d Möge Ningirim  
 in ihrem UMBIN.ŠE  
 (die Krankheit aus dem Leib) herausgehen lassen“.
- D (m) (Das ist) der Spruch.

### Kommentar

**(a)/(g)** Die Deutung dieser Passagen ist unsicher. Der Anfang ist in beiden Fällen abgebrochen. Für NI? ga in der Z. 01'.01' sehe ich keine Erklärung.

Einen ersten Deutungsversuch für die Z. 01'.02' unternahm M. Krebernik: „Immerhin dürften mit gá und NĠGIN Bezeichnungen von Tempelteilen vorliegen, auf die wohl u<sub>6</sub>-gub „zum Bestaunen dastehend“ zu beziehen ist“.<sup>211</sup> Ich möchte die Zeichen GÁ und NĠGIN verbinden. Die Kombination GÁ.NĠGIN bzw. NĠGIN.GÁ ist allerdings sonst nicht belegt. Zwei Möglichkeiten der Lesung und Deutung kommen in Frage:  
 1. ĝá-niĝin – „das Haus des Foetus“. Zu den Tempelnamen mit ĝá vgl George 1993, 85-87. Zu niĝin als Foetus s. Stol 2000, 29.

<sup>211</sup> Krebernik 1981, 78.

2. Man könnte *nîgin-ĝá* als Schreibvariante für *nîgin-ĝar* ansehen, obwohl das singular wäre. Zu *nîgin-ĝar* als einem mit der Geburt im Zusammenhang stehenden Tempelraum s. Stol 2000, 29, mit Anm. 21 (dort *nîgin-ĝar*). Zu den Tempeln mit dem Element *NÍGIN* s. George 1993, 133.

Wie in der Tabelle gezeigt ist, sind die Zeilen Z. 01'.02'/03'.01 ganz parallel gebaut: *[nî]ĝin -[ĝ]á u<sub>6</sub> gub-ba* in (a) entspricht *nîgin-ĝá u<sub>6</sub> gub-ba* in (g). Der Rest der Zeilen bleibt mir u. a. wegen der Lücke am Ende der ersten Kolumne weitgehend unklar, sodass die folgenden Interpretationen nur mit grossem Vorbehalt angeboten werden können:

1. Man könnte GA in der Z.03'.01 zu *u<sub>6</sub>* ziehen. Nach Attinger hat *u<sub>6</sub>* in präsargonischer Zeit einen g-Auslaut (Attinger 1993, 744). Das auslautende -a wäre dann Lok. anstatt des mehrmals in der Konstruktion *u<sub>6</sub>-e gub* vorkommenden Direktivs. GA fehlt jedoch in (a).
2. Es scheint, dass der Abschnitt (b-d) in der 3. und der Abschnitt (h-j) in der 1. Person stilisiert ist: (b) *mu-na-a<sub>5</sub>* // (h) *ma-a<sub>5</sub>*; (d) *[šu-]ni/ne* // (j) *šu-ĝ[u<sub>10</sub>]*?. Dementsprechend könnte man NI in Z. 01'.02' als Suffixpronomen der 3. Sg. mit *gub-ba* verbinden und MU in Z. 03'.01 als Suffixpronomen der 1. Sg. (01'.02' *gub-ba-ni* / 03'.01 *gub-ba-ĝu<sub>10</sub>*). Die Verbalform in 03'.01 wäre dann ein Kohortativ *ga-NE*. Abschnitt (a) wäre dann auch in der 3. (*u<sub>6</sub> gub-ba-[nî] [mu-NE]*), Abschnitt (f) in der 1. (*u<sub>6</sub> gub-ba-ĝu<sub>10</sub> ga-NE*) Person stilisiert, wobei es sich um die Wiederholung in einer Botenrede handeln müsste. Das Subjekt des Verbs ist vermutlich eine Gottheit, die etwas im Tempel tut. Der Kohortativ in (g) macht aber wenig Sinn. In der Rede der jüngeren Gottheit würde man die Erzählung über das Geschehene und nicht das Bekunden ihres Willens erwarten.
3. Schließlich könnten sich NI und GA entsprechen, wobei die Verbalform *mu-NE* der Z.03'.01 in der Lücke der Z.01'.02' zu ergänzen wäre:

*u<sub>6</sub> gub-ba [N]I<sup>?</sup> [mu-NE]*  
*u<sub>6</sub> gub-ba GA mu-NE*

Dabei lässt sich GA als *ga* „Milch“ und NI als *î* „Schmelzbutter“, Komponenten, die oft in Ritualen vorkommen, verstehen. Zweifel sind indessen an der Lesung wie auch an der Deutung von NE angebracht.

Am besten scheinen die Lesungen *kúm* = „erwärmen“ (akk. *emmu* „heiss“) und *šeĝ<sub>6</sub>* = *bašālu* „kochen“ zu passen. *šeĝ<sub>6</sub>* kommt sowohl in Verbindung mit *ga* als auch mit *î* vor:

*ga nunuz-te šeĝ<sub>6</sub>-ĝá ga i-ti-ir-d[a ]* Civil 1983a, 56 Z. 115  
 Gekochte *nunuz-te*-Milch; itir-da-Milch [ ].

*î nunuz-te nunuz-te-a šeĝ<sub>6</sub>-ĝá* Wilcke 1969, 54 Z. 91  
*Nunuz-te*-Schmelzbutter gekocht in *nunuz-te*.

Das Verb *kúm* bezeichnet oft die Erwärmung von Flüssigkeiten:

*î ku<sub>6</sub>-da kúm-ma ... î kúm-ma*  
 Heating up fish oil,... heating up oil (Streitgespräch zwischen Kupfer und Silber (ETCSL 5.3.6) 104-105).

*Î.ĜEŠ serdi NE-am tapaššaš-ma iballuṭ*  
 You heat olive oil and rub (him with it), and he will get well (KAR 198:12).

*ur-maḥ-e tu<sub>7</sub> mu-un-kúm / a-ba nu-du<sub>10</sub>-ga ab-bé-e-še*  
 If the lion heats the soup, who would say „It is no good“? (Sprichwörter (ETCSL 6.1.05) 29).

Der Interpretationsversuch wäre also: „er hat Schmelzbutter gekocht/erwärmt“ // „er hat Milch gekocht/erwärmt“. Die unvollständige Parallelität des Anlasses und der Wiederholung stört natürlich. Man könnte aber vermuten, dass sich die übereinstimmenden Parallelstellen zu

den entsprechenden Passagen in den abgebrochenen Teilen befanden. S. das Zeichen GA (vermutlich „Milch“?) in der Z. 01'.01'.

Die Rede ist möglicherweise von irgendeinem Ritual, aus dem etwas Böses hervorgegangen ist. Das werden die weiteren Zeilen noch verdeutlichen. Diese letzte Interpretation würde ich vorziehen, obwohl sie allerdings rein hypothetisch ist.

Zwei weitere Zeilen in (b) lassen sich nach (h) ergänzen. Wie Krebarnik schon vermutet hat, würde man in den Verbalformen von (b) das Dativinfix der 3. Person anstelle des Infixes der 1. P. in (h) erwarten.

**(c-d)/(i-j)** Alle drei Sätze in (c-d) bzw. (i-j) beziehen sich, nach dem Verbalinfix -da- zu urteilen, auf ša-ge<sub>17</sub>-da. Das Komitativsuffix /da/ steht hier höchstwahrscheinlich in finaler Verwendung.<sup>212</sup>

Bei allen drei Sätzen besteht die Möglichkeit, sie aktivisch oder passivisch zu übersetzen. Die Verwendung des später passivischen Präfixes a- in den Fāra-Texten erfordert allerdings noch eine genaue Untersuchung. Die aktivische Bedeutung ist aber möglich: vgl. die Parallelstelle SF 37 2:12, NTSS 117 + 314 2:5 (mu-LAGAB) und IAS 114 2:5 (AN-LAGAB), wo das Präfix a- parallel zu mu- steht und die Verbalform aktive Bedeutung zu haben scheint, und Barton Cylinder I:12-13 (ASJ 16 43-46) an-né ki-da enim an-dab<sub>6</sub>-e „der Himmel spricht mit der Erde“ u. a.

Bei der aktivischen Übersetzung scheint das Subjekt des vorigen Satzes (a-b bzw. g-h) hier weiter zu gelten. Dann wären die magischen Handlungen gemeint, die zur Erkrankung geführt haben. Der Subjektwechsel bei der passivischen Satzbildung könnte aber wahrscheinlich durch den Präfixwechsel (a- statt m-) bestätigt werden. Dann beschreiben die Passagen irgendwelche magischen Manipulationen, die zur Heilung führen sollen, und eventuell die Symptome.

**(c)/(i)** Die Zeichenkombination KÍD und SAG ist erstmals aus den zweisprachigen Listen von Ebla bekannt. Zwei Gleichungen werden unterschieden:

1. SAGxKÍD = *sa-ra-du-um*, *ma-al-a-tum*, VE 260, SAG+KÍD'(ZÀ) = *bar-a-tum*, EV 0340.
2. KÍD-SAG = *ša-ḥa-lum*, VE 269.

Die Bedeutung von 1. lässt sich anscheinend noch nicht ganz exakt bestimmen. Ich vermag der Auffassung von Sjöberg 2003, 544 zu folgen und verbinde die sem. Wörter mit *šārtum* „hair“, *mālū* „unkempt hair“, *pērtu* „hair (on the head)“.<sup>213</sup> Krebarnik bemerkt: „further support comes from the sign SAGxKÍD which contains the element SAG ‚head‘ and could be a pictographic representation of ‚hair“.“<sup>214</sup> Wenn die Deutung zutreffend ist, passt sie nicht zu unserem Kontext.

Für 2. vermutet man eine Bedeutung /*taggārum*/ „Pfortner“<sup>215</sup>, eine Berufsbezeichnung in den Wirtschaftsurkunden von Ebla.<sup>216</sup> Falls die Interpretation korrekt ist, soll die eblaitische Berufsbezeichnung /*taggārum*/ ein Denominativum vom Wort \**tagr*- „Tür“ sein, das in mehreren NWS Sprachen belegt ist<sup>217</sup>: ug. *tgr* „gate, door“ (DUL 901); hbr. *šār* „Tor“ (HALAT 1491); arm. *tāṛ* „Tür, Öffnung“ (ibid. 1801).<sup>218</sup> Wie bekannt, liegt dem Wort \**tagr*- die proto-semitische Verbalwurzel \**tgr* „spalten“, „ein Loch machen“ (also: „Tür“ < „Loch (in der Wand)“) zugrunde: arb. *tgr* „he broke it, he demolished it, or pulled it down;

<sup>212</sup> S. Krebarnik 1984, 43, mit Anm. 43.

<sup>213</sup> S. die Übersicht der anderen Interpretationsmöglichkeiten in Sjöberg 2003, 543.

<sup>214</sup> Krebarnik, Handout zur Konferenz in Leiden, 2004.

<sup>215</sup> S. z. B. Conti 1990, 110, VE 269.

<sup>216</sup> S. z. B. ARET IX 393.

<sup>217</sup> Die eblaitische Form ist also ein typisches Beispiel des „WS Stratums“ im VE.

<sup>218</sup> Zu den ähnlichen denominativen Bildungen s. *tgr* „gate keeper, guardian“ (DUL 901); hbr. *šār* „Pfortner“ (HALAT 1342).

namely, a wall“ Lane 338; Gez. *sa<sup>ʿ</sup>ara* „to destroy, violate, break (an oath), frustrate“ LGz. 481, möglich auch Akk. *ša<sup>ʿ</sup>āru* „to win“.<sup>219</sup>

Der Zusammenhang zwischen */taḡḡārum/* „Pfortner“ und *\*tḡr* „spalten“ ist also nicht direkt, sondern nur indirekt (oder historisch-etymologisch), was den Wert dieses lexikalischen Eintrages für die Beschreibung der Deutung „spalten“ minimiert, die sich in der Zeichenkombination KÍD-SAG verbergen könnte.

Bemerkenswert ist aber, dass der erste Bestandteil KÍD von dem Ideogramm KÍD-SAG mit *karāšum* „abkneifen, abbrechen (o. ä.)“<sup>220</sup> oder = *qarāšum* „zerschneiden“<sup>221</sup> gleichgesetzt wird, z.B.:

kur-ḥa-šu-úr-ra-ta im-kíd-a

Vom Gebirge der ḥašur-Zypressen ist er „abgekniffen“ worden (Wilcke 1969, 128 Z. 416).

Beachte auch die zusammengesetzten Verben ḡál--taka<sub>4</sub>(KÍD) = *petû* „öffnen“ (AHw 858f.) und IMxKÍD = kid<sub>7</sub> = *nakāsu*, *ḥarāšu*, *naqāru* (Civil 1994, 91), z. B.:

é-e ḡál ḥa-ab-da<sub>13</sub>-da<sub>13</sub> Sollberger 1966, 37 124 Z. 5<sup>222</sup>

Möge er das Haus öffnen.

ḡidru um-ta-an-kid<sub>7</sub>

Let him snap off a splinter from it (Enmerkar und der Herr von Aratta (ETCSL 1.8.2.3) 344).

Möglicherweise liegt doch die Bedeutung „spalten“ dem Ideogramm KÍD-SAG zugrunde. Um den Zusammenhang zwischen „spalten“ und „Pfortner“ zu erklären, könnte man versuchsweise vermuten, dass die Ideogramme auch die Bedeutung „Tor“ hatten (obwohl diese Bedeutung uns unbekannt geblieben ist) und „Tor“ immer noch als „Loch“ verstanden worden ist.

Aufgrund sowohl dieser Überlegungen als auch des Kontextes vermute ich versuchsweise für KÍD+SAG die Bedeutung „spalten“. Gemeint ist wohl, dass Holz und Rohr für magische Zwecke gespalten worden sind: „es ist Holz gespalten, es ist Rohr gespalten“. Vermutlich wird damit der Bau einer Ritualhütte beschrieben, vgl. FSB 5b und FSB 6c.

**(d)/(j)** Entweder ist an šu-ni oder saḥar im Adessiv zu denken, wohingegen das jeweils andere Wort im Absolutiv steht. Wenn šu-ni im Adessiv stehen würde, wäre der Satz als eine Ritualanweisung zu verstehen: „zu ihrer Hand ist Erde gebracht“.

Das Suffixpronomen der 3. Sg. -ni (d) könnte sich allerdings sowohl auf den Kranken als auch auf den Verursacher beziehen. In (j) ist das Suffixpronomen nach dem šu zerstört. Wenn sich šu auf den Verursacher bezieht, würde man hier -ni erwarten. Nach den Spuren lässt sich aber eher ḡu<sub>10</sub> ergänzen, was eine Bestätigung dafür wäre, dass šu sich in beiden Fällen auf den Kranken bezieht, der in (g)-(j) seinem Vater von seiner Erkrankung berichtet.

Alternativ könnte man saḥar als Adessiv betrachten und den Satz als Symptombeschreibung verstehen: „es ist ihre Hand zur Erde gebracht“. Der Vergleich mit der FSB 5c bestätigt eher diese Theorie:

šu sahar DUGUD // ḡiri ki am<sub>6</sub>-DUGUD.DUGUD FSB 5

Die Hand ist zum Boden schwer; // der Fuß ist zur Erde schwer.

Bei dieser Annahme bezieht sich das Suffixpronomen auf jeden Fall auf den Kranken.

<sup>219</sup> S. Diskussion in Kogan 2003, 315.

<sup>220</sup> S. AHw 447f. s. v. G mit lex.; CAD K 209f. s. v. lex., 1.

<sup>221</sup> S. AHw 903 s. v. G; CAD Q 128 s. v. lex., 1.

<sup>222</sup> Sollberger liest <sup>ʿ</sup>à-e ig ḥa-ab-kíd-kíd. Mir bleibt unklar, welche Lesung (ḡál--taka<sub>4</sub> oder ḡál--kíd) richtig ist.

(I) Wie Krebernik schon erkannt hat, ist UMBIN.ŠE hier möglicherweise „ein Gehege“ (Krebernik 1984, 80). In späteren Texten kommt das Wort einige Male vor, allerdings eher in der Bedeutung „Klaue“ als „Gehege“:

piriġ umbin-še-ba sūmun dab<sub>5</sub>-dab<sub>5</sub>-gen<sub>7</sub> uzu-bi ab-gul-e  
Like a lion that has seized a wild cow in its ... claws, I tear its flesh apart (Šulgi E (ETCSL 2.4.2.05) 215).

An einer Stelle entspricht es dem akkadischen *šupru* „Klaue“:

umbin-še-ba-bi amar šu-ti-a tu<sub>10</sub>-tu<sub>10</sub>-ba mu-lu-šu-ti-a = *ina šuprīšu būra ileqqû ina sapārīšu amēlu ileqqû*  
Who snatches the calf with his claws, who catches the man in his net (Sjöberg/Bergmann 1969, 125).

Nach Kreberniks Vermutung dürfte hier eine auf Lautähnlichkeit (UMBIN = *šupru* „Klaue“ und UMBIN.ŠE = *supūru* „Gehege“) beruhende Rebuschreibung vorliegen. Vgl. dazu auch die Ortsnamen *sū-pu-ur*-<sup>d</sup>Šamaš = UMBIN-Šamaš<sup>ki223</sup>, UMBIN-<sup>d</sup>Šu-bu-la.<sup>224</sup>

Ferner könnte man auch auf das Vorkommen von *šupru* und *supūru* in sehr ähnlichen Kontexten verweisen:

*ina šuprīšu būra ileqqû* SBH 15:11  
Der das Kalb mit seinen Klauen nimmt.

*immeru ina šuprīšu iṣbat* AMT 61 7 Rs.12  
Er packt das Schaf mit seinen Klauen.

*Versus*

*iṣbat libbi alpi ina tarbaši iṣbat libbi immeri ina supūri iṣbat libbi imēri ina sugulli* BAM 574 iii 26-27  
Er packt das Herz des Stieres in der Viehhürde, er packt das Herz des Schafes in der Schafhürde, er packt das Herz des Esels in der Herde.

Ein Vergleich mit den Wunsch- bzw. Bekräftigungsformeln aus den anderen Beschwörungen soll bei der Interpretation unserer Passage <sup>d</sup>nin-girim<sub>x</sub> UMBIN.ŠE(-)na ḥa-mu-ta-ni-DU.DU helfen:

<sup>d</sup>NE.DAG é-gūn-na ḥa-mu-ta-tà FSB 13A  
Nedag hat (den Patienten) in ihrem bunten Haus wahrhaftig berührt!

ġá-gú-da-gi-in na-ne ḥe-du-ḥe FSB 6  
Wie (in) einem Rindergehege mögest du sein Schicksal auflösen!

é-gūn, ein Kultort, und ġá-gú-da „Rindergehege“, die UMBIN.ŠE in FSB 13A und FSB 6 ersetzen, bestätigen, dass UMBIN.ŠE eine Lokalität und nicht „Klaue“ bezeichnet.

na in der Passage <sup>d</sup>nin-girim<sub>x</sub> UMBIN.ŠE(-)na ḥa-mu-ta-ni-DU.DU könnte als Suffixpronomen der 3. P. Sg. mit Lok. aufgefasst werden, auf den sich das Lokativinfix -ni- in der Verbalkette bezieht: „in ihrem (Ningirim’s) UMBIN.ŠE“ (vgl. é-gūn-na FSB 13A). Das Infix -ta- in der Verbalkette bezieht sich wohl auf den kranken Leib, aus dem Ningirim die Krankheit (Objekt des Verbs) herausgehen lassen soll. Zur alternativen Interpretation vom

<sup>223</sup> Goetze 1956, 19.

<sup>224</sup> Landsberger 1955, 121, mit Anm. 1.

Wort na hier und in FSB 13A als „Bann“ (vgl. na-ne in FSB 6) s. Krebbernik 1984, 17f.; 80 und das Kapitel 1.4.1.2.2.

**FSB 5 (DME.014)**

## 1. Textzeugen:

VAT 12597 VIII 5 - IX 7 (Šuruppak). Foto: <http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644>.  
Kopie: SF 54 VIII 5-IX 7; BFE 382-383.

## 2. Bibliografie:

Krebern timer 1984, 48-52.

B <sub>3</sub>	08.05	(a)
		u <sub>4</sub> dumu tin <sub>x</sub> (EDIN) šà mu-na-a <sub>5</sub>
		(b)
	08.06	šà-da ġeš am <sub>6</sub> -da-KÍD.KÍD+SAG
	08.07	gi da-KÍD.KÍD+SAG
B <sub>4</sub>	08.08	(c)
		šu sahar dugud
	08.09	ġiri ki am <sub>6</sub> - dugud-dugud
C1a	08.10	(d)
		áia lú-pa mu-da-ra-šè-gi <sub>4</sub>
C4a	08.11	(e)
		a-ne níġ lú-bi nu-zu
C4d	08.12	(f)
		šà-ge <sub>17</sub>
	09.01	ħaš <sub>4</sub> ġé-ġen
C4c	09.02	(g)
		ġeš <sub>17</sub> kiš <sub>17</sub> (GÍR <sub>gunû</sub> ) izi am <sub>6</sub> -sì
		asal <sub>x</sub> (LAK 212) <sup>1</sup> -asal <sub>x</sub> (LAK 212) <sup>1</sup> a sì
		ĤA URU BA ĤÉ
	09.05	ġeš <sub>17</sub> kiš <sub>17</sub> (GÍR <sub>gunû</sub> ) am <sub>6</sub> -sì
D	09.06	(h)
		<sup>d</sup> NE.DAG dumu eridu
	09.07	a tu <sub>6</sub> nam-da <sub>6</sub>

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Diese Beschwörung ġehört zur Reihe der fröhdynastischen Beschwörungen gegen eine innere Krankheit (wörtlich „Leibkrankheit“), die KS enthalten (1.4.2). Der Text besteht aus 7 Teilen, von denen jeder ein eigenes Thema behandelt. Wenn der erste Teil (a) richtig interpretiert wurde, ist die Beschwörung den inneren Krankheiten bei neugeborenen Kindern gewidmet. Als indirekter Beweis dieser Hypothese dürfte die Position des Textes auf der Tafel unmittelbar nach einer Geburtsbeschwörung (FSB 57) dienen. Die Schlussformel in der Geburtsbeschwörung sowie die Einleitungsformel in der vorliegenden Beschwörung fehlen, als ob der zweite Text den ersten fortsetzen würde.

Im zweiten Teil (b) werden die Manipulationen mit Holz und Rohr beschrieben. Die Rede könnte vom Bau einer im Ritual benötigten Hütte sein (1.6.3; 1.6.7). Der dritte Teil (c) behandelt die während der Krankheit aufgetretenen Symptome. Die Beschreibung ist sehr formelhaft und gibt keine Information über den Verlauf der Erkrankung. Weiter folgt das abgekürzte KS (d-h), das hier aus der Botenformel (d) und der Rede der älteren Gottheit (e-h) besteht. Die Rede fängt mit der Zuspruchsformel (e) an und wird bis zum Ende der Beschwörung fortgesetzt. In der nach der Zuspruchsformel folgenden Formel für die

Beseitigung des Bösen (f) kommt zum ersten Mal der volle Name der Krankheit šà-ge<sub>17</sub> vor: Davor wurde über šà gesprochen. Der Wunschformel folgt das Ritual (g), das die magischen Manipulationen mit den ĝeškiš<sub>17</sub>-Unkraut- und Pappelzweigen einschließt. Die Beschwörung endet mit einer Bekräftigungsformel (1.4.1.2.2). Schematisch kann die Gliederung des Textes folgenderweise dargestellt werden:

B. *Expositio*:

B<sub>3</sub>. Krankheitsauslösung (a-b);

B<sub>4</sub>. Symptombeschreibung (c).

C. *Incantatio* in Form des KS:

C1a. **Botenformel** (d);

C<sub>4</sub>. Rede der älteren Gottheit:

C4a. **Zuspruchsformel** (e);

C4d. Wunschformel für Beseitigung des Bösen (f);

C4c. Ritualanweisungen (g).

D. **Schlussformel in Form einer Bekräftigungsformel** (h).

### *Übersetzung*

- B<sub>3</sub> (a) Als ein Kind geboren war, hat er (Enki?) ihm den (kranken) Leib gemacht.  
 (b) Wegen des Leibes wurde Holz gespalten,  
 wurde Rohr gespalten.
- B<sub>4</sub> (c) Die Hand ist zum Boden schwer;  
 der Fuß ist zur Erde schwer.
- C1a (d-e) Zum Vater Enlil sandte er/sie von hier einen Boten mit (folgender Nachricht).  
 C4a (Enlil:) „Die betreffende Angelegenheit des Menschen weiß er/sie nicht.
- C4d (f) Möge die Leibkrankheit  
 durch das Perineum herausgehen.
- C4c (g) ĝeškiš<sub>17</sub>-Unkraut ist ins Feuer zu legen;  
 Euphratpappel(-Zweige) sind ins Wasser zu legen;  
 in .....  
 ist ĝeškiš<sub>17</sub>-Unkraut zu legen.
- D (h) Nedag, das Kind von Eridu,  
 hat (den Patienten) mit Beschwörungswasser wahrhaftig berührt!“

### *Kommentar*

(a) Die Zeichenanordnung und Deutung der Z. 08.05 bleibt wohl problematisch (s. Krebern timer 1984, 49-50). Es steht jedoch fest, dass die Zeile dem Anlass in der Komposition des KS entspricht und die Rede von der Erkrankung ist. Als Beweis dienen šà, das hier fast sicher für šà-ge<sub>17</sub> steht (vgl. die Z. 08.12 mit šà-ge<sub>17</sub>), und die Verbalform mu-a<sub>5</sub> bzw. mu-na-a<sub>5</sub> (vgl. FSB 23, 11.03; FSB 7, 04.05; FSB 6, 01.07).

Das Zeichen TUR verstehe ich als dumu „Kind“, dem die Krankheit zugefügt wird. UD ist entweder der Gott Utu oder u<sub>4</sub> „wenn“. Die erste Möglichkeit scheint mir aber fast unwahrscheinlich zu sein, da der Gott Utu sich immer menschenfreundlich zeigt und kaum die Krankheit verursachen kann. Im Gegensatz dazu wäre u<sub>4</sub> ein guter Anfang eines sumerischen literarischen Textes und könnte die Zeit bezeichnen, als das Böse in Sicht kam.

Das größte Problem stellt hier das Zeichen EDIN dar. Einige Interpretationen kommen meines Erachtens in Frage:



1. EDIN könnte „die Steppe“ heißen und entweder der Ort der Handlung edin(-na) „in der Steppe“, eine weitere Klassifikation des Kinds „das Kind der Steppe“ oder der Krankheit „die Krankheit der Steppe“ sein. Die Steppe könnte auch der Verursacher der Krankheit sein: „wenn die Steppe (ein Dämon der Steppe?) dem Kind die Krankheit gemacht hat“.

2. Eine andere Möglichkeit wäre EDIN hier tin<sub>x</sub> „gebären“ zu lesen. Diese unorthografische Lesung für ti(n) „vita“, „nascere“ hat Pettinato 1988, 304 für die Passage ARET IV 7 R. I 11-14 in u<sub>4</sub> EDIN dumu-nita *ma-lik-tum* „il giorno in cui è nato il figlio della regina“ vorgeschlagen.<sup>225</sup> Dann hätten wir das neugeborene Kind, welchem das Unglück passiert ist: u<sub>4</sub> dumu tin<sub>x</sub>(-na) ša mu(-na)-a<sub>5</sub> „Als ein Kind geboren war, wurde ihm (dem Kind?) der (kranke) Leib gemacht“. Eine andere Lesung mit gleichem Sinn wäre u<sub>4</sub> dumu mu-tin<sub>x</sub>-na ša AK. Das Problem ist aber, dass die Lesung tin<sub>x</sub> m. W. nur in diesen zwei Texten belegt ist. Abgesehen von dieser Tatsache bleibe ich doch bei dieser Interpretation, da die vorliegende Beschwörung unmittelbar einer Geburtsbeschwörung folgt und das Erscheinen des Neugeborenen deshalb ziemlich logisch erscheint.

Wer der Verursacher der Krankheit ist, ist nicht klar. Wenn es nicht die Steppe ist, dann möglicherweise Enki, der oft diese Rolle in den Beschwörungen des III. Jt. spielt (Cunningham 1997, 35-38).

**(a-c)** Anscheinend könnten alle Sätze des Abschnittes sowohl aktivisch als auch passivisch verstanden werden (s. Komm. zu FSB 4). Bei der aktivischen Bildung wäre das Subjekt der Verursacher der Krankheit (s. andere Varianten unten), das zum Zweck der Erkrankung Rohr und Holz spaltet (schwarze Magie?) und die Gliedmaßen des Menschen beschwert.

Eine andere Möglichkeit wäre, mit einem Subjektwechsel in (b) zu rechnen, worauf der Präfixwechsel von mu- auf a- hinweisen dürfte. Dann wäre der Teil (a) aktivisch, während die Teile (b-c) passivisch wären. Die Aktivität der Verbalform mu-na-a<sub>5</sub> bestätigen übrigens die analogen Verbalformen mun<sub>x</sub>-na-na (FSB 6) und mun:na (FSB 7) der anderen KF-Beschwörungen: das zweite -n- in diesen Formen ist wohl der HPP. der 3. P. Der Verursacher der Krankheiten in allen Beschwörungen dieser Reihe dürfte Enki sein.<sup>226</sup> Mit den passivischen Sätzen (b-c) könnten die rituellen Handlungen und Symptome beschrieben werden.

**(b)** S. Kommentar zu FSB 4. Das reduplizierte KÍD vor SAG stellt vermutlich die Pluralität der Gegenstände dar. In der Z. 08.07 ist die Verbalform abgekürzt: es fehlt das Präfix am<sub>6</sub>- vor der Verbalkette.

**(c)** Die beiden Zeilen scheinen stringent parallel mit den Abschnitten (d)/(j) von FSB 4 zu sein:

FSB 4  
[šu-]ni sahar am<sub>6</sub>-da-DU.DU

FSB 5  
šu sahar dugud  
ġiri ki am<sub>6</sub>-dugud-dugud

Im vorliegenden Text ist die Passage aber mit einem weiteren Körperteil (ġiri) erweitert. Das Verb der Beschwörung FSB 4 DU.DU ist hier durch dugud(-dugud) ersetzt. Die Verbalkette von FSB 5 könnte nach dem Muster von FSB 4 zu ergänzen sein: <am<sub>6</sub>-da>-dugud(-dugud).

Genauso wie das Verb DU „(zur Erde) bringen“ beschreibt wohl dugud „schwer sein/werden“ den schweren Zustand des Menschen während der Krankheit: „die Hand (Abs.) ist zum Boden (Dir.) (schmerzhaft) schwer; der Fuß (Abs.) ist zur Erde (Dir.) (schmerzhaft)“

<sup>225</sup> Vgl. aber ARET IV 292.

<sup>226</sup> Krebernik 1984, 49; Cunningham 1997, 35-38.

schwer“.<sup>227</sup> Die Übersetzung „der Staub/Boden macht die Hand (schmerzhaft) schwer; die Erde macht den Fuss (schmerzhaft) schwer“ wäre auch möglich.

Eine andere Möglichkeit wäre, *saḥar* und *ki* als Äquativ zu verstehen: „Die Hand ist wie der Boden (schmerzhaft) schwer; der Fuß ist wie die Erde (schmerzhaft) schwer“.

**(f-h)** Die Ritualanweisungen scheinen sich in drei Abschnitte zu gliedern, jede mit eigenem Modus formuliert: (f) mit Prekativ (*hé-*); (g) mit Indikativ (*am<sub>6</sub>-*); (h) mit Affirmativ bzw. Prohibitiv (*na-*).

**(f)** Mit *ḥaš<sub>4</sub>* (Var. *ḥāš*) sind im Akkadischen einige Wörter mit der Bedeutung von Körperteilen geglichen: *emšu* „Unterleib, Mutterleib“ (AHw 215), *šapru* „Schenkel“<sup>228</sup> (AHw 1175), *ḥallu* „Perineum“ (AHw 312). Zur Bedeutung *ḥaš<sub>4</sub>* als „Perineum“ s. auch Alster 1972a, 102. Diese Deutung passt gut zu dem Beschwörungskontext: „möge die Leibkrankheit durch das Perineum herausgehen“. Vgl. ähnliche Passage in FSB 11 (s. Komm.):

<sup>d</sup>nin-girim<sub>x</sub> // *ḥaš<sub>4</sub> gíg ḥa-mu-ta-ni-è*

Möge Ningirim // aus dem Perineum(?) die Krankheit damit herausgehen lassen.

Für eine andere Verständnismöglichkeit s. Krebernik 1984, 51.

**(g)** Zu *ḡeškiš<sub>17</sub>*(*GÍR<sub>gunū</sub>*) und *asal<sub>x</sub>* s. 1.6.5. Die Zeile 09.04 bleibt nach wie vor unklar. Wie schon Krebernik 1984, 51 bemerkt hat, wäre „eine Ortsangabe zur folgenden Zeile“ zu erwarten. Eine andere Möglichkeit wäre, *ḥé-BA* als eine Verbalform aufzufassen. *ḤA.URU* könnte dann Subjekt des Satzes sein, eventuell eine Fischart: *ku<sub>6</sub>URU*. Vgl. *uru<sub>6/7</sub><sup>ku<sub>6</sub></sup> = āru* „ein Fisch“ AHw 72.

<sup>227</sup> Zum Verb *dugud* in Zusammenhang mit Körperteilen s. zahlreiche Passagen in CAD K 15.

<sup>228</sup> Oder „Perineum“, s. Militarev/Kogan 2000, 252 No. 282.

**FSB 6 (DME.029)**

## 1. Textzeugen:

TM.75.G.2195 (Ebla). Foto: ARET V Taf. XLIX 11. Kopie: ARET V 11.

## 2. Bibliografie:

Pettinato 1979a, 346. – Krebern timer 1984, 64-72. – Cunnigham 1997, 35f.

A	01.01	(a) en-nu-ur
B <sub>3/4</sub>	01.02	(b) NE-na na
	01.03	ʔà-na-ġàr
	01.04	(getilgt)
	01.05	du-wa-na
	01.06	ša-ge
	01.07	mun <sub>x</sub> (BÙLUG)-na-na
	02.01	ša-ge
	02.02	li-bí-iš <sub>11</sub> -ge
	02.03	mu-na-a
	02.04	ša-ge-da
	02.05	ba <sub>4</sub> -a-da
	02.06	šu-ni
	02.07	ša-ge-da
	02.08	nu-a-da
		(d)
	02.09	šu-ni
	03.01	šu-ne
	03.02	sa-ḥa-ar
	03.03	sa-ḥa-ra
	03.04	am <sub>6</sub> -NE-DU.DU
B <sub>2</sub>		(e)
	03.05	ma-nu
	03.06	bar u <sub>9</sub> -ra
	04.01	an-da ba-bù-ré
C1a		(f)
	04.02-03	ʔ <sub>a5</sub> (NI)-a-ne // <sup>d</sup> en-líl
	04.04-05	lu-bar mu-da-ra-// šè-gi
C4a		(g)
	05.01	ze an-na nu-zu
C4d		(h)
	05.02	a-ġáb-ġú-la-ge
	05.03	gul-gul
	05.04	ḥe-za
	05.05	du-ġú-ba-ge
	05.06	dur ḥa-NE-i
	06.01	ġá-ġú-da-gi-in
	06.02	na-ne he-du-he

		(i)
D	06.03	NE-du-ga
	06.04	ne-gi-rí-má <sup>229</sup>
		(j)
E	06.05	lú zé

### *Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Die syllabisch geschriebene Beschwörung aus Ebla gehört zu den KF-Beschwörungen (1.4.2) gegen innere Krankheiten, worauf die Boten- und Zuspruchsformeln des Abschnittes (f-g) hinweisen. Gleichzeitig besitzt die Beschwörung das Merkmal der Kultmittelbeschwörungen (1.4.3): den Lobpreis an den Baum manu (e).

Die Beschwörung lässt sich in 10 Abschnitte zerlegen. Standardmäßig beginnt sie mit der syllabisch geschriebenen Einleitungsformel (a). Die Teile (b-c) berichten wohl von der Auslösung der Krankheit. Im nächsten Abschnitt (d) dürfte der Zustand des Kranken beschrieben werden: dreimal wird der Arm des Patienten in einem nicht ganz klaren Kontext erwähnt. Danach folgt der Abschnitt (e), der Lobpreis an den Baum manu. Nach den festen KS-Formeln (f-g) kommen die Wunschformeln (h), die dank der prekativen Formen mit *hé-* leicht zu erkennen sind. Am Ende der Beschwörung stehen die Schlussformel<sup>230</sup> (i) und der Kolophon (j). Dieser Text ist der zweite aus den zwei frühdynastischen Beschwörungen, der einen Kolophon enthält. Bemerkenswert ist, dass beide mit Kolophonen versehenen Beschwörungen aus Ebla stammen (s. 1.4.1.2.3).

Schematisch ist der Text folgendermaßen zu gliedern:

- A. Einleitungsformel (a).**
- B. *Expositio*:**
  - B<sub>3/4</sub>. Krankheitsauslösung mit Symptombeschreibung:
    - Krankheitsauslösung (b-c);
    - Symptombeschreibung (d).
  - B<sub>2</sub>. Lobpreis an den Baum manu (e).
- C. *Incantatio* in Form des KS:**
  - C1a. Botenformel (f);**
  - C4. Rede der älteren Gottheit:
    - C4a. Zuspruchsformel (g);**
    - C4d. Wunschformeln (h).
- D. Schlussformel (i).**
- E. Kolophon (j).**

### *Übersetzung*

- A (a) Ennur.
- B<sub>3/4</sub> (b) In seiner Beschwörung (?) hat er ihm das Schicksal aufgestellt.  
In seinem magischen Wort (?)  
hat er ihm den kranken Leib gemacht.  
Den kranken Leib,  
das kranke Innere  
hat er ihm gemacht.

<sup>229</sup> Über MA.

<sup>230</sup> Zur ungewöhnlichen Schreibung der Schlussformel s. 1.4.1.2.2.

- (c) Wegen der Krankheit,  
spalte!  
Zu seiner Hand  
wegen der Krankheit,  
leg!
- (d) Seine Hand  
ist zu seiner Hand;  
Boden ist  
zum Boden  
gebracht.
- B<sub>2</sub> (e) Manu-Weide?!  
Zweige und Wurzeln  
sind zum Himmel ausgebreitet!
- C1a (f-g) Zu seinem/ihrem Vater  
Enlil  
sandte er/sie einen Boten.
- C4a (Enlil:) „Was weißt du nicht?
- C4d (h) Wie ein brüllendes Weihwasser  
mögest du brüllen!  
Wie (mit einer) aufgestellten Beschwörung  
mögest du die Krankheit herausgehen lassen!  
Wie (in) einem Rindergehege  
mögest du sein Schicksal auflösen!“
- D (i-j) (Das ist) der Spruch von Ningirim.
- E Betreffs der Gallenblase.

### *Kommentar*

**(b)** Krebernik 1984, 66-67 verbindet NE in der Z. 01.02 mit dem NE der Schlussformel NE-du-ga in der Z. 06.03. Das zweite Zeichen na versteht er dabei als ein selbständiges Wort mit der ungefähren Bedeutung „Bann“ bzw. „das Böse“. Ich möchte na als eine syllabische Schreibung für nam „Schicksal“ verstehen (s. FSB 27 (b)).

Eine andere Möglichkeit wäre, NE-na-na als eine zu mun<sub>x</sub>-na-na analoge Verbalform anzunehmen, die sich hier auf die Einleitungsformel beziehen könnte: „er machte ihm ennur“. In diesem Kontext könnte auch die nächste Zeile anders interpretiert werden, und zwar é-na gâr „in seinem Haus (hat er ennur) hingestellt“. Dann wären die ersten drei Zeilen eine Art Einleitung zur Beschwörung. Als ein indirekter Beweis dafür könnte die getilgte und nicht erneut aufgeschriebene Zeile 01.04 dienen, die diese drei Zeilen vom übrigen Text trennt.

du in der Z. 01.05 versteht Krebernik 1984, 67 als eine syllabische Schreibung für tu<sub>6</sub> „Beschwörung“. Dasselbe Wort kommt noch einmal in der Z. 05.05 vor. Ich würde an dieser Stelle eher eine Bezeichnung für einen Ort im Lokativ erwarten (etwa „in seinem DU“), an dem das ungenannte Subjekt des Satzes den Patienten mit der Krankheit infiziert hat. Ich habe aber keine Beweise für eine solche Interpretation gefunden und folge einstweilen Kreberniks Interpretation.

Die Zeilen 01.06–02.03 entsprechen den analogen Stellen in den KF-Beschwörungen FSB 4, FSB 5 und FSB 7:

ša-ge // mun<sub>x</sub>-na-na // ša-ge // li-bí-iš<sub>11</sub>-ge // mu-na-a FSB 6

[šà-ge <sub>17</sub> mu(-na)-a <sub>5</sub> // šà-ge <sub>17</sub> libiš-ge <sub>17</sub> mu(-na)-a <sub>5</sub> ]	FSB 4 <sup>231</sup>
šà mu-na-a <sub>5</sub>	FSB 5
šà-ge mun-na	FSB 7

Bei der Übersetzung der Passage folge ich Krebernik 1984, 68, obwohl mir die Interpretation der Zeilen 01.02-01.05 sehr unsicher scheint.

(c) Den vorliegenden Abschnitt übersetzt Krebernik 1984, 68 folgendermaßen: „Was das betrifft, dass ein krankes Inneres gemacht wurde, dass seine (des betreffenden Menschen eigene?) Hand (es) nicht gemacht hat:“. Syntaktisch verbindet er ihn mit dem folgenden Abschnitt (d): „Seine Hand in seine Hand, Staub in Staub bringt er (?)“.

Nach der Stellung im Text entspricht die Passage den folgenden Abschnitten der analogen KF-Beschwörungen:

ša-ge-da // ba <sub>4</sub> -a-da // šu-ni // ša-ge-da // nu-a-da	FSB 6
šà-da ġeš am <sub>6</sub> -da-KÍD.KÍD+SAG // gi da-KÍD.KÍD+SAG	FSB 5
šà-ge <sub>17</sub> -da // ġeš am <sub>6</sub> -da-KÍD+SAG // gi am <sub>6</sub> -d[a]-KÍD+S[AG]	FSB 4

In den analogen Beschwörungen handelt es sich um Arbeiten an Holz und Rohr, möglicherweise um deren Spaltung für den Bau einer Ritualhütte (s. Komm. zu FSB 4). In der untersuchten Beschwörung erscheint auch ša-ge-da „wegen des kranken Leibes“, ohne dabei aber Holz oder Rohr zu erwähnen. Die Verbalformen würde ich im Unterschied zu Krebernik als Imperative mit der Verbalkette a-da (analog zu am<sub>6</sub>-da- in den angeführten Beispielen) auffassen. ba<sub>4</sub> könnte syllabisch für ba.d<sup>r</sup> „spalten, öffnen“ stehen und somit dem Sinn nach dem Verb KÍD+SAG entsprechen.<sup>232</sup> Es fehlt aber das Objekt, das gespalten werden soll. Könnten es wieder Holz und Rohr sein, obwohl sie nicht erwähnt sind? nu könnte m. E. syllabisch nur für nú „liegen“ stehen: „leg zu seiner Hand wegen der Krankheit!“. Bei dieser Interpretation fehlt aber wieder das Objekt des Verbs. Bemerkenswert ist aber, dass das Verb nú im Kontext mit Bauarbeiten aus Holz und Rohr gebraucht wird:

<sup>d</sup> suen-e ġeš má-gur <sub>8</sub> im-nú-e // ġeš má-gur <sub>8</sub> im-nú-e <sup>gi</sup> kid-búr im-gi <sub>4</sub> -[gi <sub>4</sub> ]	Nanna-Suens Reise
nach Nibru (ETCSL 1.5.1) 37	
Suen hat ein Lastschiff angelegt (?); ein Lastschiff angelegt (?); nach den Rohrmatten geschickt.	

Die untersuchte Passage dürfte also dieselben Manipulationen an Rohr und Holz beschreiben, die die analogen Passagen in den anderen KF-Beschwörungen wiedergeben.

(d) Nach der Position im Text und dem Wortgebrauch entspricht der Abschnitt der Symptombeschreibung der analogen KF-Beschwörungen aus Fāra:

šu-ni // šu-ne // sa-ḥa-ar // sa-ḥa-ra //	am <sub>6</sub> -NE-DU.DU	FSB 6
[šu-]ni           sahar	am <sub>6</sub> -da-DU.DU	FSB 4
šu               sahar DUGUD //   ġiri ki	am <sub>6</sub> -DUGUD.DUGUD	FSB 5

Die Wortstellung ist aber in unserer Passage anders, was anscheinend auch den Sinn des Satzes ändert, vgl. die für jede Beschwörung erwogene Übersetzung:

Seine Hand (Abs.) ist zu seiner Hand (Dir.); Boden (Abs.) ist zum Boden (Lok.) gebracht	FSB 6
Seine Hand (Abs.) ist (wegen der Krankheit) zum Boden (Dir.) gebracht	FSB 4

<sup>231</sup> Die vorliegenden Zeilen sind nach dem Abschnitt (h) šà-gi[g] m[a-a<sub>5</sub>] // šà-ge<sub>17</sub> libiš-ge<sub>17</sub> ma-a<sub>5</sub> derselben Beschwörung rekonstruiert und gelten daher als sicher.

<sup>232</sup> Zum Verb KÍD+SAG s. Diskussion im Komm. zu FSB 4.

Die Hand (Abs.) ist zum Boden (Dir.) (schmerzhaft) schwer; der Fuss (Abs.) ist zur Erde (Dir.) (schmerzhaft) schwer FSB 5

Die Passage der eblaitischen Beschwörung wurde also umgedeutet. Vielleicht beschreibt sie irgendwelche rituellen Manipulationen.

(e) Wie schon Krebernik 1984, 69 bemerkt hat, besitzt diese Passage keine Parallelen in den anderen KF-Beschwörungen. Die Rede ist hier von dem Baum manu = *ēru*<sup>233</sup>, der anscheinend samt seinen Zweigen und Wurzeln<sup>234</sup> gelobt wird:

ma-nu // bar-u<sub>9</sub>-ra // an-da ba-bù-ré FSB 6  
Manu-Weide?! // Zweige und Wurzeln // sind zum Himmel ausgebreitet!

Im Unterschied zu Krebernik 1984, 69 möchte ich bù-ré nicht als das Verb bu(r) „ausreissen“, sondern als búr „ausbreiten, lösen“ auffassen. Vgl. den Lobpreis an manu mit dem Lobpreis an die Tamariske:

ḡeš<sup>3</sup>šeneg ḡeš-ge ḡeš-an // úr-pi ki-šè // <sup>d</sup>en-ki <sup>d</sup>nin-ki // pa-pi-ta // an gudu<sub>4</sub>-nun FSB 2  
Tamariske! Fester Baum! Himmelsbaum! // Hinsichtlich ihrer Wurzeln nach unten // ist sie Enki und Ninki. // Hinsichtlich ihrer Zweige // nach oben ist sie der fürstliche gudu-Priester.

(h) Die Wunschformeln bestehen aus drei parallelen prekativen Sätzen:

a-gáb-gú-la-gi	gul-gul	ḡe-za
du-gú-ba-gi	dur	ḡa-NE-i
ḡá-gú-da-gi-in	na-ne	ḡe-du-ḡe

Die Verbalformen sind wohl transitiv 3. bzw. 2. P.<sup>235</sup> aufzufassen. Das Subjekt wäre die jüngere Gottheit, die von Enlil die Anweisungen bekommt. gul-gul, dur und na-NE stünden dann im Absolutiv. Die restlichen Satzglieder weisen den syllabisch geschriebenen Äquatv (-ge bzw. gi-in) auf.

a-gáb-gú-la ist wohl eine Qualifikation von Wasser, vielleicht syllabisch für /a-gub-gul/ „brüllendes Weihwasser“. <sup>236</sup> Die Übersetzung des ersten Satzes wäre dann: „mögest du brüllen wie ein brüllendes Weihwasser“. Mit „brüllen“ ist wohl die magische Rede (Beschwörung) gemeint, die die Gottheit rezitieren soll.

Im Verständnis des zweiten Satzes folge ich im wesentlichen Kreberniks Interpretation<sup>237</sup>, obwohl ich nicht die Krankheit dur (syllabisch für dur<sub>11</sub>), sondern immer noch die jüngere Gottheit als Subjekt annehmen möchte: „mögest du die Krankheit wie (mit einer) aufgestellten Beschwörung herausgehen lassen“. NE in ḡa-NE-i könnte entweder für -dè- (syllabisch für ta), oder für -ne- stehen, wo -n- das hintere Personalpronomen der 3. P. wäre: „möge sie herausgehen lassen“.

Im dritten Satz ist na-NE wohl das, was die jüngere Gottheit auflösen soll, also das böse Schicksal bzw. der Bann.<sup>238</sup> NE steht eventuell für das Possessivsuffix -ani: na-ne. Nach Krebernik 1984, 71-72 will ich ḡá-gú-da als „Rindergehege“ interpretieren: „Wie in einem Rindergehege mögest du „das Böse“ auflösen!“. Vgl. die entsprechende Stelle in KF-Beschwörung FSB 4:

<sup>233</sup> „Kornelkirschbaum(?)“ AHW 247. Zuletzt aber als Weide identifiziert, s. Steinkeller 1987c, 74.

<sup>234</sup> bar-u<sub>9</sub>-ra = pa-úr(-ra) „Zweige und Wurzeln“ (s. schon Krebernik 1984, 69).

<sup>235</sup> Dafür spricht die Anrede in der 2. P. im Abschnitt (g).

<sup>236</sup> gul wie im zusammengesetzten Verb gul-gul—za. Anders Krebernik 1984, 71: a-gáb-gú-la-gi „wie ein an einen Strick gebundenen (?) Affen“.

<sup>237</sup> S. Krebernik 1984, 71-72.

<sup>238</sup> S. Krebernik 1984, 71.

<sup>d</sup>nin-girim<sub>x</sub> // UMBIN.ŠE-na // ḥa-mu-ta-ni-DU.DU

Möge Ningirim in ihrem UMBIN.ŠE-Gehege<sup>239</sup> (die Krankheit aus dem Leib) herausgehen lassen

Mittels dieser Vergleiche wird in den drei Sätzen alles aufgezählt, was eine Kultperson beim Ritual brauchen könnte: als Ritualort soll anscheinend das Rindergehege (ḡá-gú-da) dienen; beim Ritual werden die magischen Worte (du-gú-ba) und das Weihwasser (a-gáb) verwendet.

---

<sup>239</sup> Zu UMBIN.ŠE als „Gehege“ s. Komm. zu FSB 4.



**FSB 7 (DME.021)**

## 1. Textzeugen:

TM.75.G.2459 IV 4-V 2 (Ebla). Foto: ARET V Taf. LIV-LV 19. Kopie: ARET V 19 IV 4-V 2.

## 2. Bibliografie:

Pettinato 1979a, 348. – Krebernik 1984, 74f.

A	04.04	(a)
		én-é-nu-ru
B <sub>3</sub>	04.05	(b)
		ša-ge mun:na
C <sub>2</sub>	04.06	(c)
		ša-ge mun-na-zé 2 Fächer abgebrochen
D	05.01	(d)
	05.02	UD-du <sub>11</sub> -ga ḏnin-girim <sub>x</sub> (DU.MUŠ.A.ĤA)

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

In dieser kleinen Beschwörung aus Ebla sind außer Einleitungs- und Schlussformel nur zwei Zeilen erhalten. Der standardmäßig formulierte Abschnitt (b), der die Krankheitsauslösung beschreibt, verbindet die Beschwörung mit den frühdynastischen KF-Beschwörungen FSB 4, FSB 5 und FSB 6. Der Abschnitt (c), mit dem eventuell die Wunschformeln beginnen, ist auch für die KF-Beschwörungen typisch. Die weiteren zwei Fächer, die die Wunschformeln (bzw. Ritualanweisungen) enthalten könnten, sind zerstört.

Der Text ist folgendermaßen zu gliedern:

- A. Einleitungsformel** (a).
- B. Expositio:**
- B<sub>3</sub>. Krankheitsauslösung (b).
- C. Incantatio:**
- C<sub>2</sub>. Wunschformel für Beseitigung des Bösen (c).
- D. Schlussformel** (d).

*Übersetzung*

A	(a)	Enenuru.
B <sub>3</sub>	(b)	Er hat ihm (dem Menschen) den kranken Leib gemacht.
C <sub>2</sub>	(c)	Da er ihm den kranken Leib gemacht hat.... zwei Fächer abgebrochen
D	(d)	(Das ist) der Spruch von Ningirim.

*Kommentar*

**(b)** Die Passage entspricht den analogen Abschnitten der übrigen frühdynastischen KF-Beschwörungen:

ša-ge mun:na

FSB 7

šà mu-na-a <sub>5</sub>	FSB 5
ša-ge // mun <sub>x</sub> -na-na // ša-ge // li-bí-iš <sub>11</sub> -ge // mu-na-a	FSB 6
[šà-ge <sub>17</sub> mu(-na)-a <sub>5</sub> // šà-ge <sub>17</sub> libiš-ge <sub>17</sub> mu(-na)-a <sub>5</sub> ]	FSB 4 <sup>240</sup>

Alle beschreiben die Krankheitsauslösung. Als Verursacher gilt wohl Enki.

(c) Krebernik 1984, 75 schlägt zwei Interpretationen für das Zeichen ZÉ vor:

1. Es könnte eine ungewöhnliche syllabische Schreibvariante für den Terminativ -šè sein, der hier die bezugnehmende Funktion erfüllt (vgl. mit dem Komitativ -da- in FSB 4, FSB 5, FSB 6): „Da er ihm den kranken Leib gemacht hat...“.
2. Es könnte normalorthografisch für das Verb zí „ausreißen“ stehen: „er/sie hat ihm den kranken Leib ausgerissen“.

Beide Interpretationen sind problematisch. Erstens wird das Zeichen in den früheren Epochen normalerweise für die Bezeichnung einer Silbe mit einem stimmhaften bzw. emphatischen Sibilanten verwendet, nicht also für -šè. Zweitens wird das Zeichen in der Bedeutung „ausreißen“ erst seit der neusumerischen Zeit gebraucht.<sup>241</sup>

Da der Text anscheinend zu den KF-Beschwörungen gehört, bleibe ich bei der ersten Variante, die wohl eher dem KS entspricht.

<sup>240</sup> Die vorliegenden Zeilen sind nach dem Abschnitt (h) šà-gi[g] m[a-a<sub>5</sub>] // šà-ge<sub>17</sub> libiš-ge<sub>17</sub> ma-a<sub>5</sub> derselben Beschwörung rekonstruiert und gelten daher als sicher.

<sup>241</sup> Zum Zeichen ZÉ, dessen Gebrauch und Lesung s. Molina/Such-Gutiérrez 2004, 3-7.

**FSB 8 (IAS 549)**

## 1. Textzeugen

IM 132941 (TAS). Foto: Iraq 52, Pl. XVd; Iraq 71, 26. Kopie: Iraq 71, 31.

## 2. Bibliografie

Postgate 1990, 101. – Kreberník/Postgate 2009, 11.

	Vs.	(a)
A	01.01	[én-é]-nu-ru
		(b)
B <sub>2</sub>	01.02	šà-ge <sub>17</sub> šà-ga
	01.03	gu-na mu-e-e
	01.04	libiš-ge <sub>17</sub> šà-ga
	02.01	[gu-na mu-e-e]
		(c)
	02.02	nu ID.ID mu-a <sub>5</sub>
		(d)
C <sub>1</sub>	02.03	šà- <sup>r</sup> ge <sub>17</sub> <sup>1</sup> libiš- <sup>r</sup> ge <sub>17</sub> <sup>2</sup> a su lá
	02.04	ad <sub>6</sub> (LÚ <sub>šeššig</sub> )-gen <sub>7</sub> gú <sup>r</sup> kéše <sup>1</sup> [(x)]
	03.01	[...] <sup>r</sup> x <sup>1</sup> GÁ bi
		(e)
D	03.02	<sup>r</sup> UD <sup>1</sup> -du <sub>11</sub> -ga
	03.04	<sup>[(d)]</sup> nin-[gi]rim <sub>x</sub> ˉ([A].ḪA.BU.DU)

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Die Beschwörung ist gegen eine innere Krankheit gerichtet. Sie ist besonders dadurch auffällig, weil sie weder KS-Formel (1.4.2) noch den Lobpreis an die Tamariske (1.4.3) enthält, die für die Fāra-zeitlichen Krankheitsbeschwörungen typisch sind. Der Text ist folgendermaßen zu gliedern:

- A. Einleitungsformel** (a).  
**B. Expositio:**  
 B<sub>3</sub>. Krankheitsauslösung (b-c).  
**C. Incantatio:**  
 C<sub>1</sub>. Ritualanweisungen (d).  
**D. Schlussformel** (e).

*Übersetzung*

- A (a) Enenuru.
- B<sub>3</sub> (b) Die innere Krankheit šà-ge<sub>17</sub> ist ins Innere,  
 in seinen Hals eingedrungen.  
 Die innere Krankheit libiš-ge<sub>17</sub> ist ins Innere,  
 [in seinen Hals eingedrungen].
- (c) Dem Menschen wurde ID.ID gemacht.
- C<sub>2</sub> (d) Die innere Krankheit šà-ge<sub>17</sub> (und) die innere Krankheit libiš-ge<sub>17</sub> sind mittels  
 Wasser im Körper gebunden;  
 wie eine Leiche sind sie mit einem Strick gefesselt.

...

- D (e) (Das ist) der Spruch  
von Ningirim.

### Kommentar

**(b)** In diesem Abschnitt sind die Körperteile genannt, die unter der Krankheit leiden. *gu* steht wohl syllabisch für *gú* „Hals“. *e* ist eine der syllabischen Schreibungen des Verbes *è* „herein- bzw. herausgehen“. Die Pluralform *mu-e-e* bezieht sich auf die betroffenen Körperteile: *ša* „Innere“ und *gu* „Hals“. *na* in *gu-na* wäre alternativ als Verbalinfix zu verstehen: *mu-na-e-e*. Die Zeile 02.01 ist nach 01.03 zu rekonstruieren.

**(c)** Krebernik<sup>242</sup> liest die Zeile *nu-da<sub>x</sub>(Á) mu-da<sub>x</sub>(Á)-AK*, in der *nu* syllabisch für *lú* stehe. *da<sub>x</sub>* versteht er wohl als Affix mit der bezugnehmenden Funktion (Krebernik 1984, 43 mit Anm. 43). Die Zeile ist mit den entsprechenden Stellen in den KF-Krankheitsbeschwörungen vergleichbar:

<i>ša-ge<sub>17</sub> libiš-ge<sub>17</sub> [mu(-na)-a<sub>5</sub>]</i>	FSB 4
<i>igi-ge<sub>17</sub> mu-a<sub>5</sub></i>	FSB 23
<i>ša-ge // li-bí-iš<sub>11</sub>-ge // mu-na-a</i>	FSB 6

In allen Beispielen nehmen die Verbalformen Bezug auf die Krankheiten (*ša-ge<sub>17</sub>*, *libiš-ge<sub>17</sub>*, *igi-ge<sub>17</sub>*), die dem Menschen gemacht wurden. Das Infix *-na-* in den Verbalformen verweist auf das indirekte Objekt „dem Menschen“ bzw. „dem Patienten“. In Analogie dazu würde ich in der Zeile NU ID ID *mu-AK* ein Subjekt bzw. ein Objekt zum Verb erwarten wollen, das eine Krankheit oder ihr Symptom darstellt, sowie den Hinweis auf den Patienten. Das Zeichen NU ist dann auch weiterhin, Krebernik folgend, als syllabische Schreibung für *lú* zu verstehen. ID.ID würde ich aber als Symptombezeichnung interpretieren.<sup>243</sup> Die Lesung ist mir allerdings unklar. Die Übersetzung wäre: „dem Menschen wurde ID.ID gemacht“ bzw. „(die Krankheit) hat dem Menschen ID.ID gemacht“.

Alternativ wäre die Zeichenkombination NU.ID.ID als Symptombeschreibung zu verstehen. Die mögliche Lesung wäre *nu-á-á* bzw. *á-á-nu* etwa im Sinne von „Kraftlosigkeit, Schwäche“: „die Schwäche wurde ausgelöst“ bzw. „(die Krankheit) hat die Schwäche ausgelöst“.

**(d)** In diesem Abschnitt sind die zur Behandlung getroffenen Maßnahmen beschrieben. Die ersten beiden Sätze schildern die Bindung der Krankheiten im Körper des Patienten durch die Verben *lá* „binden“ und *kéše* „fesseln“. Das Bild ist für die sumerischen Beschwörungen typisch, vgl.:

<i>su-bar<sup>1</sup>(AŠ) nam-lú ki-ge<sub>17</sub> e-kéše</i>	FSB 15A
Im Körper des Menschen ist die Krankheit gebunden.	

Das Zeichen A steht wohl für das Wort *a* „Wasser“ und bezeichnet das Mittel zur Behandlung: „die innere Krankheit *ša-ge<sub>17</sub>*, die innere Krankheit *libiš-ge<sub>17</sub>* sind (hiermit) mittels Wasser im Körper gebunden“. Theoretisch könnte *a* auch das Lokativsuffix sein: *su-a* „im Körper“. Das Lokativsuffix ist aber in der Fāra-Zeit nicht gebräuchlich (Krebernik 1998, 284).

<sup>242</sup> Krebernik/Postgate 2009, 11.

<sup>243</sup> Vgl. TMH 6, S. 16 *giš-<sup>1</sup>gi-na<sup>1</sup> dub-dub* „die Körperglieder sind gelähmt“.

Der zweite Satz erweitert die Idee des ersten durch den Vergleich  $ad_6(L\acute{U}_{\text{seššig}})$ -gen<sub>7</sub> „wie eine Leiche“.  $g\acute{u}$  steht wohl für  $gu$  „Strick, Faden“: „wie eine Leiche sind sie mit einem Strick gefesselt“. Der Sinn des Vergleichs besteht wohl darin, dass die Krankheit durch die Beschwörung tot und starr wie eine Leiche werden soll. Kaum zu glauben ist, dass in realiter Leichen verschnürt wurden.

Der dritte Satz des Abschnittes ist für eine Interpretation zu schlecht erhalten.

**FSB 9 (DME.020)**

## 1. Textzeugen:

TM.75.G.2459 III 3-IV 3 (Ebla). Foto: ARET V Taf. LIV-LV 19. Kopie: ARET V 19 III 3-IV 3.

## 2. Bibliografie:

Pettinato 1979a, 347f. – Krebern timer 1984, 150-152.

A	03.03	(a)
		én-é-nu-ru
B <sub>3</sub>	03.04	<sup>d</sup> en-ki ge
	03.05	ša mu-kéše
C <sub>2</sub>	03.06	(c)
		<sup>d</sup> nisaba mu-tuḥ (abgebrochen)
E?	04.01	(d)
		ga-za sa-gar-ti
D	04.02	(e)
	04.03	UD-du <sub>11</sub> -ga <sup>d</sup> nin-girim <sub>x</sub> (DU.MUŠ.A.ḪA)

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Diese kurze Beschwörung berichtet über die Krankheitsauslösung (b) und deren unverzügliche Behandlung (c). Als Verursacher der Krankheit wird explizit Enki genannt, während die Göttin Nisaba die Krankheit auflösen soll. Im Abschnitt (d) kommt eine semitische Formel vor, die hier anscheinend die Rolle der Unterschrift spielt. Sie bleibt nach wie vor unklar.<sup>244</sup>

Das Schema der Beschwörung ist:

- A. Einleitungsformel** (a).
- B. Expositio:**
- B<sub>3</sub>. Krankheitsauslösung (b).
- C. Incantatio:**
- C<sub>2</sub>. Wunschformel für Beseitigung des Bösen (c).
- E. Kolophon?** (d).
- D. Schlussformel** (e).

*Übersetzung*

A	(a)	Enenuru,
B <sub>3</sub>	(b-c)	Enki hat die Krankheit im Leib gebunden.
C <sub>2</sub>		Nisaba löst (sie hiermit) auf. (abgebrochen)
E?	(d)	...

<sup>244</sup> Zur möglichen Interpretation s. 1.4.1.2.3.

D (e) (Das ist) der Spruch  
von Ningirim.

*Kommentar*

**(b)** Vgl. die analoge Passage in FSB 15:

su-bar<sup>l</sup>(AŠ) nam-lú ki-ge<sub>17</sub> e-kéše  
Im Körper des Menschen ist die Krankheit gebunden.

Zur Rolle Enkis als Krankheitsauslöser s. auch FSB 43:

ġeš-ge-na <sup>d</sup>šul-gi/-ra dub-dub kéše / <sup>d</sup>en-ki-ka  
Was Šulgis Glieder lähmt, ist das Band Enkis.

**FSB 10 (DME.025)**

## 1. Textzeugen:

TM.75.G.2459 Rs. XIII 2-XIV 7 (Ebla). Foto: ARET V Taf. LIV-LV 19. Kopie: ARET V 19 XIII 2-XIV 7.

## 2. Bibliografie:

Pettinato 1979a, 337 mit Anm. 57. – Krebernik 1984, 172-175. – Cunningham 1997, 38.

A	13.02	(a)
		én-é-nu-ru
B <sub>1/3</sub>	13.03 13.04 13.05 13.06	(b)
		<sup>d</sup> en-ki má-gur <sub>8</sub>
		mun-ù
		<sup>d</sup> en-ki má-gur <sub>8</sub>
	13.07 13.08	(c)
		nu-a ge ma
		mun-da-ti
		(d)
B <sub>4</sub>	14.01	lu-dúr gagar <sup>?</sup> -ra ma-nu
C <sub>1/2</sub>	14.02 14.03 14.04 14.05	(e)
		gír-nun
		ġíri mun <sub>x</sub> (BÙLUG)-tum
		(f)
	14.06 14.07	(g)
		UD-du <sub>11</sub> -ga
		<sup>d</sup> nin-girim <sub>x</sub> (DU.MUŠ.A.ĤA)

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Die Beschwörung berichtet über eine Krankheit, mit der Enki in unmittelbarer Verbindung steht. Es ist allerdings nicht ganz klar, ob Enki hier als Helfer oder als Verursacher der Krankheit auftritt, da es möglich erscheint, die Passage (c) auf zweierlei Weise zu deuten (s. Komm.). Da Enki aber in den anderen frühdynastischen Beschwörungen fast immer als Verursacher gilt<sup>246</sup>, wähle ich für die Übersetzung diese Interpretation.

Die Beschwörung beginnt mit der mythischen Einleitung (b-c), in welcher erzählt wird, wie Enki in seinem Boot einen Fluss befährt und auf dem Weg (zufällig) eine Krankheit auslöst, die einen Schlafenden befällt. Genauso leichtsinnig löst Enki ein anderes Mal eine Augenkrankheit aus, s. FSB 23. Im Abschnitt (d) wird der Zustand des Kranken kurz beschrieben: der Kranke liegt auf dem Boden. Die Ritualanweisungen der Abschnitte (e-f) verbinden diese Beschwörung mit den Texten des „Sündenbocktyps“: ein Lamm, auf das anscheinend die Krankheit während des Rituals übertragen werden sollte, wird mit einem Dolch geschlachtet und in die Unterwelt geschickt, zweifellos statt des Kranken. Das Tier dient hier als Substitut des Verunglückten und als Träger dessen Krankheit (s. 1.6.7).

Die Beschwörung lässt sich in die folgenden Teilen gliedern:

<sup>245</sup> Die Lesung des Zeichens ist nicht ganz sicher. Krebernik 1984, 175 zufolge könnte es auch ūr sein.

<sup>246</sup> Z. B. FSB 23; FSB 27. In FSB 16 tritt Enki allerdings ausnahmsweise als Helfer auf.



- A. Einleitungsformel (a).**  
**B. Expositio:**  
 B<sub>1/3</sub>. mythische Einleitung (b-c);  
 B<sub>4</sub>. Symptombeschreibung (d).  
**C. Incantatio:**  
 C<sub>1/2</sub>. Ritualanweisungen (e-f).  
**D. Schlussformel (g).**

### Übersetzung

- A (a) Enenuru.  
 B<sub>1/3</sub> (b-c) Enki fuhr auf dem má-gur<sub>8</sub>-Boot;  
 Enki fuhr auf dem má-gur<sub>8</sub>-Boot (den Fluss) hinunter.  
 Dem Liegenden brachte er eine Krankheit mit auf (seinem) Boot.  
 B<sub>4</sub> (d) Der Kranke liegt auf dem Erdboden (?).  
 C<sub>1/2</sub> (e) In gír-nun  
 bringt er (der Priester?) einen Dolch?  
 (f) Möge sein Lamm in die Unterwelt hinuntergehen!  
 D (g) (Das ist) der Spruch  
 von Ningirim.

### Kommentar

**(b)** Mit Krebernik 1984, 173 fasse ich ù als eine syllabische Schreibung für u<sub>5</sub> „reiten, fahren“ auf. Die Verbalform mun-da-a: a(d) ist eine alte syllabische Schreibung für e<sub>11</sub> = warādu(m) „hinuntergehen“ AHw 1462 bzw. è = „herausgehen“, s. FSB 70 mit den Formen im-ta-a-da, hé-da (dort eher das Verb è „herausgehen“) und FSB 36 mit a-da (dort e<sub>11</sub> „hinuntergehen“). In der vorliegenden Beschwörung sind also die zwei Interpretationen möglich:

1. è: „Enki stieg aus dem má-gur<sub>8</sub>-Boot“;
2. e<sub>11</sub>: „Enki fuhr auf dem má-gur<sub>8</sub>-Boot (den Fluss) hinunter“.

Wenn man davon ausgeht, dass Enki sich im Abschnitt (c) immer noch in seinem Boot dem Liegenden nähert, dann ist die zweite Interpretation natürlich besser.<sup>247</sup>

Das Infix -da- steht hier wohl für Ablativ -ta-: „von hier“. Oder aber erfüllt -da- hier die Terminativfunktion und bezieht sich auf das Boot (s. Komm. zum Abschnitt c)?

**(c)** Die syllabisch geschriebene Zeile 13.07 nu-a ge ma entspricht wohl normalorthografisch nú-a ge<sub>17</sub> má. nú-a heißt „Liegende“, s. [lú-nú-a] = ni-i-lu MSL 12, 155:160. nú-a und ge<sub>17</sub> dürften in Zusammenhang stehen: „der kranke Liegende“. Alternativ könnte ge<sub>17</sub> auch im Lokativ stehen: „Dem Liegenden in (seiner) Not näherte er sich“. ma „Boot“ könnte dabei vielleicht im Terminativ stehen, auf den sich das Infix -da- in der Terminativfunktion<sup>248</sup> beziehen würde, vgl.:

ga-ša-an-ĝen <sup>ĝeš</sup>ma<sub>2</sub>-gur<sub>8</sub>-še<sub>3</sub> da-an-u<sub>5</sub> me-e e<sub>2</sub>-še<sub>3</sub> da-an-u<sub>5</sub> Nanše B (ETCSL 4.14.2) 13  
 Ich bin die Herrin! Ich will auf dem Boot fahren, ich will nach Hause fahren.

<sup>247</sup> Anders Krebernik 1984, 173.

<sup>248</sup> S. schon Krebernik 1984, 174.

Eine ganz andere Interpretationsmöglichkeit wäre, Enki in dieser Passage nicht als Helfer, sondern als Verursacher der Krankheit anzunehmen. *ti* in der Verbalform *mun-da-ti* könnte dann syllabisch für *de*<sub>6</sub> „bringen“ stehen, wobei *ge*<sub>17</sub> der Absolutiv dazu wäre: „Dem Liegenden brachte er die Krankheit mit auf (seinem) Boot“. Als Argument zugunsten dieser Interpretation könnte die Tatsache dienen, dass es sich in diesem Abschnitt nur um einen „Liegenden“, womöglich um einen „Schlafenden“ handelt. Das Wort für den „Kranken“ kommt erst im nächsten Abschnitt (d) vor.

(d) *lu-dúr* steht syllabisch für *lú-dur*<sub>11</sub>(-ra) „der Kranke“. Die Deutung der Elemente *ki ra ma nu* in der Z. 14.01 ist nach wie vor unsicher.<sup>249</sup> *ma-nu* könnte syllabisch für (im-)ma-nú stehen. *ki-ra* wäre entweder ein Partizip, das den Zustand des Kranken charakterisieren würde, oder ein Substantiv im Lokativ, also die Bezeichnung eines Ortes, an dem der Patient liegt. In Frage kommt z. B. das Wort <sup>(gi)</sup>*kid(-da)* „Matte“. Anscheinend hat aber *kid* am Ende -d, nicht -ī.

Alternativ könnte sich *ra* auf *dúr* beziehen, wenn man vermutet, dass die Zeichenanordnung hier ausnahmsweise nicht der Leseanordnung entspricht: *lú-dúr-ra* „der Kranke“. Dann wäre *ki* ein „Ort“, an dem sich der Kranke befindet.

Schließlich könnte das Zeichen *KI* hier die Lesung *gagar* (= *qaqqaru* „Erdboden“ AHW 900) haben. Diese Lesung ist zwar aus späteren Quellen bekannt (MSL 14, 359:377), könnte aber vielleicht, vom Semitischen abgeleitet, im eblaitischen Zeichenrepertoire vorhanden sein.<sup>250</sup> *gagar* lässt sich gut mit -ra kombinieren: *gagar-ra* „auf dem Erdboden“.<sup>251</sup>

(e) Die Passage *gír-nun* // *ġíri mun*<sub>x</sub>(BÜLUG)-tum ist schwierig zu verstehen. Nach der Stelle im Text müsste es sich entweder um Symptome der Erkrankung oder um die Ritualanweisungen handeln.

Wie schon Krebernik 1984, 175<sup>+109</sup> vermutet hat, könnte *gír-nun* ein Kulttoponym „Hoher Weg (?)“ sein. *tum* steht wohl für *túm* bzw. *tùm* „bringen“. Syntaktisch wäre *ġíri* dann ein Absolutiv. *gír-nun* könnte im Lokativ stehen, etwa: „er bringt *ġíri* in *gír-nun*“. *ġíri* möchte ich hier in Analogie zu FSB 91; FSB 92 und FSB 93, wo es sich anscheinend auch um die „Sündenböcke“ dreht, als „Dolch“ verstehen. Ein Dolch könnte beim Opfern von Tieren (in dieser Beschwörung: des Lammes) benutzt werden. Die Erwähnung eines Dolches in Zusammenhang mit der darauffolgenden Wunschformel „Möge sein Lamm in die Unterwelt hinuntergehen!“ scheint absolut konsequent zu sein.<sup>252</sup> Wer Subjekt des Verbes ist, bleibt unklar. Enki? Der Kranke? Eine Kultperson?

(f) Die Verbalform *hé-da-a* in der Passage *silá*<sub>4</sub><sup>2</sup>-ne *kur-ra* // *hé-da-a* ist wohl eine prekativische Entsprechung der Form *mun-da-a*, also wieder mit *a* für *e*<sub>11</sub> „hinuntergehen“. Dieses Verb tritt oft mit einem Substantiv im Lokativ auf, s. z. B.:

*nin*<sub>9</sub> *du*<sub>6</sub>-da *e*<sub>11</sub>-bí Dumuzis Traum (ETCSL 1.4.3) 71  
Schwester, wenn du einen Hügel besteigst...

<sup>d</sup>*inana an mu-un-šub ki mu-un-šub kur-ra ba-e-a-e*<sub>11</sub> Inanas Abstieg in die Unterwelt (ETCSL 1.4.1) 5  
Inana verließ den Himmel, verließ die Erde, sie ging in die Unterwelt hinunter.

Wenn die Lesung des ersten Zeichens stimmt, ist die Passage folgendermaßen zu übersetzen: „Möge sein Lamm in die Unterwelt hinuntergehen“. Gemeint könnte ein Substitut-Tier sein,

<sup>249</sup> Ibid.

<sup>250</sup> S. z. B. die Gleichung in der eblaitischen LL: *NIN.KI* = *na-iš ġar-ga-ri-im* MEE 4, 0294.

<sup>251</sup> Anders Krebernik 1984, 174-175. Er versteht *ki-ra* als eine syllabische Schreibung für */gir-a/* „auf dem Weg“.

<sup>252</sup> Krebernik 1984, 175 übersetzt *gír* hier als „Weg“.

auf das die Krankheit während des Rituals übertragen wurde und das danach geschlachtet und dadurch in die Unterwelt anstelle des Patienten geschickt wurde (s. 1.6.7).

**FSB 11 (DME.003)**

## 1. Textzeugen:

VAT 12524 V' 8-VI' 4 (Šuruppak). Foto: <http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631>.  
Kopie: SF 46 V' 8-VI' 4; BFE 384f.

## 2. Bibliografie:

Krebern timer 1984, 86f.

B <sub>1</sub> ?	05'.08	(a) MU [ ] (abgebrochen)
	06'.01	(b) šeg <sub>12</sub> kul-ab <sub>4</sub> mu-ĝír-ĝír
C <sub>2</sub>	06'.02	(c) <sup>d</sup> nin-girim <sub>x</sub> (A.ĤA.MUŠ.DU)
	06'.03	ḥaš <sub>4</sub> ge <sub>6</sub> ḥa-mu-ta-ni-è
D	06'.04	(d) KA+UD

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Die Beschwörung ist gegen eine Krankheit gerichtet, die Ningirim durch den Schoß des Patienten herausziehen soll (c). Die Behandlungsaktion folgt im Text nach der mutmaßlichen mythischen Einleitung, die in Kulaba (wohl dem Wohnsitz der erwähnten Göttin) spielt (b). In Analogie zu FSB 12 könnte man vermuten, dass es sich hier um ein Krankheitssymptom handelt (jemand „glüht“ vor Fieber?). Der Anfang des Textes, das erste Zeichen ausgenommen, ist nicht erhalten. Nach dem erhaltenen Zeichen MU zu urteilen, beginnt die Beschwörung nicht mit der Einleitungsformel.

Die Beschwörung ist folgendermaßen zu gliedern:

B. *Expositio*?:

... (a)

B<sub>1</sub>. mythische Einleitung? (b).

C. *Incantatio*:

C<sub>2</sub>. Wunschformel für Beseitigung des Bösen (c).

D. **Schlussformel** (d).*Übersetzung*

B <sub>1</sub> ?	(a)	...
	(b)	[Jemand] „glüht“ (?) im Ziegelwerk von Kulaba.
C <sub>2</sub>	(c)	Möge Ningirim aus dem Perineum (?) die Krankheit damit herausgehen lassen.
D	(d)	(Das ist) der Spruch.

*Kommentar*

(a) Am Anfang der Beschwörung sind einige Zeilen abgebrochen.

**(b)** In Analogie zum Satz nu-MU.MU // <sup>d</sup>nin-girim<sub>x</sub> 'mu<sup>1</sup>-ġir-ġir FSB 13 wird vermutet, dass in der Lücke eine Person, höchstwahrscheinlich eine Gottheit, erwähnt wurde, die im Ziegelwerk von Kulaba „glüht“ (oder leuchtet?) vor Fieber (?). Vgl. <sup>d</sup>inana an-na nim ġir-me-en “Inana leuchtet am Himmel”.<sup>253</sup>

**(c)** In dem Satz <sup>d</sup>nin-girim<sub>x</sub> // ZUM GI<sub>6</sub> ħa-mu-ta-ni-è steht GI<sub>6</sub> wohl für ge<sub>17</sub> „Krankheit“. Die analoge Stelle, die diese Interpretation unterstützt, kommt in FSB 5 vor: šà-ge<sub>17</sub> // ZUM ħé-ġen. ZUM mit der Lesung ħaš<sub>4</sub> (Var. für ħáš) dürfte in beiden Passagen das Körperteil „Perineum, Schoss, Damm“<sup>254</sup> bezeichnen. Damit könnte konkret die kranke Stelle gemeint sein, die behandelt wird und aus welcher die Krankheit herausgeht. Vgl.

<sup>d</sup>nin-ĥur-saġ-ġá a ħáš-ta ba-an-tà-tà Enki und Ninĥursaġa (ETCSL 1.1.1) 187  
Ninĥursaġa hat den Samen aus (ihrem) Damm entfernt.

Eher wird aber damit der Ausgang aus dem Körper des Patienten für die Krankheit bezeichnet. Vgl. die Passage aus einer AB-Beschwörung gegen Galle, wo der Anus als Auslauföffnung für die Krankheit genannt wird:

im-gen<sub>7</sub> ġù-du<sub>11</sub>-ni-ta ħé-em-ma-ra-du-du<sup>255</sup> Or. 41, 1972, 358  
Möge sie (Galle) aus seinem Anus herausgehen wie Wind.

In der Verbalform ħa-mu-ta-ni-è bezieht sich das Infix -ta- wohl auf den ganzen Text („mit dieser Beschwörung wird es so und so gemacht“), indem ni auf das Ziegelwerk von Kulaba als den Ort der Ritualdurchführung hinweist.

<sup>253</sup> Inana D (ETCSL 4.07.4) 45. S. auch Kommentar zu FSB 13.

<sup>254</sup> Das Wort wird mit den folgenden akkadischen Wörtern gleichgesetzt: *emšu* „Unterleib, Mutterleib“ (AHw 215); *šapru* „Schenkel“ (AHw 1175) oder „Perineum“ (Militarev/Kogan 2000, 252 No. 282); *hallu* „Perineum“ (AHw 312). Zur Bedeutung von ħaš<sub>4</sub> als „Perineum“ s. auch Alster 1972, 102.

<sup>255</sup> Von Michalowski 1981, 16 als ħé-em-ma-ra-\*e<sub>11</sub>-\*dè gelesen.

**FSB 12 (DME.005)**

## 1. Textzeugen:

VAT 12524 VII' 4-7 (Šuruppak). Foto: <http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631>. Kopie: SF 46 VII' 4-7; BFE 384f.

## 2. Bibliografie:

Krebernik 1984, 90f.

B <sub>4</sub>	07'.04	(a)
	07'.05	lú <sup>9</sup> geštug <sup>tu9</sup> -(PI.TÚG)-nu-tuku <sub>x</sub> (HÚB) mu-ĝír-ĝír
		(b)
	07'.06	ama-ni
	07'.07	ʽxʽ mu [ ] ʽxʽ (abgebrochen)

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Es ist nur der Anfang der Beschwörung erhalten, in dem wohl die Rede von dem Symptom der Krankheit ist. Die Einleitungsformel fehlt. Der zweite Abschnitt fängt mit den Worten „seine Mutter“ an. Der Rest des Textes ist abgebrochen:

B. *Expositio*:

B<sub>4</sub>. Symptombeschreibung (a-b).

*Übersetzung*

B <sub>4</sub> .	(a)	Der Schwachsinnige „glüht“.
	(b)	Seine Mutter [ ]

*Kommentar*

**(a)** Der Ausdruck lú<sup>9</sup>geštug<sup>tu9</sup>-nu-tuku<sub>x</sub> ist wörtlich „der Mensch, der kein Ohr/keinen Verstand bekommen hat“ zu übersetzen. Als Antonym zu ĝeš<sup>9</sup>geštu<sup>tu9</sup>-tuku „der Weise“, „derjenige, der Verstand besitzt“ verstehe ich lú<sup>9</sup>geštug<sup>tu9</sup>-nu-tuku<sub>x</sub> als „der Mann ohne Verstand“, d. h. „Schwachsinnige“.

Die Verbalform mu-ĝír-ĝír kommt noch in zwei weiteren Beschwörungen meines Korpus vor:

[ ] šeg<sub>12</sub> kul-ab<sub>4</sub> mu-ĝír-ĝír FSB 11  
[Jemand] „glüht“(?) im Ziegelwerk von Kulaba.

nu-MU.MU // <sup>d</sup>nin-girim<sub>x</sub> ʽmuʽ-ĝír-ĝír FSB 13  
In nu-MU.MU // „glüht“(?) Ningirim.

Es handelt sich wohl in beiden Texten um eine Gottheit, die an einem kultischen Ort „glüht“ (vor Fieber?).<sup>256</sup> In dem kommentierten Text ist auch eine Person erwähnt, nämlich der Schwachsinnige, nicht aber die Gottheit. Außerdem fehlt im Satz die Ortsbezeichnung. Eventuell beschreiben alle diese Sätze den Zustand der Gottheiten bzw. des Schwachsinnigen,

<sup>256</sup> S. Kommentare zu den beiden Beschwörungen.

d. h. das Symptom ihrer Erkrankung. So beschreibt das akkadische Verb *barāqu*, mit dem *gír* gleichgesetzt wird, einen besonderen Zustand des Menschen, womöglich seine ungewöhnliche Farbe (Fincke 2000, 43<sup>289</sup>):

DEŠ MUNUS bur-ru-qat pa-nu-šá SA<sub>5</sub> SÍK SA<sub>5</sub>-at

Wenn eine Frau eine *burruqu* ist, ihr Gesicht rot ist, ihr Haar rot ist.<sup>257</sup>

Vielleicht bezeichnet das Verb *gír* in diesen Beschwörungen eine Art von Fieberzustand, bei dem man „glüht“.

**(b)** In diesem Abschnitt ist nur der Ausdruck „seine Mutter“ erhalten. Das Pronominalsuffix -ni bezieht sich wohl auf <sup>lu</sup>ḡeštug<sup>tu9</sup>-nu-tuku<sub>x</sub> des vorherigen Satzes. Es ist nicht klar, ob im Abschnitt die Symptombeschreibung fortgesetzt wird oder schon die Behandlung beginnt.

---

<sup>257</sup> K. 105 + Sm. 866 [TBP 25] Rs. 3. Zitiert und übersetzt nach Fincke 2000, 43<sup>289</sup>.

**FSB 13 (DME.009)**

## 1. Textzeugen:

A: VAT 12597 II 1-9 (Šuruppak). Foto: <http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644>.

Kopie: SF 54 II 1-9; BFE 382f.

B: TŠŠ 170 I 1'-4'. Foto: nicht verfügbar. Kopie: unpublizierte Kopie von R. Biggs.

## 2. Bibliografie:

Kreberník 1984, 14-18.

		(a)
A	A 02.01	LAK358-nu-ru
		(b)
B <sub>1/2</sub> ?	A 02.02	nu-MU.MU
	A 02.03	<sup>d</sup> nin-girim <sub>x</sub> (MUŠ.DU.ĤA.A) 'mu'-ĝír-ĝír
	B	(abgebrochen)
		(c)
	A 02.04	ub-4-ba anše
	B 01.01'	ub-4-ba anše
	A 02.05	gigir ab-50-ba
	B 01.02'	50 gigir ab
		(d)
D	A 02.06	<sup>d</sup> NE.DAG
	B 01.03'	<sup>d</sup> NE.DAG
	A 02.07	é-gùn-na
	B 01.04'	é- <sup>r</sup> gùn <sup>1</sup> MU
	A 02.08	ĥa-mu-ta-tà
	B 01.04'	[            ]
	A 02.09	KA+UD-du <sub>11</sub> -ga <sup>d</sup> nin-girim <sub>x</sub> (MUŠ.[D]U.ĤA.A)
	B	(abgebrochen)

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Diese kleine Beschwörung ist in zwei Versionen erhalten, die beide aus Fāra kommen. Der einzige gut verständliche Teil des Textes ist die Schlussformel in Form der Bekräftigungsformel (s. 1.4.1.2.2). Nach dieser Formel zu urteilen, ist die Beschwörung gegen eine Krankheit gerichtet. Der erste Teil der Beschwörung besteht aus einem Verbalsatz und aus zwei Nominalsätzen. Zusammen dürften sie entweder eine mythische Einleitung (wobei der Abschnitt (b) ein Krankheitssymptom von Ningirim beschreiben könnte) oder die Beschreibung eines kultischen Ortes darstellen, an dem der Behandlungsritus durchgeführt wurde. Der Text ist folgendermaßen zu gliedern:

**A. Einleitungsformel (a).**

**B. Expositio:**

B<sub>1/2</sub>. mythische Einleitung? Einführung? (b-c).

**D. Bekräftigungsformel (d).**

*Übersetzung*

A (a) LAK358-nu-ru

B<sub>1/2</sub>? (b) In nu-MU.MU  
„glüht“ Ningirim.



- (c) An seinen 4 Ecken sind Esel.  
An seinen 50 Fenstern sind Wagen.
- D (d) Nedag hat (den Patienten)  
mit (dieser) Beschwörung in ihrem bunten Haus  
wahrhaftig berührt!  
(Das ist) der Spruch von Ningirim.

### Kommentar

(b) Die Zeilen 02.02 und 02.03 bilden m. E. einen Satz. Das erste Wort des Satzes nu-MU.MU bleibt nach wie vor unklar (s. Krebernik 1984, 15). Die mögliche Lesung wäre nu-daḥ. Zum möglichen eblaitischen Äquivalent s. MEE 4, 1147-1148: nu-DAḤ(?) = PI-zu-bu<sub>x</sub>(NI). Krebernik 1983, 41 schlägt vor, das eblaitische Wort als /waššubu(m)/ bzw. /wuššubu(m)/ von wašābu „hinzufragen“ zu verstehen, warnt aber, dass „das Sumerogramm und daher auch die Deutung des eblaitischen Wortes unsicher sind, da das als 1147 gebuchte Lemma NU in Wirklichkeit wohl zu 1148 gehört“.

In Analogie zu einigen Berufsnamen auf nu (z. B. nu-bānda „Inspektor“, nu-gig „eine Frauenklasse“, nu-<sup>ḡeš</sup>kiri<sub>6</sub> „Gärtner“), könnte nu-MU.MU auch als Berufsname verstanden werden. Er könnte eine Klasse von Kultpersonen bezeichnen, die für die Rezitation dieser Beschwörung zuständig war. Beim Satz könnte es sich dann um die Kommunikation einer Kultperson mit der Beschwörungsgöttin Ningirim handeln. Das Verb ḡir dürfte dabei die „blitzschnelle Bewegung“ der zur Göttin eilenden Kultperson beschreiben: „nu-MU.MU eilte blitzschnell zu Ningirim“. Eine andere Möglichkeit wäre, mu-ḡir-ḡir als eine syllabische Schreibung für mu-gir<sub>5</sub>-gir<sub>5</sub> „er schlüpfte hinein“<sup>258</sup> zu verstehen. Der ganze Satz wäre dann zu übersetzen: „nu-MU.MU schlüpfte zu Ningirim hinein“.

Alternativ könnte man nu-MU.MU als eine Ortsbezeichnung auffassen.<sup>259</sup> Krebernik 1984, 16 schlägt die folgende Übersetzung vor: „Ningirim schlüpft(e) ins...(?)“. Meinerseits sehe ich die folgenden Interpretationsmöglichkeiten (dabei bleibe ich bei der Grundbedeutung des Verbes ḡir „leuchten, glänzen“):

1. nu-MU.MU nin-girim könnte als eine Genitivverbindung verstanden werden: „nu-MU.MU von Ningirim glüht/glänzt“. Vgl. <sup>ḡeš</sup>gigir nim-gen<sub>7</sub> ḡir-ḡir-re „Der Wagen schimmert wie ein Blitz“.<sup>260</sup>

2. Nin-girim könnte Subjekt des Verbes sein, wobei nu-MU.MU im Lokativ stünde: „in nu-MU.MU glüht/glänzt Ningirim“. Vgl. <sup>d</sup>inana an-na nim ḡir-me-en „Inana leuchtet im Himmel“<sup>261</sup>; sù-rá-áḡ-gen<sub>7</sub> kalam-ma ḡir-ḡir-me-en „Ich leuchte im Land wie der Stein sud<sup>r</sup>āḡ“.<sup>262</sup>

Die gleiche Verbalform erscheint noch in zwei anderen Fāra-Beschwörungen:

MU [ ] // šeg<sub>12</sub> kul-ab<sub>4</sub> mu-ḡir-ḡir FSB 11  
<sup>lū</sup>ḡéštug(PI.TUG)-nu-tuku<sub>x</sub>(HUB) // mu-ḡir-ḡir FSB 12

FSB 11 ist genauso wie diese Beschwörung gegen eine Krankheit gerichtet. Der angeführte Satz ist parallel zum Satz unserer Beschwörung: die Ortsbezeichnung šeg<sub>12</sub> kul-ab<sub>4</sub> „Ziegel-Kulab“ entspricht nu-MU.MU. Analog zu Ningirim im kommentierten Textes dürfte in der Lücke eine Person erwähnt sein: „[Jemand] glüht in Ziegel-Kulab“. Die Sätze in den beiden Beschwörungen beschreiben also m. E. die gleiche Situation. Aber was für eine? In FSB 12

<sup>258</sup> Für diese Interpretation der Verbalform s. schon Krebernik 1984, 15-16.

<sup>259</sup> S. schon Krebernik 1984, 15-16.

<sup>260</sup> Išme-Dagan I (ETCSL 2.5.4.09) 70.

<sup>261</sup> Inana D (ETCSL 4.07.4) 45.

<sup>262</sup> Išme-Dagan A + V (ETCSL 2.5.4.01) 252.

scheint dieser Satz ein Krankheitssymptom zu beschreiben. Vielleicht bezeichnet er auch in den zwei anderen Texten ein Krankheitssymptom. Dort sind aber wahrscheinlich Gottheiten betroffen (wohl in der mythischen Vergangenheit?).

**(c)** In diesem Abschnitt wird eventuell die Beschreibung des kultischen Ortes nu-MU.MU fortgesetzt. In seinen vier Ecken sind Esel und an seinen fünfzig Fenstern sind Wagen (s. schon Krebernik 1984, 16). Die Rede könnte hierbei von Wandverzierungen in Form von Bemalung oder von Reliefs sein. Eine andere Möglichkeit wäre, den Abschnitt als die Ritualanweisungen zu verstehen, die erläutern, was für die Durchführung des Rituals gebraucht wird: Esel und Wagen, womöglich ihre Tonabbildungen.

**(d)** Zur Bekräftigungsformel s. 1.4.1.2.2.

**FSB 14 (DME.012)**

## 1. Textzeugen:

A: VAT 12597 V 2-8 (Šuruppak). Foto: <http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644>.

Kopie: SF 54 V 2-8; BFE 382f.

B: TŠŠ 170 VII 4-VIII 5 (Šuruppak). Foto: nicht verfügbar. Kopie: unpublizierte Kopie von R. Biggs.

## 2. Bibliografie:

Krebern timer 1984, 32-35.

A	A 05.02	(a)
		LAK358-nu-ru
C <sub>2</sub>	A 05.03	(b)
		an tumu mu-ru
	B 07.04	an tumu m[u]-ru
	A 05.04	ki saḥar mu-ru
	B 07.05	ʿkiʿ [saḥar mu]-ru
	A 05.05	su-bar nam-lú tu <sub>6</sub> mu-nè(PIRIĜ)-ru
D	B	(abgebrochen)
	A 05.06	(c)
		<sup>d</sup> nin-piriĝ nin-maš
	B 08.01-03	<sup>d</sup> ni[n-maš] // <sup>d</sup> šára <sup>1</sup> // dumu-zi
D	A 05.07	(d)
		<sup>d</sup> NE.DAG ʿdumuʿ eridu
	B 08.04	[ <sup>d</sup> ]NE.DAG dumu eridu
	A 05.08	[ t]à
	B 08.05	ʿKAʿxUD [ t]à
	B	(abgebrochen)

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Diese kleine Beschwörung ist in zwei Versionen bekannt. Der Text B ist schlecht erhalten. Es ist jedoch klar, dass er sich vom Text A mindestens in der Götterliste unterscheidet (s. Komm.). In Text B fehlt außerdem die Einleitungsformel.

Die Beschwörung besteht nur aus drei Teilen, von denen der erste die Einleitungsformel und der zweite die Schlussformel in Form der Bekräftigungsformel ist. Dazwischen kommt eventuell die Befruchtungsformel vor, die an die akkadische Selbstbefruchtungsformel erinnert (s. Komm.). Mit dieser Formel beschwört eine Kultperson den Patienten, um ihn von dem Bösen zu befreien. Die Gliederung des Textes ist schematisch so wiederzugeben:

**A. Einleitungsformel (a).**

**C. Incantatio:**

**C<sub>2</sub>. Wunschformel für Beseitigung des Bösen in Form der Befruchtungsformel (b).**

**D. Schlussformel in Form der Bekräftigungsformel (c-d).**

*Übersetzung*

A (a) LAK358-nu-ru

C<sub>2</sub> (b) (Wie) der Himmel mit Wind befruchtet ist;

(Wie) die Erde mit Staub befruchtet ist;  
(so) befruchte ich den Körper des Menschen mit (dieser) Beschwörung!

- D (c-d) Nin-pirig, Nin-maš, Šara, das rechte Kind<sup>263</sup>,  
Nedag, das Kind von Eridu,  
haben (den Patienten) mit (dieser) Beschwörung wahrhaftig berührt!

### Kommentar

(b) Zur Lesung *tumu* s. FSB 15. Krebernik 1984, 32, 34 meint, dass das Zeichen PIRIĜ in einer einzelnen Zeile steht und mit der Lesung *piriĝ* „Löwe“ bedeutet. Es besteht aber auch die Möglichkeit, dass das Zeichen PIRIĜ zur vorherigen Zeile gehört: die Linie, die für die Trennlinie gehalten werden könnte, endet bei dem Zeichen PIRIĜ und wird nicht durch das ganze Fach fortgesetzt. Sie könnte eine Fortsetzung der Trennlinie aus der Nebenkolumne<sup>264</sup> oder ein Kratzer sein. Mit der Lesung *nè* könnte das Zeichen zu der Verbalform *mu-ru* gehören, also *mu-nè-ru*. Das Verb dürfte dann in der 1. oder der 2. P. stehen, worauf das hintere Personalpronomen *-e-* hinweist. Das Lokativinfix *-n-* könnte sich auf *su-bar nam-lú* beziehen. Das Verb *ru* (*ri*) hat viele Bedeutungen, darunter auch „wehen“, „hineingießen“ und „befruchten“. Krebernik 1984, 33-34 wählt die Bedeutung „wehen“: „Am Himmel wehte Wind, auf der Erde wehte Staub, an den Körper des Menschen wehte eine Beschwörung“.

Eine andere Möglichkeit wäre, das Verb als „hineingießen“ bzw. „befruchten“ zu interpretieren.<sup>265</sup> Die ganze Passage könnte dann die sumerische Variante der akkadischen Befruchtungsformel darstellen, in der die Aussagen „die Beschwörung auflegen“ und „befruchten“ gleichgesetzt sind. Diese Formel ist gut aus den akkadischen Beschwörungen bekannt<sup>266</sup>:

*addi ÉN ana ramanīya lirḫi ramanīma lišēši lumnu* Maqlu VII, 27

Ich lege eine Beschwörung auf mich selbst, möge sie mich selbst befruchten, möge das Böse herausgehen.

*araḫḫi ramānī araḫḫi zumrī <...> kīma epinnu ina šēri erṣetu irḫū <...> [a]namdi ÉN ana ramānīya* BAM 182:19ff.

Ich befruchte mich selbst, ich befruchte meinen Körper, <...> wie ein Pflug den Boden im Feld befruchtet, <...> lege ich eine Beschwörung auf mich selbst.

*liddi šipta ana ramānīya u zumrīya lurḫi* Studies Landsberger 285:10.

Möge ich auf mich selbst eine Beschwörung legen und meinen Körper befruchten!

Die akkadische Formel setzt sich aus den folgenden Komponenten zusammen:

1. Aussage *araḫḫi ramānī araḫḫi zumrī/pagrī*
2. Reihe der Vergleiche
3. Reihe der Wünsche an sich selbst, z. B.:

*araḫḫi ramānī araḫḫi pagrī kīma kalbu u kalbatu šaḫū šaḫītu irtakbū ina EDIN-šu kīma epinnu erṣetu irḫū erṣetu imḫuru [zērā]šu: - limḫur ramanī lirḫi ramanī* CT 23 10f. iii 26ff.

<sup>263</sup> <sup>d</sup>nin-piriĝ ist wohl in B zu ergänzen. Die Aussage „Šara, das rechte Kind“ fehlt in A.

<sup>264</sup> Auf dem Foto sieht man, dass fast alle Trennlinien der Kolumne 4 bis in die Kolumne 5 hineinreichen. Ihre Fortsetzungen in der Kolumne 5 haben aber nichts mit der Unterteilung dieser Kolumne in Fächer zu tun.

<sup>265</sup> Zu dieser Bedeutung s. z. B. <sup>d</sup>en-ki-ke<sub>4</sub> a ša-ga ba-ni-in-ri // a ša-ga šu ba-ni-in-tiĝ<sub>4</sub> a <sup>d</sup>en-ki-ka<sub>3</sub>-ka (Enki und Ninḫursaĝa (ETCSL 1.1.1) 100-101 u. *passim*) „Enki goss den Samen in den Schoß (der Göttin). // Sie nahm den Samen in den Schoß auf, den Samen von Enki“.

<sup>266</sup> S. Cooper 1996, 47-55.

Ich befruchte mich selbst, ich befruchte meinen Körper! Wie ein Hund und eine Hündin, wie ein Eber und eine Sau koitieren, wie in seinem Feld der Pflug den Boden befruchtet und der Boden nimmt seinen Samen auf, möge so mein Selbst (die Beschwörung) aufnehmen! Möge so mein Selbst sich selbst befruchten!

In Analogie zu dieser akkadischen Formel dürften die ersten zwei Sätze des Abschnitts als Vergleichssätze verstanden werden, die sich auf den Hauptsatz *su-bar nam-lú tu<sub>6</sub> mu-ru* beziehen: „Wie der Himmel mit Wind befruchtet ist; wie die Erde mit Staub befruchtet ist, so befruchte ich den Körper des Menschen mit dieser Beschwörung (wörtlich „In den Himmel wird der Wind eingegossen; in die Erde wird der Staub eingegossen; ich gieße diese Beschwörung in den Körper des Menschen ein“). Bemerkenswert ist, dass im Unterschied zu der akkadischen Selbstbefruchtungsformel, in unserer Beschwörung nicht der Sprecher befruchtet wird, sondern dieser einen anderen Menschen befruchtet.

(c) Zu den in der Passage erwähnten Gottheiten s. 1.6.1. Die im Text A erwähnte Gottheit *Nin-piriĝ* könnte in der Lücke des Textes B stehen. In Text B kommt aber eine zusätzliche Gottheit (oder Gottheiten) vor, die in A nicht erwähnt wird: *ḏšára'* // *dumu-zi*. *Dumu-zi* ist entweder noch eine Gottheit oder aber ein Epitheton zu *ḏšára* (s. schon Krebernik 1984, 35).

Syntaktisch dürfte sich die Reihe der Gottheiten in den beiden Versionen auf die nächste Passage beziehen, in der die Bekräftigungsformel (1.4.1.2.2) durch die Einführung zusätzlicher Gottheiten verstärkt wird.

(d) Zur Bekräftigungsformel s. 1.4.1.2.2.

**FSB 15 (DME.011)**

## 1. Textzeugen:

A: VAT 12597 IV 1- V 1(Šuruppak). Foto: <http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644>.

Kopie: SF 54 IV 1-V 1; BFE 382f.

B: TSŠ 170 III 1-IV 5 (Šuruppak). Foto: nicht verfügbar. Kopie: unpublizierte Kopie von R. Biggs.

## 2. Bibliografie:

Krebernik 1984, 26-31.- Cavigneaux/Al-Rawi 1995b, 190<sup>11</sup>.

(a)		
A	A 04.01	LAK358.nu.ru
	B 03.01	[LAK358.]nu.ru
(b)		
B <sub>3</sub>	A 04.01	tumu <sub>u5</sub> mu-kéše
	B 03.02-03	[tumu] <sub>u5</sub> // mu-kéše
	A 04.02	tumu <sub>mir</sub> mu-kéše
	B 03.04-05	tumu <sub>mir</sub> // mu-kéše
	A 04.03	idigna kuš-naĝ e-kéše
	B 03.06-07	idigna kuš <sup>1</sup> (ZU)-naĝ <sup>1</sup> (KA) // e-kéše
(c)		
	A 04.04	su-bar <sup>1</sup> (AŠ) <sup>267</sup> nam-lú ki-ge <sub>17</sub> e-kéše
	B 03.08-09	su-bar <<IM>> <sup>268</sup> nam-lú // ki-ge <sub>17</sub> kéše
(d)		
C <sub>2</sub>	A 04.05	tumu <sub>u5</sub> mu-kéš-gen <sub>7</sub>
	B 03.10-11	[tumu] <sub>u5</sub> // [mu-kéše]
	A 04.06	tumu <sub>mir</sub> mu-kéš-gen <sub>7</sub>
	B 04.01-02	tumu <sub>mir</sub> <sup>1</sup> (GÍN) // mu-kéše
	A 04.07	idigina kuš-naĝ e-kéše-g[en <sub>7</sub> ]
	B 04.03-04	su-bar <sup>1</sup> (AŠ) nam-lú // ki-ge <sub>17</sub> e <sup>1</sup> -kéše
(e)		
	A 04.08	ka ki-ge <sub>17</sub>
	B 04.05	ka ki-ge <sub>17</sub>
	A 05.01	ku <sub>4</sub> -g[en <sub>7</sub> ] / ħ[é]- <sup>1</sup> è <sup>1</sup>
	B 04.05	um- <sup>1</sup> è <sup>1</sup>

<sup>267</sup> Zur Lesung bar<sup>1</sup>(AŠ) in den frühdynastischen Texten s. Krebernik 1984, 29.

<sup>268</sup> Zur möglichen Lesung ní „selbst“ s. Krebernik 1984, 29.

### *Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Die Beschwörung ist gegen eine Krankheit gerichtet, die mit eingesperreten Winden und mit in einen Trinkschlauch geschöpftem Flusswasser assoziiert wird. Die zwei Versionen dieser Beschwörung unterscheiden sich nur an den Stellen, die in einem Text elliptisch geschrieben wurden, in dem anderen aber vollständig sind. So fehlt im Abschnitt (d) beider Texte je eine Zeile. Die beiden Versionen ergänzen also einander, was praktisch einmalig für diese Zeit ist. Ein weiterer Unterschied ist das Fehlen des Äquatives *gen<sub>7</sub>* in Abschnitt (d) des Textes B.

Der Text lässt sich in 4 Abschnitte aufspalten. Nach der Einleitungsformel wird der Ordnungsbruch in der Umwelt beschrieben (b): die Winde wehen nicht, der Tigris strömt nicht, da sie alle von einer ungenannten Kraft gebunden wurden. Beachte hierzu die Beschwörung FSB 37 unseres Korpus, in der Samana in der Rolle einer solchen Kraft auftritt:

sa-ma-na <...> // diġir an-na an-na im-mi-kéše // diġir ki ki-a im-mi-ib-kéše // <sup>d</sup>utu an-ur-ra i[m-mi]-ib-k[éše] // <sup>d</sup>nanna sa<sub>11</sub>(SI<sub>4</sub>)-an-n[a im]-mi-í[b-kéše] // gu<sub>4</sub> tür-ra im-mi-ib-kéše // udu amaš-a im-mi-ib-kéše

Samana <...> // Den Gott des Himmels hat er am Himmel gebunden; // Den Gott der Unterwelt hat er in der Unterwelt gebunden. // Utu hat er am Horizont gebunden; // Nanna hat er am Abend(himmel) gebunden. // Den Stier hat er im Pferch gebunden; // Das Schaf hat er in der Hürde gebunden.

Die Aufzählung von Unglücken endet mit der Feststellung des aktuellen Problems (c), welches die Anwendung der Beschwörung erfordert: im Körper des Menschen ließ sich eine Krankheit nieder.

Im nächsten Abschnitt (d) wiederholen sich die Sätze des ersten, diesmal aber mit dem beigefügten Äquativ *gen<sub>7</sub>*, der sie zu Temporalsätzen macht.<sup>269</sup> Die Wiederholung des Beschwörungsanlasses kann das Merkmal der KF-Beschwörung sein (vgl. z. B. FSB 38). Außer dieser Wiederholung fehlen jedoch in dem Text weitere Hinweise auf das Konsultationsschema.

Im letzten Abschnitt (e), bei dem es sich um den Hauptsatz für die Temporalsätze der vorherigen Passage handelt, wird die erwünschte Lösung des Problems beschrieben: die Krankheit soll genauso durch den Mund herausgehen, wie sie einst hereinkam. Der Mund als Auslauföffnung für die Krankheit bringt sie wieder in Zusammenhang mit dem Wind und dem Wasser, die auch durch den Mund eines Menschen hinein und hinausgehen können. Die Schlussformel fehlt in beiden Versionen. Schematisch sieht die Gliederung so aus:

- A. **Einleitungsformel** (a).
- B. *Expositio*:
- B<sub>3</sub>. Problem-/Krankheitsauslösung (b-c).
- C. *Incantatio*:
- C<sub>2</sub>. Wunschformel für Beseitigung des Bösen (d).

### *Übersetzung*

- A (a) LAK358-nu-ru
- B<sub>3</sub> (b-c) Der Südwind ist gebunden,  
Der Nordwind ist gebunden,  
Der Tigris ist in einem Schlauch gebunden;  
Im Körper des Menschen ist die Krankheit gebunden.
- C<sub>2</sub> (d) Kaum ist der Südwind gebunden,

<sup>269</sup> Zu den Temporalsätzen mit *gen<sub>7</sub>* s. Römer 1980, 93-94 und zuletzt auch Edzard 2003, 154.

- Der Nordwind gebunden,  
 Der Tigris in einem Schlauch gebunden,  
 Im Körper des Menschen die Krankheit gebunden,  
 (e) möge die Krankheit durch den Mund,  
 wie sie hereinkam, herausgehen.<sup>270</sup>

### Kommentar

(b-c) Zum Zeichen IM<sup>-</sup> (LAK376) und zu dem von ihm unterschiedenen IM (LAK377) s. Krebernik 1984, 27-28. Zur Lesung IM<sup>-</sup> als *tumu* s. Cavigneaux/Al-Rawi 1995b, 188-190, Anm. 11.

Die Termini für Winde entsprechen in Mesopotamien jenen für die Himmelsrichtungen:

	mir; <i>tumu</i> mir „Nord; Nordwind“ Akk. <i>ištānu</i> ; <i>mehû</i>
	ulu <sub>3</sub> <sup>lu</sup> ; <i>tumu</i> ulu <sub>3</sub> <sup>lu</sup> ; <i>tumu</i> ulu <sub>3</sub> ; u <sub>18</sub> -lu; <i>tumu</i> ulu <sub>2</sub> „Süd; Südwind“ Akk. <i>alû</i> ; <i>mehê šūti</i> ; <i>šūtu</i> ; <i>mehû</i>
(in FD-Zeit u <sub>5</sub>	
	mar-tu „West; Westwind“ Akk. <i>amurru</i>
	<i>tumu</i> sa <sub>12</sub> -ti-um; sa-ti-um; <i>tumu</i> sa <sub>12</sub> -tu-um; <i>tumu</i> sa <sub>12</sub> -tum <sub>3</sub> ; <i>tumu</i> sa-ti-um „Ost; Ostwind“

In der Beschwörung werden nur zwei Winde erwähnt: der Nordwind und der Südwind. Sie erscheinen sowohl in anderen Beschwörungen (s. z. B. FSB 16; FSB 17) als auch in literarischen Texten oft zusammen, z. B.:

*tumu*mir mir-ra *tumu*u<sub>18</sub>-lu murum-bi ní-bi-a hu-mu-un-ša<sub>4</sub> Šulgi A (ETCSL 2.4.2.01) 63  
 Der Nordwind und der Südwind tosten fürwahr wütend aufeinander.

Es ist nicht ganz klar, was hinter dem dritten Satz der Passage, „Der Tigris ist in einem Schlauch gebunden“, steht. Krebernik 1984, 30 vermutet, dass diese Aussage sich „auf ein zur Beschwörung gehöriges Ritual beziehen“ könnte, „bei dem in einem Trinkschlauch Tigriswasser geschöpft wurde, evtl. als magischer Trank“. Der Satz steht aber in der Reihe der Aussagen, die über einen Ordnungsbruch in der Umwelt berichten und muss also in diesem Sinne verstanden werden: Der Tigris ist gebunden, d. h. er kann nicht fließen. Steht dahinter die Vorstellung, dass man durch bestimmte magische Manipulationen, durch eine böse Hexerei mit Flusswasser und einem Trinkschlauch den Lauf des Wassers verhindern konnte?

Zur ki-ge<sub>17</sub> als „Krankheit“ s. Krebernik 1984, 29. Den Wechsel des Verbalpräfixes von mu- auf e- erklärt Krebernik 1984, 28 mit „dem Auftreten zusätzlicher nominaler Satzglieder in den Zeilen A04.03-4 // B03.06-09.“

(d) Die beiden Versionen unterscheiden sich am stärksten in dieser Passage. In Text B fehlt der Äquativ gen<sub>7</sub> und die Zeile über den Tigris. In Text A fehlt die Zeile über die Krankheit im Körper des Menschen. Da die Passage eine Wiederholung des Beschwörungsanlasses ist, könnte das Fehlen der Zeilen als ganz gerechtfertigt betrachtet werden. Die wörtliche

<sup>270</sup> Die letzte Passage des Textes B unterscheidet sich leicht vom Text A und ist „würde die Krankheit herausgehen!“ zu übersetzen.



Wiederholung ist für sumerische Beschwörungen ja nicht erforderlich, sie soll lediglich bezeichnet werden.<sup>271</sup>

Wie schon vorher erwähnt wurde, dürfte die Wiederholung diese Beschwörung in die Reihe der KF-Beschwörungen (1.4.2) einordnen. So folgt in FSB 38 nach den Temporalsätzen mit *gen*<sub>7</sub> die Botenformel der KF-Beschwörungen: „Asalluḫi sendet einen Menschen zu seinem Vater Enki“. Da in dieser Beschwörung aber die Formeln des KS fehlen, will ich die Temporalsätze als Nebensätze zur Aussage der Passage (e) deuten.

(e) Zur Interpretation der Passage s. 1.5.2.1. Das Prospektiv-Präfix *u-* in Text B wird hier für eine höfliche Aufforderung verwendet: „würde die Krankheit herausgehen“. In dieser Bedeutung kommt *u-* in der Ur III-Zeit und später oft in medizinischen Rezepten vor: *šu ù-mu-e-ti* „du nimmst/man nehme“.<sup>272</sup>

---

<sup>271</sup> Zu den abgekürzten Wiederholungen in den sumerischen Beschwörungen s. z. B. das Kapitel 1.4.2.

<sup>272</sup> Zu den Verbalformen mit dem Präfix *u-* in den Rezepten s. Civil 1960, 57-72. Zu den weiteren Belegen des höflichen Imperatives s. zuletzt Edzard 2003, 122-123.

**FSB 16** (CDLB 2006, 2, 1)

## 1. Textzeugen

MRAH O.1920, CDLI no. P272783 (Herkunft unbekannt, FD IIIa). Foto:  
<http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P272783>. Kopie: nicht verfügbar.

## 2. Bibliografie

Veldhuis 2006: 2.

	Vs.	(a)
A	01.01	LAK358-nu-ru
		(b)
B <sub>3</sub>	01.02	an-na tumu(LAK376) mu-zi
	01.03	ki saḥar mu-zi
	01.04	tumu <sub>u5</sub> mu-zi
	01.05	tumu <sub>mir</sub> mu-zi
	01.06	I.IGI.MAŠ
	02.01	dal-ha-mun
	02.02	mu-zi
	02.03	su-bar lú mu-zi
		(c)
C1	02.04	utu lú ḥé-DU
	02.05	<sup>d</sup> nanna lú ḥé-DU
	02.06	eme-ġál enim diġir-diġir
	02.07	<sup>d</sup> en-ki
	03.01	lugal diġir abzu
	03.02	lú ḥé-DU
		(d)
	03.03	tumu <sub>u5</sub>
	03.04	tumu <sub>mir</sub>
	03.05	I.IGI.MAŠ
	03.06	dal-ḥa-mun
	03.07	su-bar lú
	03.08	igi mu-na-bar
		(e)
C4c	03.09	AN.MA.MU
	03.10	a-zu <sub>5</sub>
	04.01	e-ta <sub>x</sub> (TA <sub>gunû</sub> )-è
		(f)
D	04.02	UD-KA du <sub>11</sub> -ga
	04.03	<sup>d</sup> nin-girim <sub>x</sub> (BU.ḤA.DU)
		(Rest der Kolumne ist leer)

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Die Beschwörung ist die zweite in der Reihe der früheren Texte, in der Winde mit der Krankheit assoziiert werden (s. noch FSB 15 und FSB 17). Im Unterschied zu FSB 15 wird hier aber der Wind direkt als Verursacher der Krankheit genannt. Der Text stammt sicher aus der Frühdynastischen Zeit III, vielleicht ist er etwas später als das Fāra-Korpus einzuordnen (Veldhuis 2006, 2). Eine exaktere Bestimmung der Entstehungszeit sowie des Herkunftsortes ist anhand des Textes selbst nicht möglich (Veldhuis 2006, 2).

Der Text besteht aus sechs Teilen einschließlich der Einleitungs- und Schlussformeln (a, f). In Abschnitt (b) bespricht man die Konfliktauslösung. Die göttliche Einmischung (c, d) führt am Ende zur Heilung (e). Vielleicht gehört diese Beschwörung zu den KF-Beschwörungen. Dann zeigen (c) und (d) eine sonst nicht belegte Variante der Kontaktformel, die ungewöhnlicherweise eine Mischung aus der Boten- (c) und Kommunikationsformel (d) darstellt.

**A. Einleitungsformel (a).**

B. *Expositio*:

B<sub>3</sub>. Konfliktauslösung (b).

C. *Incantatio* in Form des KS (?):

**C1. Kontaktformel (c-d).**

C4. Rede der älteren Gottheit:

C4c. Heilungsanweisungen (e).

**D. Schlussformel (f).**

### *Übersetzung*

- A (a) LAK358-nu-ru
- B<sub>3</sub> (b) Am Himmel erhob sich der Wind;  
Auf der Erde erhob sich der Staub;  
Der Südwind erhob sich;  
Der Nordwind erhob sich;  
I.IGI.MAŠ  
Der Wirbelwind  
erhob sich;  
im Körper des Menschen erhob er sich.
- C<sub>1</sub> (c) Zu Utu kam fürwahr ein Mann;  
Zu Nanna kam fürwahr ein Mann;  
Zum Beredten, von göttlichem Wort,  
Enki,  
dem König, dem Gott vom abzu,  
kam fürwahr ein Mann.
- (d) Den Südwind,  
Den Nordwind,  
I.IGI.MAŠ  
Den Wirbelwind  
im Körper des Menschen  
sah er (Enki).
- C4c (e) Den Bann  
zieht der Arzt  
(damit) heraus.
- D (f) Beschwörungsspruch  
von Ningirim.

### *Kommentar*

**(b)** Der Abschnitt fängt mit dem bestimmten Ordnungsbruch an: am Himmel und auf der Erde erhebt sich ein Sturm, was sich auf den Menschen sofort nachteilig auswirkt. Wie Stürme in der Umwelt so brechen Winde im Körper des Menschen los.

Im Abschnitt werden die vier Winde aufgezählt, die das Unglück verursachen: Südwind, Nordwind, Wirbelwind und ein rätselhafter Wind I.IGI.MAŠ. Die Lesung und Bedeutung der Zeichenfolge I.IGI.MAŠ ist unklar (s. Veldhuis 2006, 2).

Zu *dal-ḫa-mun = ašamšūtu(m)* „whirlwind“, lit. „a mutually opposed blowing“ s. Sjöberg/Bergmann 1969, 83<sup>+47</sup>.

(c) In diesem Abschnitt wird der Versuch beschrieben, die Wirkung des Bösen abzuwenden. Der Mensch (lú), sei er ein Bote (Beschwörungspriester) oder der Kranke selbst, besucht nacheinander drei Gottheiten, den Sonnengott Utu, den Mondgott Nanna und zuletzt den Wasser- und Beschwörungsgott Enki. Als Beschwörungsgott ist Enki nun der einzige, der bei dieser Angelegenheit in der Tat helfen kann (d). Seine im Vergleich zu den anderen Göttern hervorragende Position ist hier mittels der Epitheta ausgedrückt: er ist „beredt“, sein Wort ist „göttlich“. Dazu wird er noch „König“ und „Gott vom abzu“ genannt.

Das Adjektiv *eme-ḡál*, etwa „beredt“, kommt meines Wissens nur in diesem Text vor (s. schon Veldhuis 2006, 2). Zum Adjektivmodell Substantiv + *ḡál* „etw. habend“ s. aber Black 2000, 16-18, für uns besonders relevant ist das von ihm angeführte Adjektiv *enim-ḡál* „eloquent“.

Nach *eme-ḡál* lese ich *enim diḡir-diḡir* „Wort der Götter“ (vgl. *enim mul<sub>x</sub>* in Veldhuis 2006, 2). Die Genitivbezeichnung fehlt allerdings.

(d) Die Zeichen im Fach 03.08 sind auf folgende Weise angeordnet:

igi na  
mu bar

Das Zeichen *na* gehört entweder zu *igi* (*igi-na*) oder ist ein Verbalinfix (*mu-na-bar*). Das Substantiv *igi* kann tatsächlich das subjektbezogene Pronominalsuffix erhalten (Karahashi 2000, 113). Das Suffix *na* entspricht aber nicht den bekannten Suffixen der klassischen sumerischen Grammatik.<sup>273</sup>

In der 1. Hälfte des 2. Jt. v. Chr. kommt *igi* im zusammengesetzten Verb *igi--bar* manchmal im Lokativ vor (Zólyomi 2007, 323). Die Lesung *igi-na* ist also möglich, wobei *-n*- das Pronominalsuffix *-ani* und *-a* die Lokativendung darstellt. Im 3. Jt. steht *igi* normalerweise im Absolutiv.

Eine andere Möglichkeit wäre *na* als Dativinfix der Verbalkette zu verstehen, also *mu-na-bar*. Dabei steht das Substantiv *igi* im Absolutiv, wodurch das direkte Objekt einen anderen Kasus erhalten muss, hier eben Dativ, der Verbalkette nach zu urteilen. Die einzigen Satzglieder, auf die *na* sich beziehen könnte, sind Winde, die dann als Lebewesen verstanden wurden. Das Dativinfix für die Bezeichnung des Gesehenen in der Verbalkette kommt aber auch erst in der 1. Hälfte des 2. Jt. v. Chr. vor (Zólyomi 2007, 323).

Die beiden vorgeschlagenen Varianten sind also nicht ohne Probleme. Was in diesem Abschnitt passiert, ist inzwischen völlig klar: der Gott, den der Mensch um Hilfe anruft, betrachtet genau das Problem.

(e) Die Zeichenfolge *AN.MA.MU* wie auch *AN.MA.NA* (Veldhuis 2006, 2, 06.03) ist vielleicht mit der „Abrakadabra“-Formel verwandt (s. 1.4.4), die oft in späteren Geburtsbeschwörungen vorkommt (Finkel 1980, 37-52).<sup>274</sup> In den früheren Texten erscheint diese Formel noch mindestens zweimal, einmal in einer Schlangen-Beschwörung (FSB 50) und einmal in einer semitischen Beschwörung mit unbestimmter Funktion (DME.046). Hier

<sup>273</sup> Veldhuis 2006, 2 meint, *na* sei Pronominalsuffix Pluralis, das sich auf alle oben aufgezählten Gottheiten bezieht. Es muss aber */ene/* sein, nicht *na*.

<sup>274</sup> Veldhuis Hypothese, <sup>d</sup>MA sei eine Gottheit, lehne ich ab. Die Gottheit <sup>d</sup>MA ist unbekannt und dazu überflüssig: der Gott, der den Menschen hier vom Bösen befreien soll, ist ja Enki.

heisst AN.MA.MU wohl etwas konkretes, vielleicht das Böse, das besiegt und aus dem Menschen herausgezogen werden soll. Vgl. mit Kreberniks „Bann“ für na (Krebernik 1984, 67).

Als Subjekt des Satzes tritt hier der Arzt hervor, unter dem entweder Enki selbst oder der Priester verstanden wird. Die Schreibung a-zu<sub>5</sub> ist nicht ungewöhnlich für die Frühdynastische Zeit. In Fāra hätte man allerdings a:zu<sub>5</sub> schreiben sollen, s. aber ED Officials 79 (ED IIIa); Early Dynastic Lu E 47 (ED IIIb) mit a-zu<sub>5</sub>.

Auffällig im Vergleich mit den anderen Beispielen ist die Verbalform mit ihrem Präfix e-. Diese Verbalform steht am Ende des Textes und muss somit die Aktualität der Beschwörung und ihren Zusammenhang mit dem gleichzeitig ausgeführten Ritual zeigen. Darum übersetze ich das Verb mit Präsens, trotz der hamṭu-Form.

Zu ta<sub>x</sub> s. Verdhuis 2006, 2, Kommentar zu iv 1. Das Infix bezieht sich wohl auf den ganzen Text, wie auch in den anderen ähnlichen Verbalformen am Ende der Beschwörungen (s. das entsprechende Kapitel).

**FSB 17** (CDLB 2006, 2, 2)

## 1. Textzeugen:

MRAH O.1920, CDLI no. P272783 (Herkunft unbekannt, FD IIIa). Foto:  
<http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P272783>.

## 2. Bibliografie:

Veldhuis 2006: 2.

	Rs.	(a)
A	05.01	LAK358-nu-ru <sup>275</sup>
		(b)
B <sub>1/2</sub> ?	05.02	é <sup>d</sup> en-líl
		(c)
	05.03	<sup>d</sup> IG.DU
	05.04	kur-bàd níĝen
		(d)
C1	05.05	tumu <sub>u</sub> <sub>5</sub>
	05.06	tumu <sub>mir</sub>
	05.07	I.IGI.MAŠ
	05.08	dal-ḫa-mun
	05.09	ku <sub>6</sub> -x-gen <sub>7</sub>
	06.01	su-bar lú
	06.02	igi mu-na-bar
		(e)
C4c	06.03	AN.MA.NA
	06.04	a-zu <sub>5</sub>
	06.05	e-ta <sub>x</sub> (TA <sub>gunû</sub> )-è
		(f)
D	06.06	UD-KA du <sub>11</sub> -ga
	06.07	<sup>d</sup> nin-girim <sub>x</sub> (BU.ḪA.DU)

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Die zweite Beschwörung auf der Tafel MRAH O.1920 ist eine Variation der Ersten (s. FSB 16). Die Beschreibung der Konfliktauslösung fehlt hier aber völlig. Stattdessen kommt eine mythische Einleitung bzw. Einführung der Personen (b-c) vor. Die Passagen (d-f) sind in beiden Beschwörungen fast gleich, sie unterscheiden sich nämlich nur in einer Zeile (05.09), die im ersten Text nicht vorkommt.

Der Text besteht aus sechs Teilen einschließlich der Einleitungs- und Schlussformeln (a, f). Er fängt mit der mythischen Einleitung bzw. Einführung der Personen (b-c) an. Es folgt die göttliche Einmischung (d), die am Ende zur Heilung führt (e). Vielleicht gehört diese Beschwörung zu den KS-Beschwörungen. Dann würde der Abschnitt (d) den Rest der Kontaktformel zeigen.

**A. Einleitungsformel (a).****B. *Expositio*:**

B<sub>1/2</sub>. mythische Einleitung? Einführung? (b-c).

<sup>275</sup> Die neuen Lesungen in diesem Text verdanke ich Prof. Krebernik sowie den Teilnehmern des Doktorandenseminars an der Universität Jena.

C. *Incantatio* in Form des KS (?):

**C1. Kontaktformel** (d);

C4. Rede der älteren Gottheit:

C4c. Heilungsanweisungen (e).

**D. Schlussformel** (f).

### Übersetzung

- A (a) LAK358-nu-ru
- B<sub>1/2</sub>? (b) Das Haus von Enlil.  
(c) Gottheit IG.DU  
Trieb sich im Hochgebirge herum.
- C1 (d) Den Südwind,  
Den Nordwind,  
I.IGI.MAŠ  
Den Wirbelwind,  
Wie Fische,  
im Körper des Menschen  
sah er.
- C4c (e) Den Bann  
zieht der Arzt  
(damit) heraus.
- D (f) Beschwörungsspruch  
von Ningirim.

### Kommentar

**(b)** Es ist durchaus denkbar, dass der Abschnitt (b) sowie die Einleitungsformel zur Metasprache des Textes gehören. Vielleicht gehören die beiden Zeilen zusammen: „Enenuru des Hauses von Enlil“.

Eine andere Möglichkeit wäre, dass mit den Worten „Haus von Enlil“ die mythische Einleitung der Beschwörung beginnt. Die Bedeutung der Wortgruppe im Kontext des Abschnittes (c) bliebe mir dann allerdings unklar.

**(c)** Die Gottheit <sup>d</sup>IG.DU ist mir aus anderen Quellen nicht bekannt. IG.DU ist vielleicht ig-gub zu lesen: „(Gottheit, die) die Türflügel beseitigt bzw. öffnet“ (s. Michalowski 1989, 94: „phrase <sup>ges</sup>ig-gub <...> refers to doors standing open“; Attinger/Krebernik 2005, 63: „(<sup>ges</sup>)ig gub signifie normalement „arracher les battants d’une porte““).

Die „beseitigten“ Türflügel sind normalerweise ein Zeichen der Zerstörung und des Unglücks (Michalowski 1989, 54 Z. 292; Cooper 1983, 250). Andererseits ist die Fähigkeit von ig-gub-machen eine positive Eigenschaft, über die Gottheiten verfügen:

KÁ\* u<sub>4</sub>-è-ba ġál TAKA<sub>4</sub>.TAKA<sub>4</sub> <sup>ges</sup>ig-bi sila-ba gub-bu

Qui (Ĥendursaġa) ouvre les portes donnant sur l’orient, écarte leurs battants dans la rue (L’Hymne à Ĥendursaġa (Ĥendursaġa A)).<sup>276</sup>

In diesem Zusammenhang könnte <sup>d</sup>ig-gub, etwa „Türöffner“, als Beiname irgendeiner Gottheit dienen, womöglich von Enki, der in der vorherigen Beschwörung handelt. Es besteht

<sup>276</sup> Attinger/Krebernik 2005, 37, 53 Z. 11.

auch die Möglichkeit, dass es der Beiname von einer der zahlreichen Schutzgottheiten ist. Die Gottheit treibt sich im Hochgebirge herum; sieht von der Höhe aus, dass die bösen Winde im Körper des Menschen wehen, und eilt offensichtlich zu Hilfe.

Eine andere Möglichkeit wäre, dass die Wortgruppe *ig-gub* eine Gottheit bezeichnet, die bei der Tür des Menschen Wache halten soll: „(Gottheit die bei) der Tür steht“ (vgl. mit den späteren *Ugallu* und *Lulal*<sup>277</sup>). Die erwartete Kasusendung (Lok.-Term.) ist allerdings nicht vorhanden. In diesem Fall könnte das Benehmen der Gottheit die Voraussetzung für die Erkrankung sein: Die Gottheit treibt sich im Hochgebirge herum und lässt die Tür unbewacht. Die bösen Winde dringen dann ein.

**(d)** Diese Passage enthält einen Vergleich *ku<sub>6</sub>-x-gen<sub>7</sub>*, der in der entsprechenden Passage (d) der vorherigen Beschwörung nicht vorkommt. Das zweite Zeichen dieser Zeichenfolge bedarf einer Kollation. Auf jeden Fall, es ist kaum mühen (so Veldhuis 2006, 2). Vielleicht bezeichnet das Zeichen eine Fischart. Gemeint ist wohl, dass sich die Winde im Körper des Menschen wie Fische im Wasser hin- und herbewegen.

---

<sup>277</sup> Wiggermann 2000, 246-247.



### Ur III

#### FSB 18 (OrAnt 26, 298)

##### 1. Textzeugen:

MVN 14, 712 (Umma<sup>278</sup>). Foto: nicht verfügbar. Kopie: OrAnt 26, 298.

##### 2. Bibliografie:

Waetzoldt/Yildiz 1987, 291-298. – Michalowski 1992, 324. – Neumann 2008, 13f.

	Vs.	(a)
B <sub>3</sub>	01.01	ì- <sup>1</sup> bí <sup>1</sup> tumu <sup>1</sup> gub <sup>1</sup> -ba-/gen <sub>7</sub> an-né hé- <sup>1</sup> UR(xX <sup>?</sup> ) <sup>1</sup> -ù
		(b)
C <sub>2</sub>	01.02	dumu ab-zu umun <sub>7</sub> -na-ne
	01.03	dag-agrun-na-ka
	01.04	ki-ge <sub>17</sub> šà-ga-na
	01.05	hé-em-tu <sub>h</sub> -tu <sub>h</sub> -ne
		(c)
D	01.06	lú-bé a-ba-saga <sub>10</sub> -ta
	01.07	<sup>d</sup> en-ki <sup>d</sup> namma
	Rs.	
	02.01	me-téš-šè hé-ì-ì
		(d)
E	02.02	<sup>1</sup> en <sup>1</sup> -in-nu-NE-ru (leerer Raum)
		(e)
	02.03	<sup>1</sup> ka <sup>?</sup> -enim <sup>?</sup> <sup>1</sup> šà-ge <sub>17</sub>

#### *Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Der Text datiert in die Zeit der III. Dynastie von Ur, zwischen der 2. Regierungshälfte Šulgis und den ersten Jahren Ibī-Suens (Waetzoldt/Yildiz 1987, 291). Für die Beschwörung wurde eine schon mit einem Text wirtschaftlichen Inhalts beschriftete Tafel verwendet: die letzten zwei Zeilen der Rückseite enthalten wohl die Endabrechnung über Feldparzellen und Gerste. Die mehrfache Verwendung der Tafel könnte auf die Schule als Ort der Entstehung dieses Textes hinweisen.

Die Beschwörung ist gegen eine innere Krankheit šà-ge<sub>17</sub> gerichtet (02.03), die oben auch als ki-ge<sub>17</sub> šà-ga-na „kranke Stelle seines Inneren“ (01.04) definiert wird. Die Herausgeber des Textes verstehen ihn als den zweiten Teil einer längeren Beschwörung. Es wird vermutet, dass der erste Teil der Beschwörung mit der Beschreibung der Krankheit fehlt (Waetzoldt/Yildiz 1987, 293). Diese Interpretation basiert auf der Deutung aller Verbalformen mit dem Präformativ hé- als Wunschformen (Prekativ), die zur Beseitigung des Bösen dienen.

Die erste Zeile des Textes könnte aber auch als Konditionalsatz verstanden werden und somit als Anfang der Beschwörung mit der Formulierung des Beschwörungsanlasses. Die Krankheit wird aber in der ersten Zeile nicht genannt. Das Verständnis dieser Zeile wird auch durch das unklare Verb erschwert (s. Komm.).

Der nächste Abschnitt (b) enthält sicherlich eine Wunschformel für die Beseitigung des Bösen. Die Abschnitte (c) und (d) enthalten eine Schlussformel, die eine Mischung aus Lob- und Legitimationsformel darstellt. Am Ende des Textes steht ein Kolophon:

<sup>278</sup> „May be duplicated by an unpublished Nippur incantation“ (Michalowski 1992, 324).

- B. *Expositio*:  
 B<sub>3</sub>. Konfliktauslösung? (a).  
 C. *Incantatio*:  
 C<sub>2</sub>. Wunschformel für Beseitigung des Bösen (b).  
**D. Schlussformel in Form einer Lobformel (c-d).**  
**E. Kolophon (e).**

### Übersetzung

- B<sub>3</sub>? (a) Wie der Rauch (bei) Windstille zum Himmel ...,  
 C<sub>2</sub> (b) Mögen die sieben Kinder vom abzu  
 im Haus des agruns  
 die kranke Stelle seines Inneren  
 lösen.  
 D (c-d) Möge dieser Mensch, nachdem er wieder gesund wird,  
 Enki und Namma  
 das Lob erteilen!  
 Enenuru.  
 E (e) Es ist die Formel (wegen) der inneren Krankheit.

### Kommentar

(a) In der Zeile finden sich einige problematische Punkte. Der Zeilenanfang *i-bí<sup>1</sup> tumu<sup>1</sup>-ba-/gen<sub>7</sub> an-né* ist mehr oder weniger ein Standardausdruck, der in vielen späteren Beschwörungen vorkommt:

1. CT 4, 4 Rs. 37-41 (AB) = CT 17, 7 VI 1-3 (NA)

saĝ-ge<sub>17</sub> saĝ-ĝà-na ħa-ba-[è-dè]  
 dur<sub>11</sub>-ra su-a-na ħé-im-[ta-gub]  
 ázag-ga-ni dungu(IM.DIRI) diri-ga-[gin<sub>10</sub> a-gàr kúr-ra ħé-en-šèĝ]<sup>279</sup>  
**i-bí tumu-gub-ba-gin<sub>10</sub> an-na ħa-ba-è-dè**  
 ĝeš<sup>8</sup>šeneg-ħád-da kud-da-gin<sub>10</sub> ki-bi-šè na-an-ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub>

Möge die Kopfkrankheit seines Kopfes herausgehen.  
 Möge die Krankheit seines Leibes weggehen.  
 Möge seine Asakku-Krankheit wie dahinziehende Wolken auf das andere Feld regnen,  
**Möge sie wie Rauch bei Windstille zum Himmel aufsteigen,**  
 wie eine abgeschnittene, vertrocknete Tamariske an ihren Ort nicht mehr zurückkehren!

2. CT 17, 21: 88-89 (NA)

saĝ-ge<sub>17</sub> **i-bí tumu-gub-ba-gin<sub>10</sub> an-na ħa-ba-e<sub>11</sub>-dè**  
*mu-ru-uš qaq-qa-di ki-ma qut-ri ma-ni-ti ne-eĥ-ti* DEŠ(ana) AN-e(šamê) li-te-la  
 Möge die Kopfkrankheit wie Rauch (bei) Windstille zum Himmel steigen.

3. Geller 2007, 94 (Umschrift), 191 (Übersetzung), Tafel 1, 31'-37' (NA)

<sup>279</sup> Oder nach Cavigneaux/Al-Rawi 1995, 43-44 a-gàr(-ta) kur-ra, wo /agar/ „Regenschauer“ und kur „Berg“ sind.

én me-šè ba-da-dal ki-šè ba-da-záḫ me-šè gub-ba igi-ḡu<sub>10</sub> nu-gub  
 an imin ki imin im imin im-gal imin izi imin igi imin bar imin bar-ta igi imin  
 zi an-na ḫé-pà zi ki-a ḫé-pà  
 mušen an-gen<sub>7</sub> ḫa-ba-dal-en  
**i-bí-gen<sub>7</sub> an-na ḫa-ba-e<sub>11</sub>-dè**  
 muru<sub>9</sub>-gen<sub>7</sub> ki-a ḫa-ba-ni-in-šub  
 tu<sub>6</sub>-du<sub>11</sub>-ga en-gal <sup>d</sup>en-ki-ga-k[e<sub>4</sub>] eridu<sup>ki</sup>-ga-ta nam-nu-un-da-an-búr-ra tu<sub>6</sub>-én

Incantation. Where do (you) fly? Do (you) flee to earth? Where being present – not present before me?

heaven: 7; earth: 7; wind: 7; gale: 7; fire: 7; front: 7; back: 7; back-to-front: 7.

Be adjured by heaven, be adjured by earth.

May you (the demon) fly away like a high bird,

**may you ascend in heaven like incense.**

May (the demon) be tossed on the ground like a storm cloud,

may (the demon) not be able to dispel the magic formula (coming) from the great lord Enki of Eridu.

Ich belasse es hier bei drei Beispielen, obwohl noch zahlreiche ähnliche Passagen angeführt werden könnten. Der genannte Ausdruck kommt auch in vier altbabylonischen Beschwörungen aus Meturan (Cavigneaux/Al-Rawi 1995, 43-44) und in späteren Texten (AMT 38, 2 iv 14; STT 177 32 u. a.) vor.

In allen Beispielen tritt unsere Passage in den Wunschformeln für die Beseitigung des Bösen am Ende der Beschwörungen auf. Als Verb wird è oder e<sub>11</sub> verwendet. In unserem Fall wird aber anscheinend ein anderes Verb gebraucht, welches die Herausgeber des Textes als dul<sub>9</sub> „bedecken“ verstehen. dul<sub>9</sub> ist das Zeichen UR<sub>šeššig</sub> mit den Varianten URxA und UR-MIN. Die Kopie zeigt aber das einfache Zeichen UR (vgl. mit UR in der Zeile 02.01). Für die richtige Deutung des Zeichens ist eine Kollation notwendig. Bis dahin lasse ich die Verbalbasis unübersetzt.

Die Verbalform mit dem Präformativ ḫé- könnte man unterschiedlich deuten. Die Herausgeber des Textes fassen die Form als Prekativ „möge bedecken“ auf und verstehen die Zeile als Teil der Wunschformel: „(Die Krankheit) möge wie (bei) Windstille (aufsteigender) Rauch den Himmel bedecken“.<sup>280</sup>

Eine andere Möglichkeit wäre, die Zeile als Konditionalsatz zu verstehen, in dem der Beschwörungsanlass genannt wird: „Wenn der Rauch wie (bei) Windstille ..., mögen die sieben Kinder vom abzu im Haus des agruns die kranke Stelle seines Inneren lösen“. Ein weiteres Problem ist die Position von i-bí „Rauch“ im Satz. i-bí könnte das Subjekt des Satzes sein: „(Wenn) der Rauch wie (bei) Windstille ...“. Alternativ könnte man i-bí in Verbindung mit tumu gub-ba als Äquativ auffassen. Das ungenannte Subjekt des Satzes wäre dann vermutlich die Krankheit (s. schon Waetzoldt/Yildiz 1987, 293-294).

Die Passagen aus den anderen Beschwörungen sprechen tatsächlich dafür, dass die Krankheit das Subjekt des Satzes ist und dass die Verbalform im Prekativ steht (s. oben).

Außerdem ist noch zu erwähnen, dass die Schreibung i-bí für i-bí /ib(b)i/ relativ selten ist. Sie kommt meines Wissens nur noch in der Beschwörung FSB 35, 02.01 meines Korpus und in zwei literarischen Texten vor.<sup>281</sup> In meinem Korpus erscheint /ib(b)i/ noch in zwei weiteren Texten. In der eben erwähnten Beschwörung bleibt der Ritualkontext ein wenig kryptisch. In FSB 30 Z. 01.06 ist dagegen die folgende Symptombeschreibung anzutreffen:

<sup>280</sup> Das Verb „bedecken“ scheint im Kontext einer Wunschformel unpassend, da alle Wunschformeln über die Befreiung vom Bösen sprechen (s. die oben angeführten Passagen). Die Lesung dul<sub>9</sub> ist aber unsicher, wie wir oben schon angedeutet haben.

<sup>281</sup> Gudea Zyl. A 8.12; A13.27; Sprichwort IM 58400 = 3N-T 242 (Alster 1997, 304).

ġeš-ge-na pa-ḫal-la/-ka i-bi ba-ʾbul<sub>5</sub><sup>282</sup>

(Als sich Asag im Körper des Menschen wie Feuer erhob), durchfuhr der Rauch die Glieder des Patienten.

**(b)** Die „sieben Kinder vom abzu“ sind hier vermutlich die sieben Weisen abgal, die im abzu wohnen und Enki untergeordnet sind bzw. die Beschwörungspriester mit gleichen Namen, die den Patienten im dag-agrun-na behandeln sollen (s. Kapitel 1.6.2; zu (dag-)agrun s. 1.6.3).

**(c-d)** a-ba-saga<sub>10</sub>-ta ist ein Temporalsatz. Bemerkenswerterweise wird die Temporalität hierbei doppelt durch Präformativ u- und Ablativ -ta am Ende der nominalisierten Verbalform ausgedrückt (s. schon Waetzoldt/Yildiz 1987, 295). Solche Fälle sind mir aus anderen Texten nicht bekannt (s. Jagersma 2010 § 24.2.2 u. § 26.7.3). Allerdings erscheint das Prospektiv u- in Kombination mit einer nominalisierten finiten Verbalform im Lokativ (s. Jagersma 2010 § 24.2.2). Alternativ könnte man diese Zeile als a ba-saga<sub>10</sub>-ta „nachdem er mithilfe von Wasser gesund wird“ interpretieren.

Zur Lobformel in Form einer Lobpreisung s. Kapitel 1.4.1.2.2. Normalerweise preist die persönliche Schutzgottheit des Patienten die großen Gottheiten, um die Beschwörungswirkung zu verstärken. Unsere Beschwörung ist die einzige im Korpus, in welcher der geheilte Mensch selbst diese Aktion ausführt.

**(e)** Der Kolophon enthält die ka-enim Formel, die nur noch in einer Beschwörung (FSB 68) des Korpus vorkommt (s. Kapitel 1.4.1.2.3).

---

<sup>282</sup> Die Lesung des letzten Zeichens ist sehr unsicher.

**FSB 19** (DME.068<sub>1</sub>)

## 1. Textzeugen:

AUAM 73.1425 Vs. I: 1-6 (Herkunft unbekannt). Foto: ASJ 2 S.161-167. Kopie: ASJ 2 S. 159f.

## 2. Bibliografie:

Sigrist 1980, 154f.<sup>283</sup>

	Vs.	(a)
B <sub>1</sub> ?	01.01	[x x] šà-ge <sub>4</sub> / [(?)] <sup>284</sup> ge-ge
	01.02	[x x] eridu <sup>ki</sup> -ga
	01.03	[x] kéše ba-ni-na
		(b)
C <sub>1</sub>	01.04	[(x)] <sup>285</sup> lú-lu <sub>7</sub> i <sup>7</sup> idigna / a si-a
	01.05	[x (x)]-e <sup>?</sup> ḥa-búr-re
	01.06	[(x)(x)]-ĝen

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Die Beschwörung befindet sich auf einer dicht beschriebenen Sammeltafel aus der Ur III-Zeit, die insgesamt vier Beschwörungen und Ritualanweisungen auf den Rändern trägt. Das ist die erste von zwei kleinen Beschwörungen gegen eine innere Krankheit, die sich am Anfang der Tafel in der ersten Kolumne befindet. Der Abschnitt (a) ist wohl eine ätiologische Einleitung, die die Entstehung der Krankheit beschreibt. In Analogie zu den anderen Beschwörungen ist die Teilnahme Enkis zu vermuten, der als Verursacher des Problems auftritt (s. Komm. und 1.6.1). Im zweiten Teil wird die Lösung des Problems beschrieben: die Krankheit muss mithilfe von Flusswasser aus dem Tigris behandelt werden:

B. *Expositio*:

B<sub>1</sub>. Ätiologische Einleitung? (a).

C. *Incantatio*:

C<sub>1</sub>. Ritualanweisungen (b).

*Übersetzung*

- B<sub>1</sub>? (a) ... hat die innere Krankheit šà-ge<sub>17</sub> festgelegt.  
 ... hat in Eridu  
 ... gebunden gemacht.
- C<sub>1</sub> (b) ... für<sup>?</sup> den Menschen wird aus dem Tigris Wasser geschöpft.  
 Möge es (Wasser<sup>?</sup>) sie (Krankheit<sup>?</sup>) im ... auflösen.  
 Möge<sup>?</sup> sie (Krankheit) weg gehen.

<sup>283</sup> Für M. Sigrist war es schwierig, diesen Text zu deuten. Das Buch von Krebernig „Die Beschwörungen aus Fara und Ebla“, dessen Texte viele Ähnlichkeiten mit diesem Text aufweisen, erschien erst später. Da auf Grundlage dieser Texte eine von Sigrist stark abweichende Interpretation erforderlich ist, verweise ich in meinem Kommentar selten bis gar nicht auf seinen Artikel.

<sup>284</sup> Die Zeichen gi-gi sind in der zweiten Halbzeile geschrieben. Alle zweiten Halbzeilen auf dieser Tafel enthalten immer zwei bis drei Zeichen, die immer nah zum rechten Rand der Kolumne geschrieben sind. Der Platz am Anfang der zweiten Halbzeilen bleibt leer. Ich vermute also, dass vor den Zeichen gi-gi in der zweiten Halbzeile keine weiteren Zeichen standen.

<sup>285</sup> Ich bin nicht sicher, ob der Platz vor dem Zeichen LÚ für ein weiteres Zeichen ausreichend ist. Falls doch wäre an dieser Stelle das Zeichen NAM für nam-lú-lu<sub>7</sub> „Mensch, Menschheit“ zu erwarten.

### Kommentar

(a) *ge*<sub>4</sub> in *ša-ge*<sub>4</sub> steht syllabisch für *ge*<sub>17</sub> „krank“. Sowohl *ša-ge*<sub>17</sub> als auch *libiš-ge*<sub>17</sub> (s. Z. 01.08) sind verbreitete Bezeichnungen für innere Krankheiten:

*ša-ge* // *mun*<sub>x</sub>-*na-na* // *ša-ge* // *li-bí-iš*<sub>11</sub>-*ge* // *mu-na-a* FSB 6

[*ša-ge*<sub>17</sub> *mu(-na)-a*<sub>5</sub> // *ša-ge*<sub>17</sub> *libiš-ge*<sub>17</sub> *mu(-na)-a*<sub>5</sub>] FSB 4<sup>286</sup>

*ša mu-na-a*<sub>5</sub> FSB 5

*ša-ge mun-na* FSB 7

Den kranken Leib // hat er ihm gemacht; // den kranken Leib, // das kranke Innere // hat er ihm gemacht.

*ša-ʿge*<sub>17</sub> *libiš-ʿge*<sub>17</sub>? a su lá // *ad*<sub>6</sub>(*LÚ*<sub>šeššig</sub>)-*gen*<sub>7</sub> *gú* *ʿkéše* FSB 8

Die innere Krankheit *ša-ge*<sub>17</sub>, die innere Krankheit *libiš-ge*<sub>17</sub> sind (hiermit) mittels Wasser im Körper gebunden; // wie eine Leiche sind sie (hiermit) mit einem Strick gefesselt.

*ge-ge* verstehe ich als eine infinite Form des Verbums *ge(n)* „feststellen, festlegen“. Eine andere Möglichkeit wäre, *ge-ge* als eine syllabische Schreibung zu interpretieren, die z. B. für die folgenden Wörter stehen könnte:

1. *ge*<sub>4</sub>-*ge*<sub>4</sub> „zurückkehren“ (s. FSB 61B Z. 02.03; FSB 61C Z. 02.05; FSB 2 Z. 05.01)

2. *gegge* „schwarz“ (Alster 1992, 27, Komm. zur Z. 40)

3. *ki-ge*<sub>17</sub> „kranke Stelle“ (FSB 3A Z. 03.04).

Am abgebrochenen Anfang der Zeile könnte das Subjekt des Satzes stehen: „(Jemand) hat die innere Krankheit festgelegt“.

Die nächsten zwei Zeilen bilden zusammen einen Satz. Die Verbalform *ba-ni-na* steht für /*ba-ni-n-a(k)-Ø*/ (so schon Sigrist 1980, 155). Die gleiche Form des Verbums /*ak*/ kommt mehrmals in FSB 39 (gegen Samana) vor:

<sup>d</sup>*en-líl-le gú-na* / *ba-ni-na*

Enlil verspürt ihn an seinem Hals.

In unserem Satz bezieht sich das Lokativ-Infix *-ni-* in der Verbalform auf Eridu. Das Subjekt des Satzes, worauf das hintere Personalpronomen *-n-* in der Verbalform verweist, könnte sich im abgebrochenen Anfang der Zeile 01.02 verbergen. [*x*] *kéše* ist wohl das Objekt des Satzes. Mit dem Verb *kéše* „binden“ wird oft die Erkrankung eines Menschen in den Beschwörungen beschrieben:

*su-bar*<sup>1</sup>(*AŠ*) *nam-lú ki-ge*<sub>17</sub> *e-kéše* FSB 15

Im Körper des Menschen ist die Krankheit gebunden.

<sup>d</sup>*en-ki ge* // *ša mu-kéše* FSB 9

Enki hat die Krankheit // im Leib gebunden.

*sa-ma-na* <...> // *diĝir an-na an-na im-mi-kéše* // *diĝir ki ki-a im-mi-íb-kéše* // <sup>d</sup>*utu an-ùr-ra i[m-mi]-íb-k[éše]* // <sup>d</sup>*nanna sa*<sub>11</sub>(*SI*<sub>4</sub>)-*an-n[a im]-mi-í[b-kéše]* // *gu*<sub>4</sub> *tùr-ra im-mi-íb-kéše* // *udu amaš-a im-mi-íb-kéše* FSB 37

Samana <...> // Den Gott des Himmels hat er am Himmel gebunden; // Den Gott der Unterwelt hat er in der Unterwelt gebunden. // Utu hat er am Horizont gebunden; // Nanna hat er am Abend(himmel) gebunden. // Den Stier hat er im Pferch gebunden; // Das Schaf hat er in der Hürde gebunden.

In FSB 43 bezeichnet *kéše* das „Band“, das Enki dem Menschen auflegt:

<sup>286</sup> Die vorliegenden Zeilen sind nach Abschnitt (h) *ša-gi*[g] *m[a-a]* // *ša-ge*<sub>17</sub> *libiš-ge*<sub>17</sub> *ma-a*<sub>5</sub> derselben Beschwörung rekonstruiert und gelten daher als sicher.

ġeš-ge-na <sup>d</sup>šul-gi/-ra dub-dub kéše / <sup>d</sup>en-ki-ka FSB 43  
Was Šulgis Glieder lähmt, ist das Band Enkis.

In FSB 41 kommt kéše in Zusammenhang mit dem Körperteil gú „Hals“ vor. „Gebundener Hals“ bezeichnet wohl das Problem, welches diese Beschwörung lösen soll. Nach der Kopie von Sigrist 1980, 159 muss vor kéše noch ein Zeichen stehen. In Analogie zu FSB 41 könnte dieses Zeichen für einen Körperteil stehen, das „gebunden“ ist. Am wahrscheinlichsten ist der gesuchte Körperteil wieder gú „Hals“, da der Hals in den Beschwörungen am häufigsten von Krankheiten (darunter auch von šà-ge<sub>17</sub>) befallen wird:

šà-ge<sub>17</sub> šà-ga // gu-na mu-e-e FSB 8  
Die innere Krankheit šà-ge<sub>17</sub> ist ins Innere, // in seinen Hals eingedrungen.

Der Übeltäter ist möglicherweise Enki (wie in FSB 9 und FSB 43). Schließlich ist Eridu seine Stadt: „(Enki) hat (ihm) in Eridu den gebundenen (Hals) gemacht“.

**(b)** Der Abschnitt besteht aus drei Sätzen: jede Zeile entspricht einem Satz. Der erste Satz enthält eine infinite Verbalform si-a. Die Bedeutung „füllen“ für si in gegebenem Kontext (01.04) scheint unpassend. Der Tigris muss nicht mit Wasser gefüllt werden, sondern das Wasser muss aus dem Tigris zur Heilung entnommen werden. Ich möchte hier also si als „schöpfen“ (= *sābu*)<sup>287</sup> verstehen. Vgl.:

lú gu<sub>4</sub>-da-ra a ù-um-te-si a ga-naġ-en-dè-en-e-še  
We said to the owner of the ox, „If you were to fetch some water, then we could drink!“ (Drei Ochsentreiber aus Adab (ETCSL 5.6.5) 7).

Das Tigriswasser als Heilmittel erscheint scheinbar nur in diesem Text unseres Korpus (s. Kapitel 1.6.6). Unklar bleibt, ob der Mensch in diesem Satz das Subjekt des Verbs (er selbst schöpft das Wasser) oder ein indirektes Objekt ist (das Wasser wird für ihn geschöpft). Im nächsten Satz könnte das Wasser der vorherigen Zeile das Subjekt sein: „Möge das Wasser auflösen“. „Auflösen“ muss das Wasser sicherlich die innere Krankheit šà-ge<sub>17</sub>. Vor der Verbalform könnte der Ort genannt sein, an dem das Ritual durchgeführt werden sollte. Das Erhaltene vor der Verbalform –e wäre dann Direktiv. Vgl. mit dem Sprichwort:

puzur<sub>5</sub> ù-bí-du<sub>11</sub> ama<sub>5</sub>-e ħé-búr-re  
What has been spoken in secret will be revealed in the women's quarters (Sprichwörter (ETCSL 6.1.01) B (1.82) 37)

In der dritten Zeile ist nur das Zeichen DU erhalten. Eine weitere prekativische Verbalform wäre an dieser Stelle denkbar, etwa „möge sie (Krankheit) weggehen“.

<sup>287</sup> Zur Gleichung mit dem Verb *sabû* s. LL: OB Aa 181:5; lú-azlag B und C Seg. 2, 179.

**FSB 20** (DME.0682)

## 1. Textzeugen:

AUAM 73.1425 Vs. I: 7-12 (Herkunft unbekannt). Foto: ASJ 2 S.161-167. Kopie: ASJ 2 S.159f.

## 2. Bibliografie:

Sigrist 1980, 154f.<sup>288</sup>

	Vs.	(a)
B <sub>2/3</sub>	01.07	ša-ge <sub>4</sub> piriĝ-gen <sub>7</sub> zi
	01.08	libiš-ge <sub>4</sub> piriĝ-<gen <sub>7</sub> > gú / ʾza <sup>1289</sup> -ga lá
		(b)
C <sub>1</sub>	01.09	ge <sub>17</sub> ? MU a se <sub>x</sub> (TIR)
	01.10	den-ki-ka <sup>kuš</sup> ummu(A.EDIN.LÁ.A <sup>1290</sup> )/-da <sup>291</sup> dé-a
		(c)
E	01.11	NE su ba-sa <sub>6</sub>
		(d)
	01.12	ša-ge <sub>4</sub> -{x} <sup>292</sup>

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Es ist die zweite der beiden Beschwörungen gegen eine innere Krankheit auf der mit vier Beschwörungen und Ritualanweisungen beschriebenen Tafel aus der Ur III-Zeit. Der Text fängt mit der Beschreibung der Krankheitsauslösung an (a): die inneren Krankheiten ša-ge<sub>17</sub> und libiš-ge<sub>17</sub> erheben sich wie ein Löwe. Der Hals ist betroffen. Zur Behandlung wird kaltes Wasser durch den Gott Enki verwendet. Am Ende der Beschwörung steht ein Kolophon, der in sich eine Prognose und einen Kommentar zur Funktion der Beschwörung vereinigt:

B. *Expositio*:

B<sub>2/3</sub>. Einführung der Krankheit und Krankheitsauslösung (a).

C. *Incantatio*:

C<sub>1</sub>. Heilungsanweisungen (b).

E. **Kolophon** (c-d).*Übersetzung*

- B<sub>2/3</sub> (a) Die innere Krankheit ša-ge<sub>4</sub> erhob sich wie ein Löwe.  
Die innere Krankheit libiš-ge<sub>4</sub> ließ wie ein Löwe den Hals zur Seite hängen.
- C<sub>1</sub> (b) ... ist das kalte Wasser  
von Enki in den Wasserschlauch gegossen.
- E (c-d) Die Beschwörung<sup>?</sup> heilt den Körper.  
Sie (Beschwörung) ist betreffs der inneren Krankheit.

<sup>288</sup> S. den ersten Kommentar zu FSB 19.

<sup>289</sup> Sigrist 1980, 154 interpretiert dieses Zeichen als A.

<sup>290</sup> Das Diri-Kompositum ummu wird normalerweise mit den Zeichen A.EDIN.LÁ geschrieben. Sigrist kopiert nach dem Zeichen LÁ das Zeichen A. Meines Erachtens sieht das auf dem Foto eher wie Kratzspuren aus.

<sup>291</sup> Vor DA kopiert Sigrist 1980, 159 noch das Zeichen A, das ich aber ebenso für Kratzspuren halte und höchstens in geschweiften Klammern {a} transkribieren würde. Das Zeichen da bezieht sich sicherlich auf ummu in der vorherigen Zeile (s. Komm.).

<sup>292</sup> In einem Kolophon wird an dieser Stelle das Zeichen KAM erwartet. Dieses Zeichen sieht aber weder KAM noch einem anderen Zeichen ähnlich.



### Kommentar

(a) *ge*<sub>4</sub> in *ša-ge*<sub>4</sub> und *libiš-ge*<sub>4</sub> steht syllabisch für *ge*<sub>17</sub> „krank“ (s. Komm. zu FSB 19). Die „Erhebung“ (*zi*) einer Krankheit oder feindseliger Wesen ist in den Beschwörungen eine typische Beschreibung für die Auslösung eines Problems:

an-na tumu(LAK376) mu-zi // ki saḫar mu-zi // <sup>tumu</sup>u<sub>5</sub> mu-zi // <sup>tumu</sup>mir mu-zi // I.IGI.MAŠ //  
dal-ḫa-mun // mu-zi // su-bar lú mu-zi FSB 16  
Am Himmel erhob sich der Wind; // Auf der Erde erhob sich der Staub; // Der Südwind erhob sich;  
// Der Nordwind erhob sich; // I-IGI-MAŠ // Der Wirbelwind // erhob sich; // im Körper des  
Menschen erhob er sich.

á-sàg su nam-lú-ùlu/-ka ì-zi-gen<sub>7</sub> / zi-bi FSB 30  
Als sich Asag im Körper des Menschen wie Feuer erhob.

muš kur-ta ì/-zi // gír saḫar-ta ì/-zi FSB 43  
Die Schlange ist von der Unterwelt heraufgestiegen. // Der Skorpion ist vom Staub  
heraufgestiegen.

Der Anfang der zweiten Zeile dieses Abschnittes ist parallel zur ersten Zeile:

ša-gi<sub>4</sub> piriġ-gen<sub>7</sub>  
libiš-gi<sub>4</sub> piriġ-<gen<sub>7</sub>>

Weiter wird in der zweiten Zeile ein interessanter Ausdruck verwendet: *gú* / *ʿza<sup>1</sup>-ga lá*. *ʿza<sup>1</sup>-ga* steht hier syllabisch für *zà-ga* „zur Seite“. Wörtlich heißt der Ausdruck dann „den Hals zur Seite hängen“. Dieser Ausdruck kommt in literarischen Texten bei der Beschreibung der Katastrophenfolgen vor. So tritt dieser Ausdruck in der Z. 224 in Kirugu 5 der Klage über die Zerstörung von Ur auf, welche die Folgen des zerstörenden Sturms beschreibt, der die Stadt Ur zugrunde gerichtet hat:

lú kurun naġ-a nu-me-eš-a gú zà-ga bí-in-lá-e-eš  
Its men – though not drunk with beer – drooped neck over shoulder.<sup>293</sup>

In einer balag-Klage, „a-ab-ba ḫu-luḫ-ḫa“, über die Zerstörung und erneuten Aufbau des alten Tempels sagt man:

saġ gég-[g]a-na gú zà-[g]a<sup>7</sup> bí-ib-lá-a-ta YBC 4659, 24  
When (Enlil) among his black-headed causes necks to droop over shoulders.<sup>294</sup>

Dazu gehört vielleicht auch eine Passage aus Lugale (van Dijk 1983, Z. 103), die freilich eine andere Variante unseres Ausdrucks zeigt, und zwar *šu gú zà--lá*:

ùġ-bi tur<sub>5</sub>-ra šu gú zà bí-ib-lá (šir-sud an Ninurta)  
Diese kranken Leute haben die Arme und die Hälse zur Seite gehängt.

In Lugale weisen drei AB Exemplare (A, I, K) *šu gú zà--lá* auf; ein Text (B<sub>5</sub>) hat vielleicht kein *šu*, sondern Term. -šè vor *gú*; die gleiche Variante zeigt das spätere bilinguale Exemplar aus Sippar (Al-Rawi 1995, 210):

<sup>293</sup> Komposittext und Übersetzung von Nili Samet 2009, 94.

<sup>294</sup> Übersetzung von Nili Samet 2009, 151. S. auch Kutscher 1975, 146 und Cohen 1988, 382.

ùĝ-bi tu-ra-šè gú zà-ga bí-in-lá  
 ni-šá-a-šú ina mu-ur-ši na-an-du-ra-šú

Sum: Diese Leute haben in der Krankheit die Hälse zur Seite gehängt.

Akk.: Diese Leute haben in der Krankheit einander umarmt.

gú zà-ga bí-in-lá wird in MSL 4, 124: 17 mit *né-en-gu-ru-um* (< *egēru* N „to hobble, to stumble“ CAD E 41b) gleichgesetzt.<sup>295</sup> Es wird aber vermutet, dass *né-en-gu-ru-um* hier fehlerhaft für *nenduru* < *edēru* „umarmen“ steht (CAD E 29b).<sup>296</sup>

In der späten Kopie von Lugale wurde das sumerische Verb tatsächlich als *nanduru* „umarmen“ verstanden (s. oben). Man kann dies jedoch als Resultat einer späteren Umdeutung interpretieren. In der Bedeutung „umarmen“ ist das zusammengesetzte Verb *gú-da--lá* schließlich gut bekannt (Karahashi 2000, 101-102), wobei *gú* dann normalerweise im Komitativ steht.

Unser Ausdruck ist grammatikalisch eher dem Ausdruck *gú ki-šè lá* „to fall prostrate“ (Karahashi 2000, 102) ähnlich. Alle Kontexte, in denen sich *gú zà-ga--lá* findet, setzen voraus, dass Menschen *gú zà-ga--lá* machen, wenn es ihnen extrem schlecht geht. Es ist also das Zeichen einer tiefen Depression. Man kann diese Wendung vielleicht mit ähnlichen Wendungen aus anderen Sprachen vergleichen, die einen traurigen Zustand beschreiben, z. B.: „den Kopf hängen lassen“ im Deutschen; „вешать нос“ (= „die Nase hängen“), „вешать голову“ (= „den Kopf hängen lassen“) und „опускать руки“ (= „die Hände sinken lassen“) im Russischen.

Nach Samet 2010, 94, 151 und Kutscher 1975, 146 halte ich es also für angebracht, diesen Ausdruck wörtlich zu übersetzen: „den Hals zur Seite/zur Schulter hängen“. Im Kontext einer Beschwörung gegen eine innere Krankheit könnte diese Wendung auch ein Symptom beschreiben. Vgl. mit der Symptombeschreibung in einer Beschwörung gegen Kopfschmerz:

ki-sikil-tur-àm gú-sa/-ge-a šu mu-gu<sub>4</sub>-gu<sub>4</sub> FSB 34

Ein Mädchen ist es. Es zuckt mit der gekrümmten Halssehne.

**(b)** Der Anfang der Zeile 01.09 ist schwer zu interpretieren. Das erste Zeichen versteht Sigrist 1980, 154 als GE<sub>17</sub>, das zweite als MU. Die mögliche Lesung ge<sub>17</sub>-ĝu<sub>10</sub> „meine Krankheit“ scheint mir nicht besonders gut zu dem Kontext zu passen. Ich würde hier eher das Subjekt des Satzes, vielleicht einen Beschwörungspriester, erwarten: „(Beschwörungspriester) hat das kalte Wasser von Enki in den Wasserschlauch gegossen“.

Der Wasserschlauch im Komitativ kommt häufig in Zusammenhang mit dem Verb *dé* „gießen“ vor:

a<sup>kuš</sup> ummu-da ħa-ma-ni-in-dé-àm

May she pour water into my waterskin (Das Lied vom Ochsen für Ninurta (ETCSL 5.5.5) 17 und *passim*).

**(c)** NE als möglicher Terminus für „Beschwörung“ erscheint noch in zwei weiteren Beschwörungen unseres Korpus: FSB 25 und FSB 6. So steht NE in dem syllabischen Text FSB 6 aus Ebla anstelle von KA+UD: NE-du-ga ne-gi-rí-má (s. Kapitel 1.4.1.2.2).

Der Satz NE su ba-sa<sub>6</sub> stellt eine Prognose zum Krankheitsverlauf dar. Solche Prognosen kommen noch zweimal in unserem Korpus vor:

<sup>295</sup> Aufgrund dieser Gleichung übersetzt Falkenstein 1950, 322 und Römer 2004, 97 die entsprechende Stelle in der Klage über die Zerstörung von Ur mit „torkeln, taumeln“ (Falkenstein) und „humpelten die (Menschen)“ (Römer).

<sup>296</sup> Diese Idee wird offensichtlich von Jacobsen 1987, 461 unterstützt, der die Z. 224 der Klage von Ur mit „(its men) let the necks droop on **each other's** shoulder“ übersetzt.

u<sub>4</sub>-aš ġe<sub>6</sub>-aš-a ba-sa<sub>6</sub> FSB 39

Nach einem Tag, nach einer Nacht wird er (Patient) sich besser fühlen.

igi-bar-「zu<sup>71</sup> bí-íb/-sa<sub>6</sub> FSB 24

Dein Sehkraft (igi-bar) wird es (das Haus) gut machen.

## Unbestimmte Krankheit (?) als eine Falle

### Ur III

FSB 21 (TMH 6, 011<sub>2</sub>)

#### 1. Textzeugen:

HS 1600 Rs. 03.01' - 04.03' (Nippur). Foto: TMH 6, 152;  
<http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273902>. Kopie: TMH 6, 121.

#### 2. Bibliografie:

Van Dijk/Geller 2003, 42-47. – Bauer 2007, 177.

	Rs.	(a)
B <sub>2</sub>		(abgebrochen)
	03.01'	[x x <sup>297</sup> eš-š]a- <sup>r</sup> ad <sup>e4</sup> érim(A.NE.RU) <sup>1</sup> /-àm ba-nú
		(b)
	03.02'	<sup>d</sup> asal-lú- <sup>hi</sup> {a} <sup>dumu</sup> / <sup>d</sup> en-ki-ka-ke <sub>4</sub>
	03.03'	du <sub>6</sub> <sup>2</sup> -du <sub>6</sub> <sup>2</sup> bú <sup>r</sup> <sup>dutu</sup> -è/-è-gen <sub>7</sub>
		(c)
C <sub>1</sub>	03.04'	ur <sub>5</sub> <sup>2</sup> edin-na du <sub>10</sub> <sup>298</sup> - <sup>gál</sup> edin/-na-ta
	03.05'	àga šu <sup>299</sup> gub-ba sa ba-ni/-è
	03.06'	zi-da-bi zi-da-a ì-bí-sur
	03.07'	gábu <sup>bu</sup> -bi gábu <sup>bu</sup> -ba ì-bí-sur (abgebrochen)
		(d)
	04.01'	eš-ša-ad <sup>e4</sup> ér[im(A.NE.RU)-ma ...]/-è-[...]
		(e)
	04.02'	diğir lú-lu <sub>7</sub> sağ-a-n[i x]/-e sa diri(SI.A)-ga-bé s[i] <sup>1?</sup> [i]/-mi-s[á]
		(f)
D	04.03'	diğir lú-lu <sub>7</sub> -ke <sub>4</sub> <sup>d</sup> en-ki <sup>d</sup> namma / me-teš-šè <sup>h</sup> é-í-í

### Beschwörungsstruktur und Interpretation

Dieser Text ist die zweite Beschwörung auf der Tafel HS 1600. Die erste Beschwörung ist gegen eine Beinkrankheit gerichtet, die mit verschiedenen Netzbezeichnungen definiert wird (FSB 26). Das Hauptproblem dieser Beschwörung wird als eš-ša-ad <sup>e4</sup>érim „feindliche Falle“ charakterisiert. Der Abschnitt mit dem Beschwörungsanlass muss größtenteils abgebrochen sein. Der wichtigste Satz ist aber erhalten: die feindliche Falle ist gelegt. Als Gegner dieser Falle tritt Asallu<sup>hi</sup> in einer ungewöhnlichen und sonst unbekannten Formel auf. Sie stellt fest, dass Asallu<sup>hi</sup> derjenige ist, der immer wieder die Beschwörungen löst, wie die Sonne immer wieder aufgeht.

Der nächste Abschnitt (c), in dem die Ritualhandlungen beschrieben werden, ist nicht ganz klar. Vermutlich geht es sich darum, dass irgendwelchen Tieren aus der Steppe die Sehnen entnommen werden, um sie nacher zusammenzudrehen. Im Rahmen der analog-magischen Vorstellungen könnte es sich hierbei um die Herstellung einer Falle aus Sehnen handeln, die im Ritual benutzt wurde, um die Krankheit, die als Falle definiert wird, zu beseitigen. Im nächsten Abschnitt (d) könnte die Rede gerade von der Beseitigung der feindlichen Falle sein.

<sup>297</sup> Geller: [ki-a].

<sup>298</sup> Geller: šár.

<sup>299</sup> Geller: šè. Für šè ist der untere waagerechte Keil dieses Zeichens zu lang.

Abschließend wird die Sehne (oder die zusammengedrehten Sehnen) dem Kopf der persönlichen Gottheit des Menschen angelegt. Damit dürfte möglicherweise die Statue dieser Gottheit gemeint sein.<sup>300</sup> Der Sinn dieser Handlung bleibt aber unklar. Die Beschwörung endet mit einer Schlussformel in Form einer Lobformel (s. 1.4.1.2.2). Der Text lässt sich auf folgende Weise gliedern:

B. *Expositio*:

B<sub>2</sub>. Einführung der Krankheit und des Helfers (a-b).

C. *Incantatio*:

C<sub>1</sub>. Ritualanweisungen (c-e).

**D. Schlussformel in Form einer Lobformel (f).**

### Übersetzung

- B<sub>2</sub> (a) ... ist eine feindliche Falle gelegt.  
 (b) Asalluḫi, der Sohn von Enki,  
 löst (ständig) die Beschwörungen wie die Sonne, die immer wieder aufgeht.
- C<sub>1</sub> (c) Von demjenigen<sup>?</sup> (aus) der Steppe, von dem Renner<sup>?</sup> (aus) der Steppe (?)  
 hat er (mit) der Axt, die in der Hand vorhanden ist, die Sehne (weg)gezogen  
 (?).  
 Er binde seine Rechte an (seine) Rechte.  
 Er binde seine Linke an seine Linke.  
 (abgebrochen)
- (d) (Möge) die feindliche Falle ... weggehen (?).
- (e) An den Kopf der persönlichen Gottheit des Menschen ... lege er diese  
 hinausgerissene<sup>?</sup> Sehne zurecht.
- D (f) Möge die Gottheit des Menschen Enki (und) Namma das Lob erteilen!

### Kommentar

(a) eš-ša-ad hier und in 04.01' ist eine unorthografische Schreibung für (ḡeš)eš-ad = *nahbalu* "Falle, Fallgrube, Kastenfalle" AHw 714a, das Cavigneaux/Al-Rawi 1993b, 186 als „une sorte de filet ou de piège (nahbalu) qu'on jette (šub) ou qu'on étend par terre (nu2)“ definieren.

NE.RU hier und in 04.01' lese ich mit Mittermayer 2006, 46-47 № 116 als érim. Zur Lesung A vor NE.RU als e<sub>4</sub> s. Attinger 1993, 1993, 630<sup>1813</sup>, der zwei mögliche Lesungen vorschlägt: e<sub>4</sub>-ne-ru und e<sup>4</sup>NE.RU.<sup>301</sup>

(b) du<sub>6</sub>-du<sub>6</sub> fasse ich mit Geller als syllabische Schreibung für tu<sub>6</sub>-tu<sub>6</sub> „Beschwörungen“ auf.<sup>302</sup> Beachte auch die alternative Interpretation von Geller (van Dijk/Geller 2003, 47), die eine wörtliche Deutung der Wendung du<sub>6</sub>-du<sub>6</sub> búr voraussetzt: „broke through the mounds“.

Im Unterschied zu Geller (van Dijk/Geller 2003, 47), der è-è(d) als *marû*-Form auffasst, möchte ich è-è als reduplizierte, zeitlose, infinite *hamtu*-Form interpretieren, da sie eine permanente und wesentliche Eigenschaft der Sonne ausdrückt: „die Sonne, die immer wieder aufgeht“.

<sup>300</sup> Zu Manipulationen an der Statue während des Rituals s. auch FSB 34.

<sup>301</sup> Beachte auch die Lesung a-rúm von Geller.

<sup>302</sup> S. ausführlicher in van Dijk/Geller 2003, 47.

(c) Die Interpretation der ersten zwei Zeilen dieses Abschnittes ist sehr unsicher. Scheinbar handelt es sich hier um das Herausziehen der Sehne eines Tieres, die später im Ritual benutzt wird. Mit *ur*<sub>5</sub> und *du*<sub>10</sub>-*ġál* müssen dann die Tiere bezeichnet werden. Geller versteht *ur*<sub>5</sub> als Allomorph für *kúr* „enemy“. Ich übersetze *ur*<sub>5</sub> provisorisch als „derjenige“. *du*<sub>10</sub>-*ġál* hat einige Bedeutungen, die in Frage kommen: „to fight“ (Karahashi 2000, 80); „to go swiftly, to hurry up“ und „to relax“, wenn die Rede über Gottheiten und Tiere ist (Flückiger-Hawker 1999, 202). Versuchsweise wähle ich die Übersetzung „Renner“ (zu dieser Übersetzung s. Frayne 1990, 37 Z. 11<sup>303</sup>). *àga šu gub-ba* möchte ich mit van Dijk als „hand-hatchet“ (van Dijk/Geller 2003, 47) bzw. „Axt, die in der Hand vorhanden ist“ verstehen. Ich kenne keine Parallelstellen, die die Lesungen und Deutungen dieser Zeilen bestätigen oder weiter erläutern könnten.

In den zwei nächsten Zeilen ist vermutlich die Rede von Manipulationen mit der erworbenen Sehne (oder Sehnen?). Die Verbalformen verstehe ich als prospektive Verbalformen.<sup>304</sup> Die Grundbedeutung von *sur* ist „Zusammendrehen von Pflanzenfasern bzw. stark geklopftem Rohr, sowie das Herstellen von Seilen aus anderen Materialien“ (Waetzoldt 1992:132, s. Komm. zu FSB 45). Die gegebenen zwei Zeilen könnten diesen Herstellungsprozess (Prozess des Webens vielleicht?) eines Seils oder Netzes beschreiben. Die „Rechte“ und die „Linke“ müssten sich dann auf die Sehnen beziehen. Eine andere Möglichkeit wäre, dass die Sehne(n) an etwas angebunden werden: z. B. an den rechten und den linken Bettfuß.

(e) Die Interpretation *diri(g)* in der Wendung *sa diri(g)* ist fraglich. Ich fasse *diri(g)* hier provisorisch als *nasāḥu* „ausreißen“ AHW 749b auf. Die Deutung *diri(g)* als *watru* „übergroß“ scheint aber auch möglich.

<sup>303</sup> In beiden Fällen schlägt Geller vor, *šár ġál* „zahlreiche“ zu lesen (van Dijk/Geller 2003, 47 mit Verweis auf Römer 1965, 18:44).

<sup>304</sup> Vgl. Geller: *ì bí-sur* „He has dripped oil“.

*Ohrenkrankheit**FD*FSB 22 (DME.015<sub>1</sub>)

## 1. Textzeugen:

VAT 12597 IX 8-XI 9 (Šuruppak). Foto: <http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644>.

Kopie: SF 54 IX 8-XI 9; BFE 382f.

## 2. Bibliografie:

Krebernik 1984, 54-63.

		(a)
A	09.08	LAK358-nu-ru
		(b)
B <sub>1</sub> ?	09.09	buru <sub>5</sub> -kur pèš-làl
	09.10	mu-gu <sub>7</sub> -gen <sub>7</sub>
	09.11	pèš-làl muš-ġeš <sup>1</sup> kiš <sub>17</sub>
	09.12	ud <sub>5</sub> -ġeš <sup>1</sup> kiš <sub>17</sub> gu <sub>7</sub>
		(c)
B <sub>2/3</sub>	10.01	ud <sub>5</sub> -ta ġeštu lá-lá-gen <sub>7</sub>
		(d)
C <sub>1</sub>	10.02	lú-bi ġeštu-ud <sub>5</sub> ħa-ma-lá-lá
	10.03	ég šu-níġen ħa-mu-BU <sup>305</sup>
	10.04	ġeš <sup>1</sup> kiš <sub>17</sub> <sup>1</sup> 'izi <sup>1</sup> -šè <sup>2</sup> ħa-ma-DÚR <sup>306</sup>
	10.05	KU-engur a <sup>307</sup> -búr ħa-ma-ta-naġ
	10.06	pú-a mes-gen <sub>7</sub> ki ħa-ma-gub

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Die vorliegende Beschwörung besteht aus vier Teilen. Nach der Einleitungsformel folgt eine Passage (b), in der drei Tiere aufgezählt werden, die an Honigfeigenbäumen fressen. Es könnte eine mythische bzw. ätiologische Einleitung sein. Der Sinn der Passage im Kontext der Beschwörung bleibt aber nach wie vor unklar (s. Krebernik 1984, 56-57). Es ist nur zu bemerken, dass die drei aufgezählten Tiere zu den drei Bereichen der kosmischen Ordnung gehören: Vogel zum Himmel, Ziege zur Erde und Schlange eventuell zur Unterwelt.

In Abschnitt (c) wird anscheinend der Anlass zur Beschwörung genannt: ġeštu lá-lá „hängende Ohren“, was wohl Taubheit bezeichnen dürfte. Es bleibt aber unklar, in welcher Beziehung die vermeindliche Krankheit zur erneut in diesem Satz erwähnten Ziege steht.

Die zwei zuletzt genannten Passagen sind durch den Äquativ gen<sub>7</sub>, der hier wohl die Temporalfunktion erfüllt, zu einer Einheit verbunden. In den anderen Beschwörungen beziehen sich die Temporalsätze mit Äquativ auf die Sätze der Ritual- bzw. Heilungsanweisungen und stehen wie auch hier unmittelbar davor. In manchen Beschwörungen werden sie dafür benutzt, um den Anlass der Beschwörung zu wiederholen (s. z. B. FSB 15 (d)). In anderen wird mit Hilfe solcher Sätze ein Teil des Anlasses mitgeteilt (s. z. B. FSB 38 (d)).

Den Temporalsätzen folgen die Ritualanweisungen (d). In der ersten Zeile des Abschnittes wird lú-bi „der betreffende Mensch“ genannt, wohl der Patient, der die genannten

<sup>305</sup> Über der Tilgung - Vielleicht aber nicht BU, sondern BÙLUG zu lesen (s. schon Krebernik 1984, 58).

<sup>306</sup> Oder TUG?

<sup>307</sup> Die Lesung ist durch die Kollation gesichert. Vgl. Krebernik 1984, 58-59.

Manipulationen erfüllen soll. Diese Zeile stellt eventuell auch ein Beispiel für Analogiezauber dar: der wegen der Ziege betäubte Kranke soll zur Heilung die Ziegenohren anbinden. Die Ritualanweisungen schließen auch die Manipulationen mit den <sup>ĝeš</sup>kiši<sub>17</sub>-Unkraut(zweigen), die schon in Abschnitt (b) erwähnt wurden, und lösendem Wasser ein, das der Betroffene trinken soll. Die letzte Zeile des Textes<sup>308</sup> setzt voraus, dass der Patient wie ein Mes-Baum am Wasserloch stehen soll. Der Sinn dieser magischen Handlung ist völlig unklar.

Krebernik 1984, 57 erwähnt die altbabylonische Beschwörung PRAK 2 C1<sup>309</sup>, in der auch ud<sub>5</sub> „Ziege“ und ihre <sup>ĝeš</sup>tu „Ohren“ vorkommen. Wie er schon konstatierte, zeigen die beiden Texte tatsächlich keine genauere Parallele. Der Inhalt der altbabylonischen, fast parodistisch wirkenden Beschwörung könnte aber einige Vermutungen bezüglich des vorliegenden Textes bestätigen, wenn auch nicht den Sinn des Textes vollkommen erläutern. In PRAK 2 C1 treten zuerst die Götter Enlil und Enki auf, die etwas unter den Tieren (nîĝ-ùr-limmu) machen. In dem vorliegenden Text werden auch zuerst die Tiere beschrieben. Weiter kommt in PRAK 2 C1 die Ziege vor, die krank ist und mit ihrem Lärm Enki stört. Gegen diese Plage wird Mist der Ziege gebraucht, der in ihre Ohren gelegt wird, damit sie stirbt und keinen Lärm mehr macht. Man dürfte hier ein Beispiel des Analogiezaubers sehen<sup>310</sup>: die belästigten Ohren von Enki werden dadurch befreit, dass die bestimmten Manipulationen mit den Ohren des belästigenden Tieres durchgeführt werden. In unserer Beschwörung wird die analoge Situation dargestellt: die Ziege verursacht <sup>ĝeš</sup>tu-lá-lá „die hängenden Ohren“. Um sich von der Qual zu befreien, soll der Leidende die Ziegenohren binden bzw. an sich befestigen.

Der altbabylonische Text bestätigt also, dass unsere Beschwörung gegen ein Ohrenproblem gerichtet ist, welches von einer Ziege verursacht wurde. Der Text lässt sich insgesamt so gliedern:

- A. **Einleitungsformel** (a).
- B. *Expositio*:
- B<sub>1</sub>. mythische Einleitung? (b);
- B<sub>2/3</sub>. Einführung der Krankheit (c).
- C. *Incantatio*:
- C<sub>1</sub>. Ritualanweisungen (d).

### Übersetzung

- A (a) LAK358-nu-ru
- B<sub>1</sub>? (b) Wenn der Bergvogel an den Honigfeigenbäumen frisst;  
Die <sup>ĝeš</sup>kiši<sub>17</sub>-Schlange an den Honigfeigenbäumen <frisst>;  
Die <sup>ĝeš</sup>kiši<sub>17</sub>-Ziege frisst.
- B<sub>2/3</sub> (c) Wenn wegen der Ziege die „Ohren hängen“,
- C<sub>1</sub> (d) Möge dieser Mensch die Ziegenohren anbinden!  
Möge er die Gesamtheit am Damm ...!  
Möge er die <sup>ĝeš</sup>kiši<sub>17</sub>-Unkraut(zweige) ins Feuer ...!  
Möge er aus dem KU-engur das lösende Wasser trinken!  
Möge er am Wasserloch wie ein mes-Baum stehen!

<sup>308</sup> Die Schlussformel fehlt.

<sup>309</sup> S. Lambert 1991, 415-419.

<sup>310</sup> S. schon Foster 1993, 138.



### Kommentar

**(b)** In der Z. 09.09 ist deutlich buru<sub>5</sub> „Vogel/Spatz“, nicht bir<sub>5</sub> „Heuschrecken“ zu lesen. Zum Unterschied der beiden Zeichen s. zuletzt Veldhuis 2004a, 226, 230. pèš-làl ist entweder „Honigfeige“ oder „Honigfeigenbaum“. Doppeldeutigkeit könnte man mit der Übersetzung „an den Honigfeigenbäume fressen“ umgehen. Dabei könnten sowohl die Früchte selbst (für die Vögel) als auch die Äste oder Baumrinde (für die Ziege) gemeint sein.

Nach der von Krebbernik 1984, 57 vorgeschlagenen Interpretation umfasst der Abschnitt nur einen Vergleich (die Zeile 09.09-09.10), während die zwei weiteren Zeilen die Hauptsätze darstellen. Der Sinn dieses Vergleiches bleibe ihm aber unklar. Um den Sinn der Passage genauer zu bestimmen, schlage ich eine andere Interpretation vor.

Die Passage besteht aus drei Verbalsätzen, von denen zwei mit dem Verb gu<sub>7</sub> ausgestattet sind. Die Verbalform mu-gu<sub>7</sub> und der Äquativ gen<sub>7</sub> in der Z. 09.10 beziehen sich aber wohl auch auf die Z. 09.11.<sup>311</sup> Die beiden Sätze 09.09-10 und 09.11 sind ganz parallel gebaut:

buru <sub>5</sub>	kur	pèš-làl	mu-gu <sub>7</sub> -gen <sub>7</sub>
muš	ḡeškiš <sub>17</sub>	pèš-làl	<mu-gu <sub>7</sub> -gen <sub>7</sub> >

Es sind die Subjekte der Handlung gu<sub>7</sub> (die Tiere), Orts- bzw. Tierbestimmung und Objekt (pèš-làl) vorhanden.

In der Z. 09.12 kommen nur zwei Nominalteile vor: ḡeškiš<sub>17</sub>-Unkraut und ud<sub>5</sub> „Ziege“. Die Ziege stellt genauso wie der Vogel und die Schlange offensichtlich ein Subjekt dar, was aber ḡeškiš<sub>17</sub> ist: Orts- bzw. Tierbestimmung oder Objekt, bleibt problematisch.

Die Pflanze ḡeškiš<sub>17</sub> (s. 1.6.5) „is of the utmost importance to the shepherd... the sheep eat the fruit pods...“ (Löw 1967, B. 3, 41). Die Schafe fressen also nicht das ḡeškiš<sub>17</sub>-Unkraut selbst, sondern dessen Früchte (s. auch Civil 1987a, 47-48). Ob Ziegen wie Schafe nur die Früchte oder auch die Äste fressen, ist mir unklar. Auf jeden Fall wäre es besser, ḡeškiš<sub>17</sub> hier nicht als ein Objekt zum Fressen, sondern wie in den zwei vorherigen Sätzen als eine Orts- bzw. Tierbestimmung zu verstehen.

Die Verbalform ist in der Z. 09.12 bis zur bloßen Verbalbasis verkürzt. Gemeint ist wohl dieselbe Form wie in der Z. 09.10.<sup>312</sup> Das Objekt des Verbes gu<sub>7</sub> könnte hier wieder pèš-làl sein. Dann hätten wir drei gleich formulierte Sätze:

buru <sub>5</sub>	kur	pèš-làl	mu-gu <sub>7</sub> -gen <sub>7</sub>
muš	ḡeškiš <sub>17</sub>	pèš-làl	<mu-gu <sub>7</sub> -gen <sub>7</sub> >
ud <sub>5</sub>	ḡeškiš <sub>17</sub>	<pèš-làl>	<mu->gu <sub>7</sub> <-gen <sub>7</sub> >

Meiner Meinung nach sind kur und ḡeškiš<sub>17</sub> in allen drei Sätzen eher Tier- als Ortsbezeichnungen, weil es schwierig scheint, die Honigfeigen(bäume) pèš-làl in den Bergen und unter den ḡeškiš<sub>17</sub>-Unkräutern zu finden. Ein weiteres Problem wäre, ob alle drei Tiere die Feigen wirklich fressen können. Bei dem Vogel und der Ziege sehe ich keine Schwierigkeiten. Die Ziege gilt überhaupt als vegetarischer Omnivor oder „Generalist“ (Sambras 1991, 254). Die Schlangen fressen m. W. allerdings nur Produkte tierischer Herkunft.

Wie bereits oben erwähnt, wird in dieser Passage höchstwahrscheinlich eine mythische bzw. ätiologische Geschichte erzählt, die aber im Kontext des weiteren Textes unklar bleibt.

<sup>311</sup> Zum gelegentlichen Fehlen der nötigen grammatischen Elemente s. z. B. FSB 37 (f) und FSB 38 (g). Die Konstruktion -a-ke<sub>4</sub>-eš erscheint in den beiden genannten Abschnitten nur bei einigen Sätzen, obwohl sie sich auf jeden Satz im Abschnitt bezieht.

<sup>312</sup> Die mehrmals im Text wiederholten gleichen Verbalformen sind in den fröhdynastischen Beschwörungen oft abgekürzt. S. z. B. FSB 5 mit den in den benachbarten Zeilen geschriebenen Verbalformen am<sub>6</sub>-da-KÍD.KÍD+SAG und da-KÍD.KÍD+SAG bzw. dugud und am<sub>6</sub>-dugud-dugud.

Vielleicht werden mit diesen Sätzen verschiedene Schäden beschrieben, die Vögel, Schlangen und Ziegen verursachen können. So können Vögel der Ernte schaden. Die Ziegen, die Feigen wie auch alle andere pflanzliche Produkte fressen können, „zeigen ihrerseits großes Interesse an Baumrinde. Jüngere Bäume werden oft rundum geschält, so dass sie absterben. Auf diese Weise können Ziegen erheblichen Schaden anrichten“ (Sambraus 1991, 254f.).

Die Schlangen fressen wie gesagt weder Früchte noch Äste. Nach den Vorstellungen der Einwohner des Zweistromlandes waren Schlangen aber böartige Tiere, von denen jede Boshftigkeit zu erwarten war, vermutlich auch der Ernteverlust. Es ist also nicht auszuschließen, dass es unbekannt oder unwichtig war, was die Schlangen wirklich fressen. Noch heute gibt es in Nepal den Brauch während des Festes Früchte, Süßigkeiten und Milch für die Schlangen vor dem Haus liegen zu lassen.<sup>313</sup>

In welchem Zusammenhang aber die geschilderten Schäden mit der unten erwähnten Krankheit stehen könnten, bleibt unklar.

(c) In dem Abschnitt wird anscheinend die Krankheit genannt, die das Rezitieren der Beschwörung erzwang. *ḡeštu--lá*, wörtlich „die Ohren hängen (lassen)“ bezeichnet die Taubheit. Hier wird dieser Zustand auf irgendeine Weise in Zusammenhang mit der Ziege gebracht.

(d) In den Beschwörungen der Fāra-Zeit kommt *lú-bi* „der betreffende Mensch“ nur noch zweimal vor, beide Male in den KF-Beschwörungen, in der Rede einer älteren Gottheit:

a-ne níḡ-lú-bi nu-zu

Er/Sie kennt nicht die betreffende Angelegenheit des Menschen.

Mit *lú-bi* ist natürlich der Patient gemeint. In der vorliegenden Beschwörung fehlt jeder Hinweis auf das KF, *lú-bi* könnte aber immer noch den Patienten bezeichnen, der unter *ḡeštu-lá* leidet. Andererseits könnte *lú-bi* auch den Menschen bezeichnen, der für das Ritual verantwortlich ist, also eine Kultperson.

Im Abschnitt werden fünf rituelle Handlungen aufgezählt, die der Kranke erfüllen soll. Als erstes soll er wohl die Ziegenohren an sich selbst befestigen, um seine von der Ziege(?) betroffenen „hängenden“ Ohren zu heilen.

Das Verb in der Z. 10.03 ist mir unklar. In Zusammenhang mit der vorherigen Zeile könnte die Passage etwa heißen: „Möge der Mensch die Gesamtheit (der Ziegenohren?) an den Damm werfen(?)“.

Die Zeile 10.04 ist vermutlich *ḡeš 'izi<sup>1</sup>-šè' 'x<sup>1</sup> ha-ma-DÚR* zu lesen. Nach der Form könnte *'x<sup>1</sup> GÍR<sub>gunû</sub>* sein, was zu *ḡeš* gut passen würde, obwohl die beiden Zeichen nicht ganz nebeneinander im Fach stehen: *ḡeš<sup>1</sup>kiš<sub>i17</sub> 'izi<sup>1</sup>-šè ha-ma-DÚR*. Das Verb bleibt mir unklar. Nach dem Sinn könnte etwa "ins Feuer werfen" gemeint sein, vgl. FSB 5:

*ḡeš<sup>1</sup>kiš<sub>i17</sub>(GÍR<sub>gunû</sub>) izi am<sub>6</sub>-si*

*ḡeš<sup>1</sup>kiš<sub>i17</sub>-Unkraut ist ins Feuer zu legen.*

In der Z. 10.05 wird eine Manipulation mit „lösendem Wasser“ beschrieben.<sup>314</sup> Der Patient soll das Wasser aus dem KU-engur trinken. Zur möglichen Bedeutung von KU in KU-engur s. FSB 41 und FSB 95. Krebernik 1984, 58 schlägt allerdings vor, KU als syllabische

<sup>313</sup> Naga Panchami: Das Schlangenfest wird am fünften Tag des zunehmenden Mondes (Shrawan (16.7. - 16.8.)) gefeiert. Die Schlangen (Nagas) werden als Gottheit verehrt, die über die Dauer des Monsuns bestimmen. Deshalb bringen die Bauern an diesem Tag Opfergaben - Milch, Süßigkeiten, Kum-Kum und Blumen - zu Orten, an denen Schlangen leben (destination-asien.de/botschaft-nepal/feste.htm).

<sup>314</sup> Zum "lösenden Wasser" s. Krebernik 1984, 59.

Schreibung für gú „Ufer“ zu verstehen: „Möge er das lösende Wasser vom engur-Ufer trinken!“. Das Infix -ta- in der Verbalkette ḥa-ma-ta-naḡ bezieht sich wohl auf KU-engur.

Der magische Sinn der letzten Manipulation, im Rahmen derer der betreffende Mensch an einem Wasserloch wie ein mes-Baum stehen soll, ist mir nicht klar.

Die Verbalformen mit der Kette ḥa-ma- möchte ich als ḥé + imma- erklären.

*Augenkrankheiten**FD*

FSB 23 (DME.0152)

## 1. Textzeugen

VAT 12597 Rs. X 7- XI 9 (Šuruppak). Foto: <http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644>.

Kopie: SF 54 IX 8-XI 9; BFE 382f.

## 2. Bibliografie

Krebernik 1984, 54-63. – Cunningham 1997, 37.

		(a)
B <sub>1</sub>	10.07	ne-sa <sup>g</sup> GA <sup>sar</sup> <sup>d</sup> en-ki dím
	10.08	<sup>d</sup> en-ki
	11.01	GA <sup>sar</sup> -bi-šè igi-[b]ar <sup>1315</sup> rí <sup>1</sup>
	11.02	ku[r-š]uba <sub>4</sub> (MÚŠ)-šè DU
		(b)
B <sub>3</sub>	11.03	igi-ge <sub>17</sub> mu-a <sub>5</sub>
		(c)
C1a	11.04	áia <sup>d</sup> en-líl lú-pa mu-da-gi <sub>4</sub>
		(d)
C4a	11.05	a-ne a-na nun-zu
	11.06	ge <sub>26</sub> a-na-pà
	11.07	ge <sub>26</sub> igi-bur-bur mu-a <sub>5</sub>
		(e)
C4c	11.08	igi-kun šu nam-tab
	11.09	igi-bar <sup>1316</sup> ha-mu-ta-tà
		(f)
D	11.09	KA+UD

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Die Einleitungsformel auslassend fängt der Text gleich mit der mythischen Einleitung (a) an, was für Fāra-Beschwörungen ungewöhnlich erscheint. Das Fehlen der Einleitungsformel führte dazu, dass die zwei Texte, FSB 22 und FSB 23, in Krebernik 1984, 54-55 und später in Cunningham 1997, 41 als ein Text zusammengefasst wurden. Ohne den Zustand erklären zu können, warum keine Formel die beiden Texte voneinander trennt, betrachte ich sie nichtsdestoweniger als zwei eigenständige Beschwörungen. FSB 22 sollte höchstwahrscheinlich eine Ohrenkrankheit bekämpfen. Diese Beschwörung ist aber ohne Zweifel gegen eine Augenerkrankung gerichtet (b). Der Grund der Erkrankung ist in der mythischen Einleitung (a) am Anfang des Textes verborgen, bleibt aber fraglich. Ebenso wenig sind die Heilmaßnahmen verständlich (e). Das KS überrascht mit einem Rollenwechsel: statt Ningirim erscheint wohl an ihrer Stelle die jüngere Gottheit Enki. Möglicherweise ist er oder sein Verhalten für die Krankheit verantwortlich, was ihn veranlasst, sich ins Problem einzumischen. Das KS ist außer dem Satz in 11.07 verständlich. Dieser stimmt mit keiner der bekannten KS-Formeln überein und bleibt auch inhaltlich unbegreiflich (s. Kommentar). Die Gliederung des Textes ist die folgende:

<sup>315</sup> Text: AŠ.<sup>316</sup> Text: AŠ.

B. *Expositio*:B<sub>1</sub>. *Historiola* (a);B<sub>3</sub>. Krankheitsauslösung (b).C. *Incantatio* in Form des KS:C1a. **Botenformel** (c).

C4. Rede der älteren Gottheit:

C4a. *Zuspruchsformel* (d);

C4c. Heilungs- und Ritualanweisungen von Enlil an die jüngere Gottheit (e).

D. **Schlussformel** (f).*Übersetzung*

- B<sub>1</sub> (a) Die Erstlingsgaben (in Form) eines Lauchs wurden für Enki erschaffen.  
Enki hatte seinen Blick zu diesem Lauch erhoben  
(und) ihn zu den hellen Bergen genommen.
- B<sub>3</sub> (b) Die Augenkrankheit wurde ausgelöst.
- C1a (c) Zum Vater Enlil sandte er (Enki) einen Boten mit (folgender Nachricht).
- C4a (d) (Enlil:) „Was weiß er nicht?  
Was soll ich für ihn herausfinden?  
Ich habe einen starren Blick gemacht.
- C4c (e) Er legt fürwahr die Hand auf die Tränenkarunkel?  
Fürwahr wirkt er damit (positiv) auf die Sehkraft. “
- D (i) (Das ist) der Spruch.

*Kommentar*

(a) ne-saĝ ist eine alte Schreibung für nesaĝ "Erstlingsgaben" (in der Ur III-Zeit s. Sallaberger 1993, 154-155).

GA<sup>sar</sup> ist wohl eine Schreibung für ga-raš<sup>sar</sup> = *karašu(m)* „Porree“ AHW 448. Die Schreibvariante GA für ga-raš<sup>sar</sup> ist schon im ePSD notiert, doch ohne Hinweise auf konkrete Texte. Die Beschwörung beginnt also mit der mythischen Geschichte über den Lauch, der als Erstlingsgabe speziell für Enki erschaffen (*dím*) wurde.<sup>317</sup> Die Frage, die sich speziell aus dieser Geschichte ableitet und einer Antwort bedarf, ist, welcher Zusammenhang besteht einerseits zwischen GA<sup>sar</sup> und Enki und andererseits zwischen GA<sup>sar</sup> und den kranken Augen? Was Enki anbelangt, konnte ich nur eine indirekte Verbindung zwischen ihm und dieser Pflanze finden: Zu Enkis Umkreis gehört eine Gottheit namens Nin-garaš „Herr(in) Lauch“ (Cavigneaux/Krebernik 1998-2001c, 360).

Hingegen ist die Relation des Lauchs und des Augenleidens zueinander anscheinend die unmittelbarste, was allerdings erst aus späteren Texten folgt. So ergibt es sich aus den medizinischen Texten des 1. Jts., dass Lauch für die Augen schädlich sei. Zuerst darf man keinen Lauch genießen, wenn schon eine Augenerkrankung ausgebrochen ist:

Ú GA.RAŠ<sup>sar</sup> Ú ŠE.LÚ<sup>sar</sup> *ša inā-šu marṣā lā ikkal* BAM 1 III 38

<sup>317</sup> Krebernik 1984, 60 und Cunningham 1997, 37 meinen, mit dem Verb *dím* sei hier die Opferdarbringung bezeichnet, obwohl Krebernik 1984, 60 anmerkt, dass die Verwendung von *dím* in einem solchen Kontext sonst nicht belegt sei. Die Grundbedeutung von *dím* = *banû(m)*, *bašû(m)*, *epēšu(m)* ist „anfertigen“, „bauen“. Das Verb kommt unter anderem in den Passagen vor, wo es um den erstmaligen Erschaffungsprozess geht (s. Enki und Ninmah (ETCSL 1.1.2) 1; Streitgespräch zwischen Weizen und Schaf (ETCSL 5.3.2) 4). Ich glaube daher, dass *dím* auch hier in diesem Sinne verwendet wird.

Der, dessen Augen krank sind, soll nicht Lauch und Koriander essen.

Wer aber gesund ist und den Lauch genießt, muss damit rechnen, dass der Lauch seine Sehkraft schwächen kann:

GA.RAŠ<sup>sar</sup> GU<sub>7</sub>-ma ni-til-šu imat̃i BAM 318 III 22

Wenn jemand Lauch isst, wird seine Sehfähigkeit abnehmen.

Zwischen dem Erscheinen unseres Textes und dieser Quelle sind viele Hunderte von Jahren vergangen. Vom Zeitraum der Fāra-Zeit bis zum 1. Jt. v. Chr sind uns keine weiteren Texte bekannt, welche die Augen und den Lauch in einem Kontext zusammenfassen würden. Inwieweit es berechtigt ist, FSB 23 vor dem Hintergrund der späteren Passagen zu erörtern, ist aber fraglich. Nehmen wir an, dass die Tradition *in facta* nicht abgebrochen ist, dass im Bewusstsein der Bevölkerung immer ein Zusammenhang zwischen Augenkrankheiten und dem Genuss vom Lauch bestand, dann ist in dieser mythischen Einleitung die Rede vom Ursprung des Augenleidens durch den Lauch.

Weiter kommt Enki ins Spiel. Er sieht sich die Darbringung an und nimmt den geopfert Lauch in die Berge mit. Für „ansehen“ benutzt man hier das Verb *igi-ba--il*, das eigentlich gar nicht existieren dürfte. Es gibt die Verben *ig--bar* und *ig--il*, die hier anscheinend zu einem Verb zusammengefasst sind.

*igi-bar*<sup>318</sup> kommt in dieser Beschwörung zweimal vor: hier als Nominalteil des Kompositverbes und in 11.09 als selbstständiges Wort (*igi-bar<sup>l</sup> ḫa-mu-ta-tà*). Die letzte Passage ist wörtlich „er hat fürwahr *igi-bar* (positiv) berührt“ zu übersetzen. Ähnlich kann der Satz 01.04 aus FSB 24 *igi-bar-[zu<sup>l</sup>] bi-ib/-sa<sub>6</sub>* verstanden werden: „Dein *igi-bar* wird es (das Haus) gut machen“. Aufgrund dieser Passagen<sup>319</sup> plädiere ich dafür, für *igi-bar* die Bedeutung „Sehkraft“ anzusetzen (vgl. Krebernik 1984, 61 – „Blick“, „Sicht“).

Die wörtliche Übersetzung des Verbes *igi-ba--il* wäre dann „Sehkraft heben“, was sinnlos ist. Der einzige Grund, warum hier *igi-ba--il* anstatt *igi--il* vorkommt, ist wohl der Wunsch, die mythische Einleitung mit dem Thema der Beschwörung zu verbinden. Vielleicht ist es ein Wortspiel: zum Prozess des „Ansehens“ ist natürlich Enkis Sehkraft herangezogen und durch das Ansehen des Lauchs möglicherweise auch betroffen. Enki wäre dann kein Verursacher der Krankheit (anders Krebernik 1984, 61-63; Cunningham 1997, 37), sondern er wäre eher das erste Opfer. Seine Schuld liegt nur darin, dass sein leichtsinniger Umgang mit der gefährlichen Pflanze die Augenkrankheit auslöst. Enki zeichnet sich überhaupt dadurch aus, dass er unvorsichtig mit den ihm unbekannten Gewächsen verfährt. So isst er einmal die ihm unbekannten Pflanzen und erkrankt dadurch (Enki und Ninḫursaġa (ETCSL 1.1.1) 190 u.a.).

Es wäre nicht das einzige Mal in den Beschwörungen, dass eine Gottheit und mit ihr nach und nach auch die Menschen einer Pflanze zum Opfer fallen. Aus der späteren Zeit sind einige Beschwörungen (darunter auch DME.383, DME.384) gegen "Heart Grass" bekannt, in denen Šamaš eine Pflanze aus den Bergen bringt, die eine Herzkrankheit („gebrochenes Herz“?) auslöst. Dabei wird der unglückliche Gott in erster Linie krank und nach ihm alle anderen (Veldhuis 1990, 27-44).

Zur Lesung und Deutung von *kur-/šuba/* (KUR.MÚŠ, mit den Varianten KUR.MÜŠ, KUR.ZA.MÜŠ und KUR.MÜŠ.ZA) "reine Berge" s. Sjöberg/Bergmann 1969, 113 und Sjöberg 1988, 172<sup>+6</sup>. Der Lesung */šuba/* (so Sjöberg) ist nach Mittermayer 2006 № 44, 45 und 474 die Lesung */subi/* vorzuziehen. Die syllabische Lesung *šuba<sub>x</sub>(MÜŠ)* für *šú-ba* in FSB 36 spricht aber eher für die Lesung */šuba/*. In meinem Korpus ist */šuba/* „rein, hell, bunt“

<sup>318</sup> *bar* ist in *igi-bar* beide Male mit dem Zeichen AŠ geschrieben. Zu dieser Schreibvariante von *BAR* in der Fāra-Zeit s. Krebernik 1984, 29<sup>+31</sup>.

<sup>319</sup> *igi-bar* erscheint auch mehrmals in den Texten des 1. Jt. v. Chr., doch immer in den Abrakadabraformularen (Fincke 2000, 302).

zweimal mit dem Zeichen MUŠ (FSB 23 und FSB 81) und einmal mit dem Zeichen MUŠ (FSB 49) geschrieben.

Im Gegensatz zum restlichen Text werden die Sätze der mythischen Einleitung mit den bloßen Verbalbasen ohne Affixe gebildet (dím, íl, DU). Diese Verbalformen könnten tatsächlich Formen ohne Affixe sein, also die partizipial bzw. infinitivisch verwendeten *hamtu*-Basen. Oder die Formen sind im Text nur so abgekürzt geschrieben, obwohl sie wie finite Verbalformen ausgesprochen wurden. Auf jeden Fall trennt diese grammatische bzw. grafische Besonderheit die mythische Einleitung vom restlichen Text.

(d) 11.07 gá igi-bur-bur mu-a<sub>5</sub> ist inhaltlich wie auch grammatisch schwierig. Zuerst ist die Zeichenfolge BUR.IGI.BUR, von mir igi-bur-bur gelesen, unklar. Meines Erachtens müssen mindestens diese zwei Lexeme voneinander unterschieden werden:

1. igi-bur in den Personennamen, lexikalischen Listen und literarischen Texten mit der ungefähren Bedeutung ein „Gefäß“ bzw. eine „Pflanze“ (s. Komm. zu FSB 66);

2. igi-bur(-bur) in den Beschwörungen gegen Augenerkrankungen.

Das zweite Lexem kommt m. W. allerdings nur zweimal vor, hier und in einer altbabylonischen akkadischen Beschwörung aus Sippar:

IGI.BU.UR *ša-aš-ka-al-lum* (Cavigneaux/Al-Rawi 1994, 85).

Der Text in Cavigneaux/Al-Rawi 1994, 85 ist gegen den bösen Blick gerichtet. IGI.BU.UR kommt nur einmal am Anfang des Textes vor, danach ist nur noch IGI vorhanden:

IGI *ku-ši-da* [I]GI *tú-ur-da* / IGI [*š*]u-*ši-a* <...> / IGI *li-tu-ur a-na be-lí-[ša]* / <...> *ši-pa-at* IGI  
 Chassez l'oeil, poursuivez-le! / Expulsez l'oeil <...> / Que l'oeil retourne a □ son maître! / <...>  
 Incantation contre l'oeil.

IGI bezeichnet hier also den „bösen Blick“. IGI.BU.UR ist anscheinend eine Art von Synonym von IGI, welches von Cavigneaux 1996, 38 „regard perçant“ übersetzt wird. In unserer Beschwörung handelt es sich nicht um den bösen Blick und die Bedeutung von igi-bur-bur ist wohl neutraler. Kreberník 1984, 62 schlägt die Übersetzung "Sicht" vor.

Die Übersetzung des gesamten Satzes wäre also: „Ich habe einen starren Blick gemacht“. Damit ist wohl gemeint, dass das Subjekt des Satzes etwas mit unverwandtem Blick angestarrt hat. Doch wer ist dieses Subjekt? Nach dem Kontext zu urteilen, setzt diese Zeile die Rede der älteren Gottheit fort: die vorherige Zeile ist auch in der 1. P. formuliert und fängt mit gá an. Es spricht also der Vater Enlil. Er betrachtet etwas ganz aufmerksam, vielleicht erforscht er das Problem, bevor er eine Heilungsmethode vorschlägt. gá igi-bur-bur mu-a<sub>5</sub> könnte also eine Variante von der altbabylonischen **Kommunikationsformel C1b** *ḫa-lú-hi igi im-ma-an-si* "Asalluhi erblickte das" sein. Die Handlung wäre dann aber dem älteren, nicht dem jüngeren Gott zugeschrieben und dabei in eine direkte Rede umgewandelt.

Die zwei anscheinend neutralen und ähnlich klingenden Termini für Sicht igi-bar und igi-bur-bur in einer Beschwörung könnten auch etwas mit einem Wortspiel zu tun haben.

(e) Die Sätze igi-kun šu nam-tab // igi-bar' ḫa-mu-ta-tà stellen die Heilungsanweisungen dar. Wegen der *hamtu*-Basis scheinen in beiden Sätzen Affirmative vorzuliegen:

Er legt fürwahr die Hand auf die Tränenkarunkel<sup>9</sup> auf.  
 Fürwahr wirkt er damit (positiv) auf die Sehkraft.

Das Subjekt ist hier wohl der jüngere Gott bzw. der Beschwörer. Ich übersetze die Sätze im Präsens, weil diese Handlungen sicherlich ein Teil des Rituals sind, welches gleichzeitig mit der Vorlesung der Beschwörung durchgeführt wurde.

igi-kun ist ein Teil des Auges, wohl die Tränenkarunkel, *Caruncula lacrimalis* (Krebernik 1984, 63; Fincke 2000, 18). Das Verb šu--tab ist mir unbekannt. Nach Krebernik 1984, 63 übersetze ich es „die Hand auflegen“.

tā mit der Grundbedeutung *lapātu(m)* „anfassen“ AHW 535 hat sowohl positive als auch negative Nebenbedeutungen. Negativ heisst es etwa „affizieren“, positiv „heilen“ oder vielleicht „desinfizieren“<sup>320</sup> (Fincke 2000, 120-121). Hier ist natürlich die positive Berührungswirkung der Gottheit bzw. des Beschwörers beschrieben. Das ablativische Infix -ta- könnte dabei den Prozess des Desinfizierens betonen: das Weggehen der Krankheit. Andererseits könnte -ta- wie in vielen Heilungsanweisungen der anderen Beschwörungen instrumental in Bezug auf die vorherige Zeile bzw. den ganzen Text analysiert werden, im Sinne „mit der Kraft dieser Berührung (bzw. Beschwörung) wirkt er auf die Sehkraft“.

---

<sup>320</sup> Diese Bedeutung wurde mir von Prof. Krebernik vorgeschlagen.



*Ur III***FSB 24** (TMH 6, 005)

## 1. Textzeugen:

HS 1552 (Nippur). Foto: TMH 6, 149; <http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273896>. Kopie: TMH 6, 117; 143.

## 2. Bibliografie:

Van Dijk/Geller 2003, 26. – Lambert 2008, 94.

		(a)
A	01.01	én-é-nu-ru
		(b)
B <sub>3</sub>	01.02	X+LÚ ʽnimʼ-ĝírʽ NE / AB ʽx šuʼ muʽʽ-ni-tà
		(c)
C <sub>1</sub>	01.03	é šu gíd-da-ke <sub>4</sub>
	01.04	igi-bar-ʽzuʽʽ bí-ib/-sa <sub>6</sub>
	Rs.	(d)
E	02.01	igi-ge <sub>17</sub> sa <sub>6</sub> -/da-kam
	02.02	eine leere Zeile
		(e)
	02.03	SAG x

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Dieses ist die zweite Beschwörung in unserem Korpus, die auf die Genesung einer Augenkrankheit ausgerichtet ist. Leider ist die zweite Zeile, in der es sich höchstwahrscheinlich um die Urasche der Krankheit dreht, stark beschädigt. Die besser erhaltenen Zeilen sind auch nicht frei von inhaltlichen und grammatikalischen Schwierigkeiten. Allein die Unterschrift igi-ge<sub>17</sub> sa<sub>6</sub>-/da-kam „Um die Augenkrankheit zu heilen“ ist verständlich, obwohl nicht ganz korrekt geschrieben. Die Gliederung des Textes ist aber eindeutig:

**A. Einleitungsformel** (a).

**B.** *Expositio*:

B<sub>3</sub>. Beschwörungsanlass, womöglich Symptombeschreibung (b).

**C.** *Incantatio*:

C<sub>1</sub>. Heilungsanweisung (c).

**E. Kolophon** (d-e).

*Übersetzung*

A	(a)	Enenuru.
B <sub>3</sub>	(b)	... der Blitzʽ (und) das Augenbrennenʽ ... haben (dichʽ) befallen.
C <sub>1</sub>	(c)	Das Haus der Opferschauʽ wird deine Sehkraft heilen.
E	(d)	Um die Augenkrankheit zu heilen -
	(e)	....

### Kommentar

**(b)** Diese Zeile lässt sich nicht so leicht enträtseln. Nur Vermutungen sind möglich. Die ersten zwei Zeichen liest Van Dijk/Geller 2003, 26 é lú. lú ist tatsächlich ziemlich sicher. É ist aber sehr fraglich: es stimmt wohl kaum mit dem Zeichen Ê in 01.03 überein. Darüber hinaus überlappt sich das erste Zeichen mit lú, als ob es sich um eine Zeichenkombination handelte. Vielleicht ist das erste Zeichen ĜEŠGAL. Dann hätten wir hier die Zeichenkombination lu<sub>7</sub>-lú, die umgekehrt gelesen (lú-lu<sub>7</sub>) ein „Mensch“ bedeutet. Oder aber lu<sub>7</sub>-lú stünde für lu<sub>7</sub><sup>lu</sup> „(Süd)Wind“. Im Zusammenhang mit dem Verb tà in der Grundbedeutung „anfassen“, hier wohl „affizieren“, könnte der Wind einen Krankheitsverursacher bezeichnen. In den späteren Beschwörungen tritt der Wind oft genug in dieser Rolle auf (Fincke 2000, 121; 303).

Das vierte Zeichen auf der Tafel ist mit ziemlicher Sicherheit ĜÍR. So hat es auch van Dijk kopiert (s. Kopie in Van Dijk/Geller 2003, 117). NE am Ende der Halbzeile ist sicher. Vor dem ĝir steht noch ein Zeichen, das den Spuren nach und in Verbindung mit dem folgenden ĝir das Zeichen NIM sein könnte. Im Kontext der Beschwörung gegen eine Augenerkrankung dürfte nim-ĝir = *birqu(m)* „Blitz“ AHW 122 sein, einer der halluzinatorischen Lichteffekte, die man bei bestimmten (Augen)Krankheiten wahrnimmt. Dieses Symptom, heute Fotopsie genannt (Fincke 2000, 240-241; Scurlock/Andersen 2005, 187-188), erscheint oft in den späteren medizinischen Texten, dort immer von dem Totengeist /kitim/ verursacht (Scurlock/Andersen 2005, 187-188). NE könnte ein weiteres Symptom bezeichnen, etwa „(Augen)brennen“.

Die zweite Halbzeile fängt mit AB an. Das zweite Zeichen könnte IGI, BA oder vielleicht AN sein. IGI in einer Beschwörung gegen die Augenerkrankung schiene zwar verlockend, doch hätte man dann Schwierigkeiten mit AB am Anfang der Halbzeile. ab-ba (ab + Lok.) wäre also vielleicht besser, auch unter Berücksichtigung vom lokativischen Infix -ni- in der Verbalkette mu-ni-tà. Die vermutliche Bedeutung „im Fenster“, „durch das Fenster“ würde auch gut mit dem „Wind“ harmonieren, wobei „das Fenster“ den Ort bezeichnet, durch den der Verursacher eindringen könnte.

Die folgende Zeichenfolge šu<sup>?</sup> mu<sup>?</sup>-ni-tà scheint mir ziemlich sicher zu sein, obwohl mu und šu undeutlich geschrieben und schlecht erhalten sind.

**(c)** In diesem Abschnitt kommt die transitive *marû*-Form bí-ib/-sa<sub>6</sub> vor. Als Ergativ dazu könnte nur é šu ġíd-da-ke<sub>4</sub> dienen. /é šu ġíd-ak/ ist eine Genitivverbindung, die wörtlich „Das Haus der ausgestreckten Hand“ bedeutet. Was ist das aber für ein Haus, das die Krankheiten heilen kann? Schon in den frühesten Texten kommt oft das Verb šu-ġíd in Zusammenhang mit máš/máš „Ziegenbock“ in der Bedeutung „eine Opferschau durchführen“ vor, wörtlich „die Hände in Bezug auf ein máš ausstrecken“:

maš šu mu-ġíd      OIP 99 No.114 v 13 u. *passim* in Fāra  
Die Opferschau wurde durchgeführt.

máš bábbar-ra šu mu-ġíd-dè // máš-a šu ì-ġíd máš-a-ni ì-sa<sub>6</sub>    Gudea Zyl. A 12: 16-17  
Er untersucht ein weißes Zicklein. // Er hat das Zicklein untersucht, sein Omen (wörtlich Zicklein) war gut.

Auch der Beruf lú-máš-šu-ġíd-da war schon seit der Fāra-Zeit bekannt (MSL 12, 15:63; 19:130). Meines Erachtens dürfte é šu ġíd-da, wohl eine Abkürzung von é máš-šu-ġíd-da, ein Haus (vielleicht ein Tempel- bzw. ein Palastflügel) sein, das für die Durchführung der Opferschau zuständig war. Die Opferschau-priester heilen, soweit ich weiß, zwar keine Krankheiten, doch steht die Opferschaukunst anscheinend in direkter Verbindung mit dem Sehprozess, vgl. das akkadische Verb *barû* „sehen, schauen, Opferschau durchführen“ und das Partizip von diesem Verb *bārû* „Opferschauer“, AHW 109. In diesem Zusammenhang ist noch zu bemerken, dass das Verb *barû* in lexikalischen Listen (allerdings erst in den späteren)

sowohl mit dem sumerischen Verb *máš šu--gíd-da* als auch mit *igi--bar* gleichgesetzt wird. Und gerade *igi-bar* wurde in unserer Beschwörung von dem Haus *šu-gíd-da* geheilt.

Eine andere Möglichkeit wäre, *é šu gíd-da-ke<sub>4</sub>* als „das Empfangshaus“ zu übersetzen, wobei *šu gíd-da* = *maḥāru* „empfangen“ AHW 577 wäre. Mit diesem Begriff könnte vielleicht eine Art Krankenhaus gemeint sein, wenn wir nach einem modernen Äquivalentbegriff suchen. Die Tradition, Patienten in einem speziell dafür zuständigen Haus aufzunehmen, ist mir aber aus Mesopotamien unbekannt.

Bemerkenswert ist, dass in der Passage, in der es um Heilung geht, weder eine Prospektiv- noch eine Imperativform erscheint. Der Indikativ *bí-íb/-sa<sub>6</sub>* ist offensichtlich mit der Prognoseformel verwandt, s. *u<sub>4</sub>-aš ḡe<sub>6</sub>-aš-a ba-sa<sub>6</sub>* FSB 39 (am Rand) "In einem Tag, in einer Nacht wird er (Patient) sich besser füllen".

Zu *igi-bar* s. FSB 23.

**(d)** *sa<sub>6</sub>-da-kam* ist ein typisches Beispiel für die unvollständige Orthografie, die in der Ur III-Zeit üblich ist. Normalorthografisch würde man *sa<sub>6</sub>-ge/ga-da-kam* erwarten. Grammatisch ist das die *marû*-Form des Verbes *sa<sub>6</sub>* „gut sein/machen“, + *ed* + *ak* + *am* in der finalen Bedeutung.

Die ganze Zeile ist eine Unterschrift, die in der Ur III-Zeit meistens ohne das später übliche *ka-enim-ma* vorkommt.

**(e)** Das erste Zeichen am Ende der Tafel ist ein deutliches SAG. Das zweite Zeichen besteht aus einem waagerechten Keil, der von einigen kleineren senkrechten Keilen geschnitten wird. Es könnte der Anfang von NUN, RI oder einem ähnlichen Zeichen sein. Oder aber es ist ein schlecht geschriebenes Zeichen TAR.<sup>321</sup>

An dieser Stelle, nach einer Unterschrift und einer leeren Zeile, würde man entweder eine Schlussformel oder aber einen Kolophon erwarten. Nach der Orthografie zu urteilen, kann hier die Schlussformel eher ausgeschlossen werden: man kann zwar SAG als KA lesen, aber das zweite Zeichen ist keinesfalls ein UD.

Der Kolophon kann die Angaben über den Schreiber oder den Auftraggeber enthalten. In der Tat ist *sag-ku<sub>5</sub>*(TAR) ein in der Ur III-Zeit gut bezeugter Personennamen. Dieser Name, wörtlich als „Kopf-Abschneider“ zu übersetzen, ist Ur III-zeitlich in Puzriš-Dagan und Lagaš belegt (Limet 1968, 523). Mit *sag-ku<sub>5</sub>* gebildete Namen sind auch aus Umma und Ur bekannt (Krebernik 2006-2008, 530), nicht aber aus Nippur. Ich will aber doch vermuten, dass an dieser Stelle ein Personennamen steht, entweder *sag-ku<sub>5</sub>* oder ein anderer. Dadurch wissen wir ausnahmsweise, wer die Beschwörung geschrieben hat bzw. wer für ihre Schaffung verantwortlich war.

<sup>321</sup> Diese zwei Zeichen liest van Dijk/Geller 2003, 26 als *zú(KA) muš*.

**Mundkrankheit (?)****FD****FSB 25 (VO X 8)**

## 1. Textzeugen:

TM.75.G.1315 Vs. (Ebla). Foto: VO X Taf. I. Kopie: VO X 8.

## 2. Bibliografie:

Kreberník 1996b, 7-14.

A	01.01	(a)
		en-nu-ur
B <sub>2</sub>	01.02	(b)
		lú NE nu-du-kur <sup>322</sup>
	01.03	ġíri mu-du-ba <sub>8</sub> -ʿbù <sup>323</sup>
	01.04	(c)
		diġir NE i-tiġ <sub>4</sub> -a-ne
	01.05	nu NE i-da-a-ne
	02.01	(d)
		NE ʿsiʿ[(-xʿ)]-g[i]-ʿa-na <sup>1</sup>
	02.02	NE rí-rí-gi[(-aʿ)]-na
C <sub>1</sub>	02.03	(e)
		SU si-sá
		uru-du da-ga
		gú-da
		ġeš-ba
		ù-du-um
C <sub>2</sub>	03.01	(f)
		NE šu-ba
D	03.02	ḥa-nu-NE-ti
		(g)
		al <sub>6</sub> -du-ga
	03.04	[n]e-gi-ri-ma
		(leer)
E	04	(h)
		lú ḥa-ba-ga-bú-um

**Beschwörungsstruktur und Interpretation**

Die Beschwörung nimmt die komplette beschriftete Vorderseite der Tafel TM.75.G.1315 ein (die Rückseite ist leer). Das Thema der Beschwörung wird explizit im Kolophon lú ḥa-ba-ga-bú-um ausgedrückt, dessen semitisches Lexem Kreberník 1996b, 14 als „im Bereich des Mundes befindlichen Körperteil“ verstehen möchte. Vgl. mit der Unterschrift zu FSB 6 lú zé „betreffs der Gallenblase“ (s. 1.4.1.2.3). Ansonsten ist diese syllabische Beschwörung nicht besonders gut verständlich. Kennzeichnend für sie ist das Zeichen NE, das sich in fast jedem

<sup>322</sup> Die Lesung ist unsicher, da in der Zeile mehrere Tilgungen bzw. Reste überschriebener Zeichen vorkommen.

<sup>323</sup> Der Zeilentrenner zwischen 01.03 und 01.04 ist kaum zu erkennen, da er mit bù und den getilgten Zeichen überschrieben ist.

Abschnitt in verschiedenen Kontexten wiederholt. NE könnte für izi „Feuer“ stehen und z. B. ein hohes Fieber bezeichnen. Eine andere Möglichkeit wäre, NE als Terminus für „Beschwörung“ zu interpretieren, der schon in einer syllabischen Beschwörung aus Ebla, FSB 6, vorkommt. lú, das am Anfang der Beschwörung in Zusammenhang mit NE auftritt, könnte dann eine Kultperson bezeichnen, die diese Beschwörung ausführt, um den Patienten, der keinen Schutz besitzt, vom mit *ha-ba-ga-bù-um* verbundenen Problem zu befreien. Dieser Interpretation zufolge enthält der Text nur die positive Beschreibung der rituellen Manipulationen.

In den Abschnitten (b-d) wird, wie es scheint, der Anlass des Rituals und die Beschwörung selbst beschrieben, in den Abschnitten (e-f) folgen die Ritualanweisungen. Der Text endet mit einer ungewöhnlichen Variante der Legitimationsformel (s. 1.4.1.2.2) und einem Kolophon.

Es lässt sich die folgende Textstruktur erkennen:

- A. Einleitungsformel (a).**
- B. *Expositio*:**
- B<sub>2</sub>. Einführung in die Situation (b-d).
- C. *Incantatio*:**
- C<sub>1</sub>. Ritualanweisung (e);
- C<sub>2</sub>. Wunschformel (f).
- D. Bekräftigungs- und Legitimationsformel (f-g).**
- E. Kolophon (h).**

#### Übersetzung

- A (a) Enenuru.
- B<sub>2</sub> (b-d) Der Mensch bricht zu einem auf,  
der keine Beschwörung besitzt.  
(Es ist) seine Beschwörung, die sich zu der Gottheit näherte (?);  
(es ist) seine Beschwörung, die in den Menschen floss (?).  
Das ist seine Beschwörung, die eingesetzt war;  
Das ist seine Beschwörung, die eingeführt war.
- C<sub>1</sub> (e) ... (und)  
...  
nehme der gudu-Priester (?)  
im (magischen) Kreis.
- C<sub>2</sub> (f-g) Möge er die auferlegte Beschwörung  
vollenden!
- D (Nach dem) Wunsch von Ningirim!
- E (h) Betreffs (der Krankheit von) *ha-ba-ga-bù-um*.

#### Kommentar

**(b)** NE, das sich in fast jedem Abschnitt dieses Textes wiederholt, kommt zum erstenmal in 01.02 vor. Es könnte im Text *passim* für izi „Feuer“ stehen (s. schon Krebern timer 1996b, 10). Eine andere Möglichkeit wäre NE als ein Terminus für „Beschwörung“ selbst zu deuten, vgl. FSB 6:

NE-na na // ?à-na-gàr Z. 01.02f.

In seiner Beschwörung (?) hat er ihm das Böse (?) // aufgestellt.

NE-du-ga // ne-gi-rí-má Z. 06.03f.

(Das ist) der Spruch von Ningirim

Für die Verbalform *nu-du-kur* bietet Krebernik 1996b, 10 zwei Deutungen an: *túkur* = *kasāsum* „nagen; kauen“ und *nu-tuku-r(a)* „dem, der nicht hat“. Die erste Interpretation würde gut mit *izi* „Feuer“ korrespondieren: „Das Feuer/die Beschwörung frisst den Menschen nicht“. Die alternative Interpretation wäre: „Dem Menschen, der keine Beschwörung hat (wurde so uns so gemacht)“. Gemeint wäre wohl, dass demjenigen ein Unglück zugestoßen ist, der keinen Schutz (d. h. Beschwörung) hatte.

*ġiri* deutet Krebernik 1996b, 10 als „Skorpion“ bzw. „Schwert“ und die Verbalform *mu-du-u<sub>9</sub>-r<sup>1</sup>bù* als eine Form des Verbes *dúb* = *napāšum*, *nussusum*, *tarākum* „stoßen, schütteln, schlagen“. Wie Krebernik selbst aber anmerkt, „impliziert die vorliegende Schreibung eine zweisilbige oder zumindest dreikonsonantige Basis“ /DuH(u)B/, die für *dúb* aber nicht nachgewiesen ist.

Eine alternative Möglichkeit wäre *ġiri* als /*ġiri*/ „Fuß; Weg“ aufzufassen. In der Verbalform könnte man vielleicht *ba<sub>8</sub>* statt *u<sub>9</sub>* lesen: *mu-du-ba<sub>8</sub>-bù* für /*dubbu*/ (= /*dub-e*/). Zusammen könnten diese Wörter eine Variante des Ausdrucks *ġir--dab* „einen Weg nehmen; aufbrechen“ sein. Als Subjekt des Verbes könnte das *lú* in der Zeile davor dienen, sofern NE *nu-du-kur* ein Nebensatz wäre. Ein Übersetzungsvorschlag: „Der Mensch bricht zu einem auf, der keine Beschwörung besitzt“.<sup>324</sup> Die Rede könnte von einer Kultperson sein, die vor dem Bösen geschützt ist und dem Hilflösen zu Hilfe eilt, vgl. mit der Bedeutung *lú* in KS (s. 1.4.2). Versuchsweise wähle ich in der Übersetzung hier und weiterhin „Beschwörung“ in Analogie zu FSB 6.

(c) Die zwei Sätze des Abschnittes sind parallel zueinander gebaut:

AN	NE	i-ti <sub>4</sub> -a-ne
nu	NE	i-da-a-ne

*nu* steht hier wohl für *lú* „Mensch“ (schon Krebernik 1996b, 11).<sup>325</sup> AN könnte sowohl „Himmel“ als auch *diġir* „Gottheit“ bedeuten. Die zweite nominalisierte Verbalform mit dem Pronominalsuffix *-ani* ist schwer zu deuten. *-da-* könnte z. B. syllabisch für *dé* „gießen“ stehen, woraus sich näherungsweise die Übersetzung ergibt: „(Es ist) seine Beschwörung, die sich dem Himmel/der Gottheit näherte; (es ist) seine Beschwörung, die in den Menschen floss“. Diese Interpretation ist aber sehr unsicher.

(d) In dem Abschnitt kommen zwei parallele Sätze mit nominalisierten, reduplizierten Verbalbasen mit dem Pronominalsuffix *-ani* und eventuell *-a* für die Kopula /*-am*/ (oder Lokativ *-a*?) vor. Das Pronominalsuffix bezieht sich wohl auf *lú* im Abschnitt (b).

Die erste Verbalform könnte wohl als *si-si-gi-a-na*, syllabisch für /*si-si-g-ani-a*/, rekonstruiert werden. *ri-ri-gi* steht syllabisch für *ri-ri(g)*. Die Verben *si(g)* = *šakānum* „(hin)stellen, (ein)setzen“ (AHw 1134) und *ri-ri* = *nadûm* „werfen“ (AHw 705), *reġûm* „begatten; sich ergießen“ (AHw 969) werden hier synonym verwendet, etwa: „(Das ist) seine Beschwörung, die eingesetzt war; (das ist) seine Beschwörung, die eingeführt war“.

(e) Im Abschnitt ist ohne weiteres die prospektive Verbalform *ù-du-um*, syllabisch für *ù-túm* „man bringe“, zu erkennen (s. schon Krebernik 1996b, 11). Als Objekte zum Verb dienen wohl SU *si-sá* und *uru-du da-ga*, die Krebernik 1996b, 11 als *su/kuš si-sá* „verarbeitetes Fleisch/Leder“ und *uruda tà-ga* „gehämmertes Kupfer“ interpretieren möchte.

<sup>324</sup> Die Deutung des Nebensatzes ist sehr unsicher.

<sup>325</sup> Diese Interpretation ist allerdings fraglich, da in 01.02 LÚ für *lú* „Mensch“ vorkommt.

gú-da möchte ich als syllabische Schreibung für gudu<sub>4</sub> „Priester“ verstehen, der das Subjekt dieses und des im Abschnitt (f) nachfolgenden Satzes wäre. ġeš-ba könnte ein Genitiv zu gú-da sein: „Der Priester dieses Baumes“. Worauf sich dann aber –bi bezieht, bleibt fraglich. Zur Verbindung der Kultperson gudu mit kultischen Bäumen s. z. B. FSB 2 und FSB 3.

Alternativ könnte ġeš-ba als eine syllabische Lesung für /ġešpa/ „(magischer) Kreis, Ring“ interpretiert werden, s. FSB 81:

ŠEŠ.IB 'kù-ge' // zà-mí-bi // <sup>d</sup>en-ki ġeš-bu<sub>10</sub> // šè-RU

Die heilige Bruderschaft (?), // dessen (vom Rohr) Lobpreis, // hat daraufhin Enki in den (magischen) Kreis // hingestellt.

Dabei könnte ġeš-ba entweder als Genitiv zu gú-da dienen oder im Lokativ stehen: „gudu-Priester des Kreises“ bzw. „gudu-Priester im Kreis (nehme das und das)“.

**(f)** Logisch betrachtet muss die Zeichenfolge 𒄩A NU NE TI in 03.02 eine prekativische Verbalform enthalten, z. B. ġa-nu-dè-ti. -nu- wäre hier allerdings schwer zu erklären. Eine Erklärungsmöglichkeit bietet Krebernik 1996b, 12: „Dissimilation aus -mu- vor folgendem -ne!“. Vgl. mit der Verbalform mu-da-ti in FSB 10.

Alternativ könnte nu NE mit dem nu NE des Abschnittes (c) identisch sein, indem ġa-ti eine prekativische Verbalform wäre. Die Schreibfolge im Fach 03.02 wäre dann aber ausnahmsweise nicht mit der Lesefolge identisch.

TI könnte syllabisch für dé „gießen“, de<sub>6</sub> „bringen“ oder normalorthografisch für tiġ<sub>4</sub> „sich nähern“, til „vollenden, vernichten“ wie auch til „leben“ stehen.

NE in 03.01 müsste das Objekt zur folgenden Verbalform darstellen. šu-ba könnte entweder ein Substantiv mit dem Pronominalsuffix -bi im Genitiv bzw. Lokativ oder ein attributives Verbalnomen šub + a sein. Die letzte Interpretationsmöglichkeit erlaubt vielleicht NE-šu-ba als einen parallelen Ausdruck zu NE-du-ga (FSB 6) mit der ungefähren Übersetzung „auferlegte Beschwörung“ aufzufassen.

Hier ist wohl der Wunsch geäußert, die auferlegte Beschwörung zu sichern (vgl. mit der Bekräftigungsformel in 1.4.1.2.2). Die möglichen Übersetzungen wären: „Möge er damit die auferlegte Beschwörung vollenden“ oder „Möge die auferlegte Beschwörung damit leben“.

**(g)** al<sub>6</sub>-du-ga steht hier syllabisch für al-du<sub>11</sub>(g) „Wunsch“.

**(h)** zu ġa-ba-ga-bú-um s. Krebernik 1984, 134-135 und Krebernik 1996b, 12; 14. Im ersten Fall will Krebernik das Wort als aus dem Sumerischen <sup>(dug)</sup>ġab-ġab entlehntes ġaphappum „ein Gefäß“ (AHw 321) deuten. Später fasst er es als ein semitisches Wort mit ungewöhnlicher Struktur PaSPaS, also /ġaBġaB/, auf, welches die grobe Bedeutung „im Bereich des Mundes befindlicher Körperteil“ (vgl. arab. ġapġap) besitzt.

**Beinkrankheit (?)****Ur III****FSB 26 (TMH 6, 011<sub>1</sub>)**

## 1. Textzeugen:

HS 1600 Vs. 01.01 - 02.08 (Nippur). Foto: TMH 6, 152;  
<http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273902>. Kopie: TMH 6, 121.

## 2. Bibliografie:

Van Dijk/Geller 2003, 42-47. – Bauer 2007, 177.

	Vs.	(a)
A	01.01	én-é-nu-ru
		(b)
B <sub>3/4</sub>	01.02	sa-gal-e lú nam-dab <sub>5</sub>
	01.03	sa-dù-a lú nam-DU
	01.04	sa uḫ níḡ-geg-a ub-šu/-ku <sub>6</sub> -ur du <sub>11</sub> -ga-a lú gag/-gen <sub>7</sub> nam-dù
	01.05	durun saḡ gi <sub>4</sub> -àm lú / mu-dab <sub>5</sub> dili nu-bad-e
	01.06	ḡeš ḡiri-kam ḡiri-na mu/-dím du <sub>10</sub> nu-dab <sub>5</sub> -e
	01.07	šaḡa(LÚ) <sup>326</sup> -a diḡir-re-ne-kam / lú i-ùr-ùr- <sup>1</sup> e <sup>1</sup>
		(c)
C1a	01.08	<sup>d</sup> asar-e <sup>d</sup> en-ki-šè l[ú] / mu-ši-g[e <sub>4</sub> -ge <sub>4</sub> ] (abgebrochen)
		(d)
C4c	02.01	maš-a šu bí-lá / sa-bar ba-gur <sub>10</sub>
	02.02	sa maš-dà <sup>327</sup> umbin <sup>?</sup> -na / bí-lá
		(e)
	02.03	sa i-da a-ba-da-tab
	02.04	[i <sup>?</sup> ] <sup>328</sup> sa-da a-ba-da-tab
	02.05	s[a <sup>?</sup> a]n <sup>?</sup> -šè ḡé-bí-dù
	02.06	i ki-ta ḡé-ùr-e
		(f)
C4d	02.07	sa <sup>1</sup> uḫ <sup>1</sup> níḡ-ge <sub>17</sub> -ga ub-šu/-ku <sub>6</sub> -ur du <sub>11</sub> -ga
	02.08	IM.A.A-gen <sub>7</sub> ḡé-ba/- <sup>1</sup> ta <sup>1</sup> -zi-zi (abgebrochen)

**Beschwörungsstruktur und Interpretation**

Die Beschwörung befindet sich auf einer Tafel, auf der insgesamt wenigstens zwei thematisch verwandte Texte vorhanden sind (s. FSB 21). Dieser Text scheint ein früherer Beleg einer Beschwörung gegen die Krankheit sa-gal = *sagallu* „eine schwere Beinkrankheit“ AHw 1002b zu sein (s. schon van Dijk/Geller 2003, 44). In diesem Text wird das Wort sa-gal aber wohl noch in seiner ursprünglichen Bedeutung „Netz“ verwendet, die anfänglich womöglich nur metaphorisch die Beinkrankheit bezeichnete. Für diese Beschwörung wurde überhaupt eine ungewöhnlich bildliche Redensart gewählt: alle Symptome und Leiden des Betroffenen

<sup>326</sup> Geller: dim. Das Zeichen ist aber fast genauso wie lú passim im Text geschrieben und hat kein GAL (wie dim = LUGAL) am Anfang.

<sup>327</sup> Zwischen dà und umbin liest Geller das Zeichen e. Ich denke, dass es zu UMBIN gehört, wenn UMBIN hier auch etwas ungewöhnlich geschrieben ist.

<sup>328</sup> Geller: <sup>1</sup>dím<sup>1</sup>.



werden durch Metaphern beschrieben. Nach der Einleitungsformel (a) wird das Problem figurativ dargestellt (b): der Mensch wird mit verschiedenen Netzen gefangen, in einer Reuse eingeschlossen und es werden ihm Fußschellen angelegt. Er kann sich nicht mehr bewegen und wird von den Gottheiten im Netz wie ein Fisch hin und her geschliffen.<sup>329</sup>

Der von den Gottheiten verursachte Schaden kann auch nur von den Gottheiten behoben werden<sup>330</sup>: im nächsten Abschnitt greift Asalluhi ins Spiel ein (c). Leider ist das KS nach der Botenformel abgebrochen (zum KS s. 1.4.2). Die Abschnitte (d-f) sind den Ritualanweisungen gewidmet. Im Rahmen der sympathetischen Vorstellungen (Analogiezauber) werden die Netze verwendet, um die Wirkung der (Krankheits)netze zu neutralisieren. Zum Ritual wird auch ein Ziegenbock herangezogen, wodurch es mit dem Sündenbockritual in Verbindung gebracht wird (s. 1.6.7). Vermutlich wird dem Ziegenbock das angetan, worunter der Mensch leiden muss: er wird mit einem Netz wie der Mensch mit den Krankheitsnetzen gefangen. Das andere Netz wird an seine Hufe wie die Fußschellen an die Füße der Menschen gelegt.

Im Weiteren wird das Ritual mithilfe des Netzes und Schmelzbutter durchgeführt (e): sie werden vermutlich zusammen erhitzt und für die Behandlung gebraucht. Im Abschnitt (f) kommt die Wunschformel vor, in der die Krankheit (das Insektennetz, wo Insekten summen) aufgefordert wird, zu verschwinden. Der Text läßt sich folgendermaßen gliedern:

- A. **Einleitungsformel** (a).
- B. *Expositio*:
- B<sub>3/4</sub>. Krankheitsauslösung; Symptombeschreibung (b).
- C. *Incantatio* in Form des KS:
- C1a. **Botenformel** (c);
- C4. Rede der älteren Gottheit:
- C4c. Ritualanweisungen (d-e);
- C4d. Wunschformel für Beseitigung des Bösen (f).

### Übersetzung

- A (a) Enenuru.
- B<sub>3/4</sub> (b) Ein großes Netz hat den Menschen gefangen.  
In ein Stellnetz wurde der Mensch gestellt (?).  
Das Insektennetz des Übels, wo Insekten summen, hat den Menschen wie mit einem Nagel festgehalten.  
Die Reuse (?) ist abgeschlossen. Der Mensch ist gefangen. Niemand öffnet (sie?).  
Es sind die Fußschellen. Sie sind an seine Füße angelegt. Er kann sich nicht bewegen.  
Er ist der Gefangene der Gottheiten. Der Mensch ist (von ihnen im Netz) geschliffen (?).
- C1a (c) Asar sendet einen Menschen zu (seinem Vater) Enki (abgebrochen)
- C4c (d) Er hat die Arme zu einem Ziegenbock ausgestreckt, (ihn) mit dem sa-bar-Netz umwickelt (?).  
Ein Gazellennetz hat er an (seine) Hufen (?) gebunden.

<sup>329</sup> Zur Vorstellung, dass Gottheiten die Menschen wie Fische und Vögel mit den Netzen fangen, s. auch Abbildungen auf Rollsiegeln (Osten-Sacken 1998-2001, 241).

<sup>330</sup> Zur zweideutigen Rolle der Gottheiten in den Beschwörungen s. 1.6.1.

- (e) Er erhitzte das Netz in Schmelzbutter.  
 Er erhitzte die Schmelzbutter (?) mit dem Netz.  
 Möge er das Netz (?) nach oben (?) stellen.  
 Möge er (mit der) Schmelzbutter unten reiben.
- C4d (f) Möge sich das Insektennetz des Übels, wo Insekten summen,  
 wie Regen davon erheben.

### Kommentar

(b) Zu den Netzen sa-gal = *rabītu* „grosses Netz“ und sa-dù = *šikinnu* „Stellnetz“ s. Heimpel 1998-2001, 235-239. Zu sa-gal als Krankheit s. van Dijk/Geller 2003, 44. Die Verbalbasis DU in 01.03 interpretiert Geller als de<sub>6</sub>: „the man is carried off in a *sadu*-Net“. Ich möchte hier aber ein Synonym zu den Verben dab<sub>5</sub> und dù sehen, und zwar ein Verb, das die Unmöglichkeit weiterer Bewegung bezeichnet, vielleicht also das Verb gub „stehen, einsetzen“. Zu uḥ (oder eḥ?) = *kalmatu* „Ungeziefer“ AHw 426b in 01.04 s. Cavigneaux/Al-Rawi 2002, 43<sup>+110</sup>. sa uḥ „Insektennetz“ ist mir aus anderen Quellen nicht bekannt. ub šu-ku<sub>6</sub> ur möchte ich mit Geller (van Dijk/Geller 2003, 44) als syllabische Schreibung für ub-šúkur = *ḥallulāja* Maulwurfsgrille? AHw 312b; „an insect“ CAD H 46 auffassen.

Mit van Dijk (van Dijk/Geller 2003, 44) möchte ich DÚR als durun „Reuse“ verstehen (zu durun „Reuse“ s. Salonen 1970, 55), was gut zum Kontext des Netzfanges passen würde, vgl. durun in „Haus vom Fisch“ (Z. 105):

ku<sub>6</sub> durun-na sì-ga ku<sub>6</sub> še-er-tab-ba è zu-zu

Der Fisch, der in der Reuse untergebracht ist. Der Fisch, der weiß, wie er durch eine Schilfhürde herausgeht.

Alternativ könnte man DÚR als dūr „wooden board“ (s. Komm. zu FSB 90) interpretieren. S. auch Geller in van Dijk/Geller 2003, 43, 44, der dūr als „anus“ deutet. Zu sa--gi<sub>4</sub> = *peḥû* „to close, to block“ s. Karahashi 2000, 136-137 und van Dijk/Geller 2003, 44.

Normalerweise bedeutet du<sub>10</sub>--dab<sub>5</sub> (01.06) „gefangene Knie (d. h. „paralysierte Knie) haben“. So wird diese Passage auch in van Dijk/Geller 2003, 43 und 45 verstanden. Der Satz ist aber zum negativen Satz in 01.05 parallel und muss, zumindest meiner Meinung nach, die negativen Folgen beschreiben, die das Anlegen der Ketten nach sich zieht. Aus diesem Grund möchte ich an dieser Stelle du<sub>10</sub>--dab<sub>5</sub> als ein Bewegungsverb in Analogie zu du<sub>10</sub>--bad „laufen“ und ġiri--dab<sub>5</sub> „einen Weg nehmen“ auffassen. Der Mensch verliert also die Fähigkeit, sich zu bewegen, nachdem ihm die Fußschellen angelegt wurden.

Zur Schreibung šaġa(LÚ) in 01.07 s. Mittermayer 2006, 102 № 253; zur Bedeutung und zum Gebrauch mit verschiedenen Verben s. Attinger 1993, 593-597 (mit weiterführender Literatur). Das Verb ūr in 01.07 läßt sich unterschiedlich interpretieren. Ich möchte es als „schleifen“ deuten: dieses Verb kommt in einigen Bezeichnungen für Netze vor (Heimpel 1998-2001, 236 und 238) und scheint somit am besten zum Kontext zu passen. S. dazu auch Nungal A (ETCSL 4.28.1) 25-26:

é-e an ki-a ġi mi-ni-in-ġál sa-par<sub>4</sub>-ra al-lá // á-bi érim-du la-ba-ra-è érim al-ūr-ūr-re

Das Haus achtete auf den Himmel und auf die Erde; es breitete das Netz aus. // Kein Missetäter konnte aus seiner Ergreifung losgehen, (während) es die Feinde hin und her schliff.

Alternativ könnte man ūr als *edēlu* „verriegeln, abriegeln, absperren“ AHw 185b interpretieren: „der Mensch ist (von ihnen) abgesperrt“. Geller versteht dieses Verb als „a symptom of paralysis, semantically similar to the condition described by Akk. *mašādu* “to strike with palsy”“ (van Dijk/Geller 2003, 45).

**(d)** Zum Netz sa-bar (später sa-pàr/par<sub>4</sub>) s. Englund 1990, 145-146<sup>459</sup> und Heimpel 1998-2001, 235-239. S. auch die alternative Interpretation „external tendon/vein“ in van Dijk/Geller 2003, 43. Die Verbalbasis in 02.01 versteht Geller mit Civil 1994, 169-170 als gur<sub>10</sub> = *eṣēdu* „to harvest“ (van Dijk/Geller 2003, 46). Diese Bedeutung scheint gut zu seiner Interpretation dieser Zeile zu passen: „he *plucked* an external tendon/vien“. Ich möchte sa-bar aber als Netzbezeichnung in Analogie zu allen anderen Netzbezeichnungen in diesem Text verstehen. Meiner Meinung nach muss der Sinn des Satzes darin liegen, dass dem Ziegenbock als dem Substitut des Betroffenen das Gleiche angetan wird, was dem Menschen angetan wurde. Er wird nämlich mit einem Netz (wir der Mensch mit den Krankheitsnetzen) gefangen. Deswegen möchte ich gur<sub>10</sub> als eine unvollständige Schreibung für das Verb šu /gur/ „to roll up, to wrap around“ (Civil 1987a, 51-53) deuten (vgl. šu gur<sub>10</sub> in FSB 32). Vielleicht bezieht sich šu in šu--lá auf die beiden Verbalbasen.

**(e)** Das Verb tab möchte ich nach Geller mit „erhitzen“ übersetzen. Alternativ könnte tab „verbinden“ bedeuten: „Er verbinde das Netz mit der Schmelzbutter“. Zu ùr in 02.06 s. van Dijk/Geller 2003, 46. Bemerkenswert ist, dass im Beschwörungsanlass und in den Ritualanweisungen die homonymen Verben dù und ùr verwendet werden. Im Beschwörungsanlass wird mit ihnen der schlechte Zustand des Betroffenen, in den Ritualanweisungen die rituellen Handlungen beschrieben. So spielt sich der Analogiezauber auch auf dem Wortniveau ab.

**(f)** Zu IM.A.A „Regen“<sup>331</sup> (als eine Variante von IM.A?) s. zuletzt Mittermayer 2009, 221-222 mit Verweis auf die ältere Literatur.

---

<sup>331</sup> In van Dijk/Geller 2003, 43 und 47 „cloud“ mit Verweis auf Sjöberg/Bergmann 1969, 117. Sjöberg interpretiert aber IM.A.A, IM.A.AN und IM.A als *zunnu* „Regen“.

**Böses Schicksal (?)****FD****FSB 27 (DME.022)**

## 1. Textzeugen:

A: TM.75.G.2459 VI 3-VII 1 (Ebla). Foto: ARET V Taf. LIV-LV 19. Kopie: ARET V 19 VI 3-VII 1.

B: TM.75.G.1816 (Ebla). Foto: ARET V Taf. LI 15. Kopie: ARET V 15.

## 2. Bibliografie:

Pettinato 1979a, 348. – Krebernik 1984, 126-128.

	Vs.	(a)
A	A 06.03	én-é-nu-ru
	B 01.01	én-é-nu-ru
		(b)
B <sub>3</sub>	A 06.04-05	na lu // nam-su
	B 01.02-03	na lu // nam-zu
	B 01.04	na-ge
	A 06.06	lu a-su
	B 02.01	lu a-zu
		(c)
C <sub>1</sub> ?	A 06.07	<sup>d</sup> [en] <sup>l</sup> -ki-da
	B 02.02	<sup>d</sup> en-ki-da
	A 06.08	šu ùr
	B 02.03	su ùr
	A 06.09	GÚ MIN <sub>tenû</sub> EN DU MES <sup>332</sup>
	B 02.04	GÚ MIN <sub>tenû</sub> DU EN MES
		(d)
D	A 06.10	UD-du <sub>11</sub> -ga
	B 02.05	UD-du <sub>11</sub> -ga
	A 07.01	<sup>d</sup> nin-girim <sub>x</sub> (DU.MUŠ.A.ḪA)
	B 03.01	<sup>d</sup> nin-girim <sub>x</sub> (MUŠ.DU.A.ḪA)

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Diese Beschwörung, die in zwei Versionen aus Ebla erhalten ist, ist gegen das schlimme Schicksal bzw. eine böse Beschwörung gerichtet: Die Interpretation hängt davon ab, wie man die Wortverbindung na-ge--su, normalorthografisch wohl nam-ge<sub>17</sub>--šub, auffassen möchte. Der Verursacher dürfte Enki sein, der in Abschnitt (c) erwähnt wird. Der Abschnitt (b) besteht aus zwei Sätzen, die über einen Schicksalsschlag berichten:

na lu // nam-su // na-ge // lu a-su

Das Schicksal hat er dem Menschen // wahrlich geworfen! // Das böse Schicksal // hat er dem Menschen geworfen!

<sup>332</sup> Krebernik 1984, 126 liest in diesem Text UM anstelle von MES.

Syntaktisch entsprechen sie den analogen Abschnitten in den fröhdynastischen KF Beschwörungen:

ša-ge // mun<sub>x</sub>-na-na // ša-ge // li-bí-iš<sub>11</sub>-ge // mu-na-a FSB 6  
 [ša-ge<sub>17</sub> mu(-na)-a<sub>5</sub> // ša-ge<sub>17</sub> libiš-ge<sub>17</sub> mu(-na)-a<sub>5</sub>] FSB 4<sup>333</sup>  
 Den kranken Leib // hat er ihm gemacht; // den kranken Leib, // das kranke Innere // hat er ihm gemacht.

Was in unserer Beschwörung unter Plage verstanden wird, eine Krankheit oder etwas anderes, bleibt unklar. Der Abschnitt (c) dürfte die Ritualanweisungen enthalten. Dieser Abschnitt bleibt mir mit Ausnahme des Namen Enki im Komitativ am Anfang unverständlich.

Das Schema der Beschwörung ist folgendes:

- A. **Einleitungsformel** (a).
- B. *Expositio*:
- B<sub>3</sub>. Konfliktauslösung (b).
- C. *Incantatio*:
- C<sub>1</sub>. Ritualanweisungen? (c).
- D. **Schlussformel** (d).

#### Übersetzung

- A (a) Enenuru.
- B<sub>3</sub> (b) Das Schicksal hat er (Enki?) dem Menschen wahrlich geworfen!  
 Das böse Schicksal  
 hat er dem Menschen geworfen!
- C<sub>1</sub>? (c) Wegen Enki  
 ...  
 ...
- D (d) (Das ist) der Spruch  
 von Ningirim

#### Kommentar

(b) na könnte syllabisch für nam „Schicksal“ stehen, vgl. z. B. na-lu-ga-la für nam-lugal-la (Sjöberg 1961b, 9:9).<sup>334</sup> Für zu/su hat schon Kreberník 1984, 127 das normalorthografische Verb šub „werfen“ vorgeschlagen. Die Wortverbindung nam--šub erinnert an das spätere Wort nam-šub „Beschwörung“. Es wären also zwei Interpretationen möglich, die aber nicht sehr stark voneinander abweichen:

1. nam--šub heisst etwa „das Schicksal bestimmen“, in unserem Kontext nam-ge<sub>17</sub>--šub „das böse Schicksal bestimmen“, vgl. mit nam--tar:

nam sa<sub>6</sub>-ga // mu-tar-re-éš-a<sup>1</sup> Lugalzagesi 1 iii 32-33 (RIME 1, 437)  
 Sie haben ihm das gute Schicksal bestimmt.  
 nam du<sub>10</sub> mu-ni-tar Gudea St. D v 7 (RIME 3/1, 42)  
 Er hat ihm das gute Schicksal bestimmt.

<sup>333</sup> Die vorliegenden Zeilen sind nach dem Abschnitt (h) ša-gi[g] m[a-a<sub>5</sub>] // ša-ge<sub>17</sub> libiš-ge<sub>17</sub> ma-a<sub>5</sub> derselben Beschwörung rekonstruiert und gelten daher als sicher.

<sup>334</sup> S. auch FSB 6.

2. nam--šub heisst „Beschwörung werfen“, in unserem Fall nam-ge<sub>17</sub>--šub „eine böse Beschwörung werfen“.

(c) In der ersten Zeile der Passage kommt Enki im Komitativ vor. Dabei dürfte der Komitativ eine bezugnehmende Funktion erfüllen: „Wegen Enki“. šu/su--ùr könnte das verb šu--ùr „abreiben, einebnen“ oder als Wort-für-Wort-Übersetzung, „(mit) der Hand ziehen, abwischen“ sein.

Für die Zeichenfolge GÚ MIN<sub>tenû</sub> EN DU MES *versus* GÚ MIN<sub>tenû</sub> DU EN MES habe ich keine plausible Erklärung gefunden.<sup>335</sup> Statt MES könnte man vielleicht in beiden Fällen UM lesen. Da die Zeichen EN und DU in beiden Varianten in verschiedener Reihenfolge geschrieben sind, gehören sie wahrscheinlich zusammen. EN könnte z. B. ein phonetisches Komplement für DU mit der Lesung gin „fest, dauerhaft machen“ (syllabisch für gen<sub>6</sub>) bzw. ĝen „gehen“ sein: gin<sup>en</sup> bzw. <sup>en</sup>gin. Bei dieser Interpretation wird es aber schwierig, das Zeichen UM einzuordnen. Könnte es syllabisch für die Kopula -àm stehen? Das Zeichen MIN könnte sich auf das vermutete Nominalglied des Satzes gú beziehen und einfach „zwei“ heißen. MIN könnte auch für die Verbalkette mi-ni- stehen (s. schon Krebernik 1984, 128).

---

<sup>335</sup> S. Krebernik 1984, 128.

**Böse allgemein (?)****Ur III****FSB 28 (TMH 6, 009)**

## 1. Textzeugen:

HS 1588 + 1596 (Nippur). Foto: TMH 6, 151; <http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273900>.  
Kopie: TMH 6, 120.

## 2. Bibliografie:

Van Dijk/Geller 2003, 39-41. – Bauer 2007, 177.

	Vs.	(a)
A	01.01	én-é-nu-ru
		(b)
B <sub>2</sub>	01.02	an-na [tu]mu mu-ru
	01.03	ki-a peš mu-zi
	01.04	s[aḡ]-gég-ga nam-tar mu-ru
	01.05	[ḡeš]- <sup>1</sup> ge-na <sup>1</sup> nam-lú-lu <sub>7</sub> -ka / [(x) B]I <sup>?</sup> <sup>336</sup> mu-ḡar kalam-ma SAG A ùlu <sup>?</sup> <sup>337</sup> i-ru
	01.06	kur-kur-ra a-[x] <sup>338</sup> i-ru <sup>1</sup> / kalam <sup>339</sup> -e saḡ ki-a [x <sup>340</sup> à]m-mi-ús-ús
		(c)
	01.07	nam-bi-šè diḡir an-na-ke <sub>4</sub> n[í] / ba-tiḡ <sub>4</sub> an-na ba- <sup>1</sup> e <sub>11</sub>
	01.08	diḡir ki-ke <sub>4</sub> ní b[a]-tiḡ <sub>4</sub> ki-túm- <sup>1</sup> a <sup>1</sup> / ba-re <sub>7</sub> -re <sub>7</sub>
	01.09	[diḡ]ir gal-gal-e ní-bi-a šutug im/-ma-šub
		(d)
	01.10	ku <sub>6</sub> i <sub>7</sub> -ke <sub>4</sub> ní ba-tiḡ <sub>4</sub> tuš-bi/-ta ba-ḡen
	01.11	mušen an-na-ke <sub>4</sub> ní ba-tiḡ <sub>4</sub> / kur-úr-re ba-ra
	01.12	máš-anše níḡ zi-pa-<an> edin-na / níḡ úr-limmu <sup>d</sup> šakan gù-b[i] im/-ma-ḡar
	Rand	(e)
	01.13	<sup>d</sup> [utu <sup>?</sup> ] <sup>341</sup> ní ba-tiḡ <sub>4</sub> an-ú[r]-ra / ba-ku <sub>4</sub>
	01.14	<sup>d</sup> nanna ní ba-tiḡ <sub>4</sub> an/-pa ba-an-ku <sub>4</sub>
	Rs.	(f)
C1b	02.01	<sup>d</sup> asal-lú-ḡi áia-ni <sup>d</sup> en-ki-šè / é-a mu-ši-ku <sub>4</sub>
	02.02	g[ù] mu-na-dé-e
		(g)
C4a	02.03	dumu-ḡu <sub>10</sub> <<a>> a-na nu-zu / a-na-ra-ab- <sup>1</sup> taḡ <sup>1</sup>
		(h)
C4c	02.04	[x x] <sup>1</sup> x x <sup>1</sup> àm- <sup>1</sup> mi <sup>?</sup> -ni <sup>?</sup> <sup>1</sup> -[k]u <sub>4</sub> <sup>?</sup> <sup>342</sup>
	02.05	[x x]-zu ki-[x x x]-ku <sub>4</sub> <sup>343</sup>

<sup>336</sup> Von diesem Zeichen ist nur das Ende erhalten: ein Dreieck mit eingeschriebenen senkrechten Keilen. In der Ur III-Zeit könnten so die Zeichen BI, IN, MUN, DUG, TAG, GA enden (s. KWU). Davor ist ausreichend Raum für ein weiteres Zeichen (s. Geller in van Dijk/Geller 2003, 41, der allerdings dagegen argumentiert).

<sup>337</sup> Ich lese dieses Zeichen mit Geller als ùlu, obwohl es etwas anders als ùlu in der Zeile davor aussieht. Könnte es ein anderes Zeichen sein?

<sup>338</sup> Geller: <sup>1</sup>búr<sup>1</sup>.

<sup>339</sup> Geller: <sup>1</sup>ḡi<sup>1</sup>uri<sup>1</sup>.

<sup>340</sup> Geller: <sup>1</sup>ni<sup>?</sup><sup>1</sup>.

<sup>341</sup> Geller: <sup>d</sup>[ša]kan.

<sup>342</sup> Ganz anders wird diese Zeile von Geller gelesen: [l]ú <sup>1</sup>gi<sup>1</sup>-ga edin-šè dingir-<sup>1</sup>x<sup>1</sup> [ša] <sup>1</sup>i<sup>1</sup>-ḡun.

- 02.06 [x (x) d]a<sup>?</sup> é x x ʔx<sup>1344</sup>-ʔx<sup>1</sup>-ga / ʔu<sup>?</sup>-ma-dab<sub>5</sub>  
 02.07 ʔx<sup>1345</sup> [x x x x] ʔa<sup>1</sup>-ba-ni-pad  
 02.08 eg[ir<sup>?</sup> x<sup>346</sup> x x x a-ba]-ni-pad

### *Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Nach dem Beschwörungsanlass zu urteilen, ist diese Beschwörung gegen ein breites Problemspektrum gerichtet (vgl. van Dijk/Geller 2003, 39). Die mögliche und erwartete Spezifizierung des Problems in den Ritualanweisungen fehlt, da der letzte Abschnitt fast komplett abgebrochen ist. Die Beschreibung verschiedener Plagen folgt nach der Einleitungsformel. Das beschriebene Bild spiegelt eine Verletzung der Ordnung auf allen Niveaus wider: am Himmel und auf der Erde, unter den Schwarzköpfigen, im Körper des Menschen, im Land und in den Fremdländern. Die ganze Welt ist betroffen und reagiert auf die Aufhebung der üblichen Ordnung mit der entsprechenden Furcht: die Gottheiten verlassen die Erde und kehren zu ihren Wohnorten zurück. Wie schon Bauer 2007, 177 bemerkt hat, erinnert dieses Verhalten an das Verhalten der Gottheiten in der Fluterzählung (Gilg. 11:114-116).

Die Beschreibung der verkehrten Welt geht hingegen weiter: die Fische schwimmen weg, die Vögel stürzen vom Himmel und die Tiere brüllen laut vor Angst. Die Sonne und der Mond verschwinden scheinbar vom Himmel. Die ganze Chaosbeschreibung erinnert an die Samana-Beschwörungen, in welchen der Dämon Samana ebenfalls auf allen Niveaus die Ordnung zerstört (s. FSB 37, FSB 38 und FSB 39). Der Dämon Namtar, der hier in 01.04 auftritt, scheint aber nur eine von vielen Plagen zu sein. Asalluḫi und sein Vater Enki eilen der Welt zu Hilfe (f-h). Im Rahmen des Konsultationsschemas wird die Behebung der Probleme verwirklicht. Leider sind die Ritualanweisungen zu stark beschädigt, um irgendwelche Schlüsse aus ihnen ziehen zu können. Nach den für Ritualanweisungen typischen prospektiven Verbalformen ist lediglich klar, dass etwas gefangen und etwas zerbrochen werden muss. Der Text lässt sich folgendermaßen gliedern:

- A. **Einleitungsformel** (a).
- B. *Expositio*:
- B<sub>2</sub>. Einführung in die Situation (b-e).
- C. *Incantatio* in Form des KS:
- C1b. **Kommunikationsformel** (f).
- C4. Rede der älteren Gottheit:
- C4a. **Zuspruchsformel** (g);
- C4c. Ritualanweisungen (h).

### *Übersetzung*

- A (a) Enenuru.
- B<sub>2</sub> (b) Am Himmel wehte der Wind.  
 Auf der Erde erhob sich die Maus.  
 Unter den Schwarzköpfigen wehte der Dämon Namtar.  
 In die Körperglieder des Menschens wurde ... platziert. Im Lande wehte ... der Südwind (?).  
 In den Fremdländern wehte .... Das Land ließ den Kopf bis zum Boden ...

<sup>343</sup> Geller: ʔx x<sup>1</sup>-zu ki-[siki-l-a ũ]-m[u-da]dag.

<sup>344</sup> Die erste Hälfte der Zeile liest Geller [x (x) ama]š tür nu-ta[g<sub>4</sub>].

<sup>345</sup> Geller: ʔu<sup>8</sup>.

<sup>346</sup> Geller: ud<sub>5</sub> gi[g].



senken (?).

- (c) Aus diesem Grunde erschranken die Himmelsgötter und stiegen in den Himmel hinauf.  
Die Unterweltgötter erschranken und liefen in die Gräber.  
Die großen Götter errichteten von selbst die Schilfhütte.
- (d) Die Flussfische erschranken und verliessen ihre Wohnorte.  
Die Himmelsvögel erschranken und stürzten bei den Bergfüßen ab.  
Das Vieh, die Lebewesen<sup>347</sup> der Steppe, die Vierfüßer von Šakan brüllten.
- (e) Utu erschrak und trat in den Horizont<sup>348</sup> ein.  
Nanna erschrak und trat in den Zenit ein.
- C1b (f) Asalluḫi trat zu seinem Vater Enki ins Haus ein  
und spricht zu ihm.
- C4a (g) „Mein Sohn! Was weißt du nicht? Was kann ich dir hinzufügen?
- C4c (h) ... tritt er rein.  
Du tritts ... rein.  
Du ergreifst ... Haus ....  
Du zerbrichst ....  
Du zerbrichst ....

#### *Kommentar*

**(b)** Zu diesem Abschnitt s. auch die ähnlichen Passagen in FSB 14 und FSB 16:

an tumu mu-ru // ki saḫar mu-ru // su-bar nam-lú TU<sub>6</sub> mu-nè(PIRIĜ)-ru FSB 14  
(Wie) der Himmel mit Wind befruchtet ist; // (Wie) die Erde mit Staub befruchtet ist; // (so)  
befruchte ich den Körper des Menschen mit (dieser) Beschwörung!

an-na tumu mu-zi // ki saḫar mu-zi // tumu<sub>u5</sub> mu-zi // tumu<sub>u5</sub> mir mu-zi // I-IGI.MAŠ // dal-ha-mun // mu-  
zi // su-bar lú mu-zi FSB 16  
Am Himmel erhob sich der Wind; // Auf der Erde erhob sich der Staub; // Der Südwind erhob sich;  
// Der Nordwind erhob sich; // I-IGI.MAŠ // Der Wirbelwind // erhob sich; // im Körper des  
Menschen erhob er sich.

Beachte die Verwendung des Verbes ru in FSB 14 und zi in FSB 16. In der aktuellen Beschwörung werden beide Verben benutzt. Das ru/ri ist ein Bewegungsverb, welches viele Bedeutungen, darunter auch „wehen“, „hineingiessen“ und „befruchten“, vereint. Ich wähle hier die neutrale Übersetzung „wehen“, obwohl die Übersetzung „befruchten“ auch möglich erscheint (s. Komm. zu FSB 14).<sup>349</sup>

PEŠ in 01.03 ist schwierig zu interpretieren. An den entsprechenden Stellen steht in FSB 14 und FSB 16 saḫar „Staub“, der wohl in keinerlei Verbindung mit PEŠ stehen kann. Geller deutet PEŠ als eine syllabische Schreibung für péš „Maus“: „on earth the mice proliferate“. Tatsächlich werden Mäuse und andere Nagetiere als Plage für die Ernte in den Beschwörungen thematisiert, s. dazu YOS 11, 69 Vs. 1 – Rs. 6' (s. für eine neue Übersetzung und ähnliche Textvertreter Cavigneaux/Al-Rawi 2002, 41-42). Alternativ könnte man PEŠ mit der syllabischen Lesung giri für giri<sub>17</sub> „Hyäne“ (= *būṣu*) ansetzen. Vielleicht kommt aber noch ein weiteres Lexem in Frage, welches allerdings nur aus späteren Quellen bekannt ist,

<sup>347</sup> Wörtlich „die atmenden Dinge“.

<sup>348</sup> Wörtlich „in das Himmelsfundament“.

<sup>349</sup> S. auch die umfangreichen Komm. zum Verb ru/ri in van Dijk/Geller 2003, 40-41.

und zwar peš(-gal) = *mamlu* „ungestüm im Kampf“ AHW 600a; „hero, noble, mighty“ CAD M/1, 195; „ungestümer Kämpfer“. Dieser Ausdruck ist als Beiname von Utu belegt (Krebernik 2003-2005, 436). Hier könnte es als Epitheton vom Dämon Namtar dienen, der in der nächsten Zeile vorkommt.

saĝ-gég(-ga) in 01.04 könnte man alternativ als eine Schreibvariante für saĝ-ge<sub>17</sub> „kranker Kopf“ verstehen: „Im kranken Kopf weht der Dämon Namtar“. In 01.05-06 werden offensichtlich weitere Plagen beschrieben, die die Menschen, das Land und die Fremdländer überfallen. Was das genau für Plagen sind, wird nicht erwähnt. In 01.05 interpretiert Geller BI<sup>7</sup> als kaš „Bier“ und vermutet, dass das Bier das Blut im Körper der Menschen ersetzt (van Dijk/Geller 2003, 41). Wie ich schon in der Anmerkung zum Text gezeigt habe, ist die Lesung des Zeichens an dieser Stelle fraglich. Es könnte genauso gut z. B. das Zeichen MUN sein, das die Bedeutung „Salz“ hat: „In den Körpergliedern der Menschen befand sich Salz“. Die Zeichenfolge SAG A ùlu<sup>7</sup> vermag ich nicht zu deuten. Mit Geller übersetze ich ùlu provisorisch als „Südwind“. SAG A interpretiert Geller als saĝ-duru<sub>5</sub>, „a type of garden pest, for which I can find no parallel“ (van Dijk/Geller, 2003, 41). Ich würde auch die Möglichkeit in Erwägung ziehen, dass SAG A ùlu eine unbekannte Krankheits- bzw. Dämonenbezeichnung ist. Die Lesung der zweiten Halbzeile in 01.06 ist provisorisch. Alternativ könnte man saĝ-ki als ein Wort, „Stirn“ (so Geller) oder „Riten“ (= *sakkû* „Kult(brauch)“ AHW 1012b), auffassen.

(c) ní--tiĝ<sub>4</sub> steht hier und weiter für das üblichere ní--tèĝ. Die Zeichen KI.DU in 01.08 könnte man entweder ki-túm „Grab“ oder ki-gub „Unterkunft“ lesen. Ich wähle ki-túm, da es um die Unterweltsgötter geht. ki-túm bezeichnet hier vermutlich sogar die Unterwelt selbst.<sup>350</sup> Der letzte Satz dieses Abschnittes, in welchem scheinbar die Errichtung einer Schilfhütte beschrieben wird, passt schlecht in die Reihe der übrigen Sätze, die alle von verängstigten Wesen berichten. Dieser Satz würde viel besser zu den Ritualanweisungen passen. Alternativ könnte man šutug als šuku „Kost, Verpflegung“ deuten. Der Sinn des Satzes wäre dann, dass die grossen Gottheiten ihre Kost vor Angst weggeworfen oder liegengelassen haben.<sup>351</sup>

(d) Zum Verb gù--ĝar s. z. B. Gudea Zyl. B 5:5:

u<sub>4</sub> mè--šè gù ĝ<sup>á</sup>gar-àm

(Als der Krieger in sein Haus einzog,) war er (wie) ein Sturmwind, der zur Schlacht hin laut brüllt (Römer 2010, 69).

Geller liest an dieser Stelle zú-bi im-ma-ĝar und übersetzt „suffered from catalepsy“. Im Kommentar verbindet er zú--ĝar mit dem späteren Verb *amāšū/hamāšū* „to be cataleptic“ CAD A/2, 28. zú--gar wird tatsächlich mit dem Verb *hamāšū* (CAD H 60b-61a) gleichgesetzt. Es handelt sich aber, wie es scheint, nicht um Katalepsie, sondern um einen abnormalen Zustand der Zähne: KA<sup>su-ga-ar</sup>GAR = MIN (*hamašū*) šá šin-ni Nabnitu 120 (CAD H 61a). Noch eine Möglichkeit wäre, das Verb als enim--ĝar „Klage erheben“ zu interpretieren. Das Verb wird allerdings vorwiegend im rechtlichen Kontext gebraucht und scheint im vorliegenden Zusammenhang nicht zu passen (Attinger 1993, 498: „porter plainte“ *passim*).

(e) Vgl. das ähnliche Verhalten von Himmelskörpern bei der Chaosbeschreibung in der Klage über Sumer und Ur 83f.:

<sup>d</sup>utu an-úr-ra i-in-nú saĝar kur-ra zal-àm // <sup>d</sup>nanna an-[pa]-a i-in-nú ùĝ-e ní bí-in-tèĝ

<sup>350</sup> In dieser Bedeutung ist ki-túm allerdings unbekannt.

<sup>351</sup> Tinney 1996, 135 argumentiert allerdings dafür, dass šuku--šub eine positive Bedeutung, etwa „to furnish portion“, hat.

Utu legte sich auf den Horizont; der Staub fliegt über die Berge. Nanna legte sich im Zenit nieder;  
das Volk erschrak.

**(h)** Der Abschnitt ist fast komplett abgebrochen. Die in den letzten drei Zeilen erhaltenen prospektiven Verbalformen übersetze ich als 2. P.: es handelt sich um die Ritualanweisungen von Enki. Nach der Zuspruchsformel zu urteilen, wendet er sich hier ausnahmsweise direkt an Asalluhi, und zwar in der 2. P.<sup>352</sup>

---

<sup>352</sup> Für die Ur III-Zeit ist die Anrede in der 3. P. üblicher, s. 1.4.2.

**Böse allgemein (oder gegen eine Schlange?)****Ur III****FSB 29** (TMH 6, 007 / TMH 6, 008<sub>3</sub>)

## 1. Textzeugen:

A: HS 1474 + 1574 + 1500 + 2 fragm. (Nippur). Foto: TMH 6, 150;  
<http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273889>. Kopie: TMH 6, 112.B: HS 1573 Rs. 03.10'ff. (Nippur). Foto: TMH 6, 150;  
<http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273898>. Kopie: TMH 6, 119.

## 2. Bibliografie:

Van Dijk/Geller 2003, 31-36. – Bauer 2007, 177.

	A Vs.	(a)
A	A 01.01	[én]- <sup>1</sup> é <sup>1</sup> -nu-ru
	B Rs.	
	B 03.10'	én-é-nu[-ru] <sup>353</sup>
		(b)
B <sub>1</sub>	A 01.02	[(x) lú-lu <sub>7</sub> ] pa-ḫal
	B 03.11'	níḡ mu-dú[-da ] <sup>354</sup>
	A 01.03	[ x]- <sup>1</sup> x <sup>1355</sup> -zi-zi
	A 01.04	[ ] x
	A 01.05	[ ]
	A 01.06	[ ]-an- <sup>1</sup> x <sup>1356</sup> -[ ] / <sup>1</sup> x <sup>1357</sup> [ ]
	A 01.07	[(x) x x] <sup>358</sup> en-n[e-ki-ta] / [eridu <sup>ki</sup> -šè] du-a-[n]é
	A 01.08	[ <sup>d</sup> n]in-a-zu en-ne-ki-ta / [er]idu <sup>ki</sup> -šè du-a-né
	B 04.01'-	
	02'	[ -z]u // [ ] eridu <sup>ki</sup> -šè du-a-né
	A 01.09	piriḡ muš- <sup>1</sup> ḫuš <sup>1</sup> -a/-na u <sub>5</sub> - <sup>1</sup> a <sup>1</sup> -[n]é
	B 04.03'	[ ]-a-na u <sub>5</sub> -a-né
	A 01.10	íb-ge <sub>17</sub> kitim <sub>x</sub> ( <sup>1</sup> ÚRxGI.IDI[M]) <sup>359</sup> [ḫ]ul / piriḡ muš-ḫuš- <sup>1</sup> a <sup>1</sup> -ni-šè / du <sub>10</sub> -ge ba-ši-gilim
	B 04.04'-	
	06'	[ k]itim <sub>x</sub> ( <sup>1</sup> ÚRxGI.IDIM) ḫul // piriḡ <sup>1</sup> muš <sup>1</sup> -ḫuš-a-ni-šè // du <sub>10</sub> -ge ba-ši- íb-gilim
	A 01.11	piriḡ muš-ḫuš-a-ni / si bad-bad-a-bé

<sup>353</sup> Die Zeilen B 03.10'-03.11' könnten zu einer anderen Beschwörung gehören, von welcher nur noch diese zwei Zeilen erhalten geblieben sind. Dafür spricht die Tatsache, dass B 03.11' dem Text A nicht parallel ist. Da die beiden Texte aber an dieser Stelle stark beschädigt sind, kann man keine definitiven Schlüsse ziehen.

<sup>354</sup> S. vorige Anmerkung.

<sup>355</sup> Geller interpretiert dieses Zeichen, von dem nur der Oberteil eines senkrechten Keils erhalten ist, als AN.

<sup>356</sup> Vom Zeichen ZI (so Geller) sehe ich keine Spur.

<sup>357</sup> Der verbliebene Anfang des Zeichens erinnert an NUN. Gellers Rekonstruktion (tùr) ist somit möglich, aber unsicher.

<sup>358</sup> Am Anfang der Zeile muss ein Epitheton zu Ninazu aus der nächsten Zeile stehen. Geller rekonstruiert en-gal, was möglich, aber unsicher ist.

<sup>359</sup> Van Dijk hat für das Logogramm die Lesung kitim<sub>x</sub>(KUM<sub>x</sub>GI.IDIM) vorgeschlagen, die Geller übernimmt (van Dijk/Geller 2003, 34). Das Zeichen, das GI und IDIM enthält, ist inzwischen nicht mehr KUM, sondern ÚR zu lesen. Die beiden unterscheiden sich dadurch, dass ÚR mit einem senkrechten Keil und KUM mit zwei Winkelhaken endet, die an den Enden der zwei parallel laufenden waagerechten Keile stehen.

- B 04.07'-  
08' piriĝ muš-ḥuš-a-ni-šè<sup>360</sup> // si bad-bad-da-bé
- A 01.12 <sup>d</sup>nin-a-zu kitim<sub>x</sub>(ÚRxGI.IDIM)-ba / ĝiri-tag ba-ni-du<sub>11</sub>  
B 04.08'-  
09' <sup>d</sup>nin-a-zu // kitim<sub>x</sub>(ÚRxGI.IDIM)-ba ĝiri-dab<sub>6</sub>-saga<sub>11</sub> ba-ni-in/-du<sub>11</sub><sup>361</sup>
- (c)  
B 04.10' muš SAG<sup>362</sup> muš ĝidru 'en<sup>?</sup>-na<sup>?</sup><sup>1</sup>-ka<sup>?</sup>  
B 04.11' <sup>d</sup>nin-a-zu muš enim 'x<sup>1</sup>[-n]a-d[u<sub>11</sub>]
- (d)  
A 02.01 (abgebrochen)  
A 02.02 <sup>d</sup>[nin-a-zu ] / gaba K[A ]  
B 04.12' (Spuren)  
A 02.03 (abgebrochen)  
A 02.04 [m]u[š<sup>?</sup> ] D[U]/[ ] 'bi<sup>1363</sup>  
A 02.05 [ KI].KAL-ba [ / ]-'a<sup>1</sup>-ta  
A 02.06 [x x (x) -g]i-gi-d[è] / 'x<sup>1364</sup> [x (x)]- 'gen<sup>7</sup><sup>1</sup> ki im-ma-'x<sup>1365</sup>
- (e)  
B<sub>2</sub> A 02.07 níĝ-(x)<sup>366</sup>-[ḥ]ul-e su lú / pa-[ḥa]l-la-šè si im-ma-[x]<sup>367</sup>  
A 02.08 an-ta [ú]r-e nu-tiĝ<sub>4</sub>-a<sup>1</sup>  
A 02.09 ki-ta saĝ-e nu-tiĝ<sub>4</sub>-a<sup>1</sup>  
A 02.10 sa min tab-ba dili tab-b[a-x]<sup>368</sup>  
A 02.11 kikla(KI.KAL)<sup>la</sup> l[ú-l]u<sub>7</sub><sup>369</sup> pa-ḥal/-ka íb-ge<sub>17</sub> níĝ-ge<sub>17</sub>-ga / a-na mu-bàra<sup>370</sup>-  
ga-bi  
A 02.12 níĝ tur-tur ki-ta ra/-ra-gen<sub>7</sub> a túm-mu / šaĝa(LÚ)-bé  
B Rand [ ] a túm-mu dab<sub>5</sub><sup>1</sup>-a<sup>371</sup>-bé [ ]
- A Rs.  
A 03.01 uš muš-<šà>-AD a-gen<sub>7</sub> / ĝar nu-ĝá-ĝá  
B Rand [ -ĝ]á-ĝá (vertikale Trennlinie) DEŠ

<sup>360</sup> šè ist hier vermutlich zufällig in Analogie zu der vorigen Zeile geschrieben.

<sup>361</sup> Beachte in 04.10' und 04.11' die für die Ur III-Zeit typische Schreibung von KA mit zwei eingeschriebenen Winkelhaken (s. KWU 414). In der Zeile 01.01' dieser Tafel ist KA dagegen konventionell geschrieben (s. FSB 90).

<sup>362</sup> Geller interpretiert dieses Zeichen als šúr. Das Zeichen hat aber nur einen eingeschriebenen senkrechten Keil und ist deshalb SAG zu lesen. šúr/súr = *ezzu* „zornig, wütend“ passt aber besser zum Kontext. Ist das Zeichen vielleicht als šúr<sup>1</sup> zu lesen?

<sup>363</sup> Geller zieht die Zeichen DU und bi zusammen und liest sie gu[b]-'b<sup>1</sup>. DU und bi sind aber in verschiedene Halbzeilen geschrieben. Vor bi könnten also noch andere Zeichen stehen.

<sup>364</sup> na<sub>4</sub> (so Geller) kann ich nicht bestätigen.

<sup>365</sup> Die wenigen Spuren lassen keine Zeichenbestimmung zu. Geller interpretiert sie allerdings als Zeichen mul.

<sup>366</sup> Zwischen níĝ und und ḥul gibt es theoretisch genug Platz für ein weiteres Zeichen.

<sup>367</sup> Geller rekonstruiert hier sá.

<sup>368</sup> Bei Geller fehlt die Trennung zwischen den Zeilen 02.10 und 02.11. Die Trennlinie ist aber deutlich zu erkennen.

<sup>369</sup> Nach dem Zeichen lu<sub>7</sub> sieht Geller noch das Zeichen KA. Nach dem Zeichen lú gibt es aber nur Platz für ein Zeichen: entweder lu<sub>7</sub> oder KA. Keines der beiden lässt sich deutlich erkennen, da die Stelle abgebrochen ist. Nur ein Zeichenrest ist noch zu sehen. Diese Spuren entsprechen eher dem Zeichen lu<sub>7</sub>.

<sup>370</sup> Die Schreibung von bàra ist ungewöhnlich (s. KWU 804). So wie hier schreibt man in der Ur III-Zeit normalerweise das Zeichen GÁN.

<sup>371</sup> Statt dab<sub>5</sub>-a liest Geller fehlerhaft lú. Die Lesung dab<sub>5</sub> ist allerdings unsicher: man kann noch einen schwach geschriebenen senkrechten Keil in der Mitte des Zeichens sehen. Ist es vielleicht LU, das hier syllabisch für lú steht (s. Exemplar A)?

- A 03.02 muš-šà-AD-gen<sub>7</sub> an-ki-šè / saĝ nu-mu-ĝál uš-bi nu-<sup>1</sup>ku<sup>1</sup>-e  
 A 03.03 ki-šè igi nu-m[u]-ĝál uš / n[u]-<sup>1</sup>ù<sup>1</sup>-be<sub>4</sub>(BA)-<sup>1</sup>e<sup>1</sup>
- (f)  
 A 03.04 IM la-ba-[x]-x-[x]  
 A 03.05 [l]ú<sup>2</sup>-bi ki-[x x x / x -g]i n[u- x x x]  
 A 03.06 [x] <sup>1</sup>x x<sup>1372</sup> [ ]  
 A 03.07 x [ ]-ta n[íĝ ]  
 A 03.08-09 (abgebrochen)
- (g)  
 C2c A 03.10 a-na íb-[ak-na-bi nu-zu] / me-a ba-<sup>1</sup>x<sup>1</sup>-[x x x]
- (h)  
 C4a A 03.11 dumu-ĝu<sub>10</sub> a-n[a nu-zu a]/-na [a-na-ab-taĥ-e]  
 A 03.12 níĝ ì-[zu-a-ĝu<sub>10</sub> a-ne in-ga-an-zu]
- (i)  
 C4c A 03.13 <sup>1</sup>x<sup>1373</sup> [ ]  
 A 03.14-15 (abgebrochen)  
 A 04.01 níĝ kù-gen<sub>7</sub> dumu níĝ kù-ga/-gen<sub>7</sub>  
 A 04.02 dumu níĝ kù-si<sub>22</sub> im-dú/-da-gen<sub>7</sub>  
 A 04.03 [<sup>d</sup>asal]-<sup>1</sup>lú-ĥi<sup>1</sup>-e a-rá-ba<sup>374</sup> / [(x) šà<sup>2</sup> x<sup>375</sup>]-ma-ni-íb-ĥuĝ-e  
 A 04.04 x x x [x (x)]-ma / x x  
 A 04.05 x x [x-m]a-ta-<sup>1</sup>è<sup>1</sup>-è  
 A 04.06 (Spuren)
- (j)  
 A 04.07 [x x x zi-da-a bí]/-sur  
 A 04.08 [x x x gá]bu<sup>bu</sup>-a bí/-sur  
 A 04.09 <sup>1</sup>muš<sup>1</sup>-[šà-AD] <sup>1</sup>ku<sub>4</sub><sup>21</sup>-ku<sub>4</sub><sup>2</sup>/-da-né  
 A 04.10 <sup>1</sup>x-x<sup>376</sup>-gen<sub>7</sub> saĝ<sup>1</sup> ġuru/-da-bé  
 A 04.11 [ni-i]š<sup>1377</sup>-ka-na ba-ni-ri  
 A 04.12 <sup>1</sup>íb<sup>1</sup>-ge<sub>17</sub>-ga <sup>1</sup>sa<sup>1</sup>-ge<sub>17</sub>-ga / murgu-ge<sub>17</sub>-ga enim<sup>2</sup> kéše / a-ba-ni-ak  
 A 04.13 muš-šà-AD an-šè saĝ / ì-ĝar uš-bi ĥé-ku-e  
 A 04.14 ki-šè igi ì-ĝar uš-bi / ĥé-be<sub>4</sub>(BA)-e

### *Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Dieser Text ist aus zwei Exemplaren bekannt. Das Exemplar A nimmt die ganze Tafel ein. Das Exemplar B befindet sich auf einer Sammeltafel, von der allerdings nur zwei Fragmente übrig geblieben sind. Es ist durchaus möglich, dass Text A aus einigen Beschwörungen besteht, die alle die gleichen Themen behandeln. Da der Text aber nur bruchstückhaft erhalten ist, kann man diese Frage momentan nicht entscheiden. Provisorisch betrachte ich den Text als eine Beschwörung, wenn sie mir auch zu lang vorkommt. Nach der Einleitungsformel (a) folgt die lange mythische Einleitung (b-d). Es wird über den Gott Ninazu und seinen

<sup>372</sup> Geller liest diese zwei Zeichen als igi bi.

<sup>373</sup> Geller: an.

<sup>374</sup> Geller: zu.

<sup>375</sup> Das Zeichen <sup>1</sup>im<sup>1</sup>, das Geller an dieser Stelle rekonstruiert, sehe ich nicht.

<sup>376</sup> Geller: <sup>1</sup>buru<sub>5</sub>-kiš<sup>21</sup>.

<sup>377</sup> Geller: <sup>1</sup>na<sub>4</sub><sup>1</sup>giš.

Löwendrachen berichtet, die während ihrer Reise von bösen Geistern angegriffen werden. Der Löwendrachen richtet seine Hörner nach vorne, Ninazu zertrampelt die Feinde (b). Weiter werden verschiedene Schlangen genannt, darunter vermutlich die Schlange von Ninazus Stab, mit welcher Ninazu ins Gespräch kommt (c). Der Abschnitt (d) ist fast komplett abgebrochen. Die Themen Ninazu und seine Schlangen werden aber scheinbar fortgeführt.

In den nächsten zwei Abschnitten (e-f) werden die Probleme behandelt, die diese Beschwörung lösen soll. Leider ist der Abschnitt (e) sehr schwer zu verstehen. Auffälligerweise ist er von negativen finiten Verbalformen geprägt. In A 02.07-11 geht es scheinbar darum, dass das Böse gekommen ist, aber keiner weiß woher. Die Zeilen A 02.12-03.03 beschreiben möglicherweise die vergeblichen Versuche, das Böse unter Kontrolle zu bringen. Hier wird zum ersten Mal die šà-AD-Schlange genannt, die auch in den Ritualanweisungen bekämpft wird. Zu beachten ist die Parallelität der Zeilen A 03.02-03 und A 04.13-14 in den Ritualanweisungen. In den letzteren gelingt das, was in den ersten nicht zustande kommt. Die Subjekte dieser Zeilen sind aber unterschiedlich. In den Ritualanweisungen tritt die šà-AD-Schlange als Subjekt auf. In A 03.02-03 wird das Subjekt (vermutlich Tobsucht und das Böse) mit dieser Schlange verglichen. Insgesamt werden in diesem Abschnitt (e) drei Problemverursacher genannt: níĝ-ĥul „das Böse“ (A 02.07), íb-ge<sub>17</sub> „die Tobsucht“ (A 02.11), níĝ-ge<sub>17</sub>-ga „das Übel“. Keiner davon wird im erhaltenen Rest des Textes erwähnt. Bemerkenswert sind die schwer verständlichen Zeilen A 02.10 und A 02.12. Möglicherweise liegen hier Sprichwörter vor.

Nach dem fast abgebrochenen Abschnitt (f), in dem es scheinbar um den Patienten (lú-bi) geht, folgt das Konsultationsschema (s. 1.4.2). Nach den Standardformeln, die den Dialog von Asalluĥi und Enki kurz darstellen, kommen die Ritualanweisungen (i-j). In Abschnitt (i) sind äußerst ungewöhnliche Zeilen erhalten geblieben, in welchen Asalluĥi („der Sohn“) mit heiligen Dingen und mit Rohgold verglichen wird. Dabei wird wohl Asalluĥi, der níĝ kù „heiliges Ding“ und níĝ kù-si<sub>22</sub> im-dú/-da „ein Ding aus Rohgold“ genannt wird, dem Bösen níĝ-ĥul und dem Übel níĝ-ge<sub>17</sub>-ga, die wörtlich „böses Ding“ und „krankes Ding“ heißen, gegenübergestellt. Enki fordert Asalluĥi auf, das Herz des Betroffenen zu beruhigen (A 04.03) und vermutlich das Böse zu vertreiben (A 04.05).

In Abschnitt (j) kommen die rituellen Handlungen vor, wobei hier die šà-AD-Schlange plötzlich als Feind betrachtet wird, der vertrieben werden muss. In den ersten zwei Zeilen könnte es um das Zusammendrehen von Rohr gehen (s. FSB 45). Die Manipulationen mit Rohr sind für Schlangenbeschwörungen ja kennzeichnend (s. FSB 45, FSB 50 und FSB 49). Im Anschluß vertreibt Asalluĥi die Schlange durch die Tür und bindet die kranken Körperteile des Betroffenen mit einem Zauberspruch (enim). In den letzten zwei Zeilen wird von der Schlange verlangt, dass sie ihr Gift verliert, d. h. ungefährlich wird.

Im Text werden somit scheinbar verschiedene Gefahren genannt, die behoben werden müssen. In der mythischen Einleitung handelt es sich um die Tobsucht und den Geist kitim, im nächsten Abschnitt geht es um das Böse, die Tobsucht und das Übel. In den Ritualanweisungen bekämpft Asalluĥi die šà-AD-Schlange und heilt die kranken Körperteile. Meine Hypothese ist, dass diese Beschwörung gegen das abstrakte Böse gerichtet ist, dass mit den Worten íb-ge<sub>17</sub>, kitim<sub>x</sub>, níĝ-ĥul und níĝ-ge<sub>17</sub>-ga bezeichnet wird. Das Böse verursacht Schmerzen in den Körperteilen des Menschen, die Asalluĥi in den Ritualanweisungen behandelt. Die šà-AD-Schlange wird dabei als Verkörperung dieses Bösen im Ritual benutzt. Deswegen werden mit ihr in Abschnitt (e) auch die Tobsucht und das Übel verglichen. Die Entgiftung und die Vertreibung der Schlange bedeuten somit die Entgiftung und die Vertreibung des Bösen aus dem Körper des Menschen. Die mythische Einleitung bestätigt indirekt diese Hypothese: der Schlangengott Ninazu vernichtet die Tobsucht und den Geist kitim mithilfe seines Löwendrachen. Wenn ein Priester das Böse zu bekämpfen versucht, braucht er also den Boten von Ninazu, eine Schlange. Mit ihrer Hilfe wird er das Böse vertreiben, während er sie entgiftet und vertreibt.

Der Text ist so zu gliedern:

- A. **Einleitungsformel** (a).
- B. *Expositio*:
  - B<sub>1</sub>. mythische Einleitung (b-d);
  - B<sub>2</sub>. Einführung in die Situation (e-f).
- C. *Incantatio* in Form des KS:
  - C<sub>2</sub>. Rede der jüngeren Gottheit:
  - C<sub>2c</sub>. Ratlosigkeitformel** (g);
  - C<sub>4</sub>. Rede des älteren Gottes:
  - C<sub>4a</sub>. Zuspruchsformel** (h);
  - C<sub>4c</sub>. Ritualanweisungen (i-j).

### Übersetzung

- A (a) Enenuru.
- B<sub>1</sub> (b) ... Patient ...<sup>378</sup>  
 ... erhebt sich...  
 ...  
 ...  
 ...  
 Während (er) von Enegi nach Eridu ging,  
 Während Ninazu von Enegi nach Eridu ging,  
 Während er auf seinem Löwendrachen ritt,  
 haben die Tobsucht und der böse Geist seinem Löwendrachen die Knie  
 verdreht.  
 Nachdem sein Löwendrache die Hörner nach vorne gerichtet hat,  
 trampelte Ninazu diesen Geist nieder.
- (c) Eine ... Schlange , eine Schlange des Stabes vom Herrn.  
 An Ninazu hat sich die Schlange gerichtet.
- (d) ...  
 Ninazu ...  
 ...  
 ...  
 Schlange ...  
 ... in ihrem Baugrund ...  
 ...
- B<sub>2</sub> (e) Das Böse hat zum Körper des Patienten die Hörner (?) ....  
 Von oben hat es sich seinem Schoß nicht genähert.  
 Von unten hat es sich seinem Kopf nicht genähert.  
 Zwei verdoppelte Sehnen (?) sind (wie) eine verdoppelte Sehne (?).  
 Im (Öd)land des Patienten - die Tobsucht (und) das Böse - was verbreitet sie?  
 Nachdem die kleinen Dinge, die, wie von unten geworfen, vom Wasser  
 gebracht sind, gefangen wurden (?),  
 bewässert das Gift (der) šà-AD-Schlage, (das) wie Wasser (ist), die Felder (?)  
 nicht.  
 Wie eine šà-AD-Schlange haben sie (Tobsucht und das Böse?) den Kopf zum  
 Himmel und zur Erde nicht gehoben: sie (?) gießen ihr Gift nicht ab (!)

<sup>378</sup> B: „Das Ding, das geboren wurde ...“.



Sie (Tobsucht und das Böse?) haben die Erde nicht angeschaut: sie (?)  
vermindern das Gift nicht!

- (f) ...  
Dieser Mensch ...  
...  
...  
...  
...
- C2c (g) „Was ich da machen soll, weiß ich nicht? Wohin...?“
- C4a (h) „Mein Sohn! Was weißt er nicht? Was kann ich ihm hinzufügen?  
Das was ich weiß, weiß er auch.
- C4c (i) ...  
...  
...  
Er ist wie ein heiliges Ding, der Sohn ist wie ein heiliges Ding,  
der Sohn ist wie ein Ding aus frisch gewonnenem Gold.  
(Möge ?) Asalluḫi (sein Herz?) auf diesem Weg für mich beruhigen.  
...  
(Möge er) ... für mich rausgehen lassen.  
...
- (j) ... (in der rechten Hand) hat er zusammengedreht.  
... in der linken Hand hat er zusammengedreht.  
Während er (zur) ...-Schlange eintritt;  
(und) sie (Schlange) wie ... den Kopf hebt,  
lässt er sie durch die Tür rausgehen.  
Er binde mit dem Wort die kranken Hüften, die kranken Sehnen (und) die  
kranken Schultern.  
Die šà-AD-Schlange hat den Kopf zum Himmel gehoben: möge sie ihr Gift  
abgießen (?)!  
Sie hat die Erde angeschaut: möge sie ihr Gift vermindern!“

### *Kommentar*

**(b)** Zu lú-lu<sub>7</sub> pa-ḫal(-la) „Patient“ in A 01.02 s. Komm. zu FSB 30. Die syllabische Schreibung en-ne-ki für Enegi, das Kultzentrum des Schlangengottes Ninazu, ist mir nur aus diesem Text bekannt. Carroué 1993, 35-39 und Steinkeller 1995b, 542b, auf die Geller verweist, kennen diese Schreibung nicht. Wie beide anmerken, wird Enegi in der Ur III-Zeit normalerweise als Enegix(EN.DÍM.GE<sub>17</sub>) geschrieben.

Zu piriḡ muš-ḫuš s. den umfangreichen Kommentar in van Dijk/Geller 2003, 34 mit Verweis auf van Buren 1934, 71, der ein Siegel mit der Darstellung von Ninazu auf seinem Reittier beschreibt. Die Übersetzung „Löwendrache“ kann gegebenenfalls in die Irre führen. Gemeint ist hier Mušḫuššu, der Schlangendrache, der einzelne Züge eines Löwen aufweist (Wiggermann 1993-1997, 455-462).

ib in ib-ge<sub>17</sub> (A 01.10 // B 04.04') interpretiert Geller als „Hüfte“. ib-ge<sub>17</sub> „kranke Hüften“ kommen oft in Zusammenhang mit Tieren vor, s. z. B. die Einträge in den lexikalischen Listen:

udu-ib-ge<sub>17</sub> „Schaf mit kranken Hüften“ OB Nippur Ura 3 30  
áb-ib-ge<sub>17</sub> „Kuh mit kranken Hüften“ OB Nippur Ura 3 215

In einer altbabylonischen Beschwörung wird *íb-ge<sub>17</sub>* (mit der Var. *íb-ga*) mit *maškadu* gleichgesetzt (MSL 9, 106:17). Soweit ich weiß, ist diese Gleichsetzung singular. Normalerweise wird *maškadu* mit *sa* statt *íb* geschrieben, *sa-ge<sub>17</sub>* also. In der vorliegenden Beschwörung tritt *íb-ge<sub>17</sub>* in Verbindung mit *kitim* „Geist“, mit „Übel“ *nîg-ge<sub>17</sub>-ga* und später mit kranken Körperteilen auf. Im letzten Fall handelt es sich sicherlich um die „kranken Hüften“. In den anderen Fällen könnte man *íb* nicht als „Hüfte“, sondern als „Zorn, Wut“<sup>379</sup> verstehen und *íb-ge<sub>17</sub>* etwa mit „Tobsucht“ übersetzen.

Zu *kitim<sub>x</sub>(ÚR<sub>x</sub>GI.IDIM)* für *kitim* s. van Dijk/Geller 2003, 34.<sup>380</sup> Das Epitheton *hul*, welches hier als Attribut zu *kitim* fungiert, ist eher für die Wortkombination *udug hul* charakteristisch. Die Zeichen *GI.IDIM*, die ins *ÚR* eingeschrieben sind, lassen aber wohl keine Möglichkeit zu, diese Zeichen als *UDUG* zu lesen.

Die Verbalbasis in A 01.10 // B 04.06' liest Geller als *gib*. Man muss aber zwischen *gilim* = *egēru* „être tordu / tortillé / embrouillé“ und *gib* = *parāku* „faire obstacle“, „bloquer“ (Attinger 1993, 519<sup>+1441</sup>) differenzieren. Zur Lesung *gilim* s. Waetzoldt 1992, 133 mit Verweis auf weiterführende Literatur. Zu *si bad* „die Hörner nach vorne richten“ vgl. die folgende Passage:

dub-lá-za é-za am si bad      Tempelhymne (ETCSL 4.80.1) 333

Die Tortürme<sup>2</sup> deines Hauses sind (wie) ein Stier, der die Hörner nach vorne richtet.

In den Exemplaren A und B existieren zwei parallele Wendungen: *ġiri-TAG ba-ni-du<sub>11</sub>* (A 01.12) und *ġiri-URUDA-saga<sub>11</sub> ba-ni-in/-du<sub>11</sub>* (B 04.09') „mit den Füßen trampeln“. Beide Varianten sind sicherlich alternative Schreibungen des üblichen *ġiri-saga<sub>11</sub>--du<sub>11</sub>* „frotter/presser(?) (avec) le pied“ = „écraser du pied“ (Attinger 1993, 539). S. dazu schon van Dijk/Geller 2003, 35. Geller liest die Nominalteile der Ausdrücke ohne weitere Erklärung als *ġiri-tag* und *ġiri-da<sub>5</sub>-saga<sub>11</sub>*. Ich möchte sie dagegen als *ġiri-tag* und *ġiri-dab<sub>6</sub>-saga<sub>11</sub>* lesen. *ġiri-tag* bezeichnet scheinbar eine Gangart<sup>381</sup>, s. Sjöberg 1970, 95-96. *ġiri--dab<sub>6</sub>* könnte man mit dem Verb *ġiri dib/díb/dab<sub>5</sub>* verbinden, das van Dijk 1965b, 24 als „en pleine allure“ (*ġiri dib*); Flückiger-Hawker 1999, 166 als „to tread with the feet, to pass“ (*ġiri díb*) und Volk 1995, 202 als „einen Weg nehmen, aufbrechen“ (*ġiri dab<sub>5</sub>*) übersetzen. Alternativ könnte man *dab<sub>6</sub>* in *ġiri--dab<sub>6</sub>* auch wörtlich als „im Kreis bewegen“ verstehen: Ninazu zetrampelt also die Feinde mit den kreisenden Bewegungen seiner Füße.

Zu den Problemen mit dem Knie *du<sub>10</sub>(b/g)*, die in diesem Abschnitt die Tobsucht und der Geist dem Löwendrachen bescheren s. auch FSB 32, FSB 40, FSB 41 und FSB 43. Über den Wechsel von *g* und *b* in *du<sub>10</sub>(b/g)* und im Sumerischen allgemein s. Schretter 1990, 39 und 271.

(c) Dieser Abschnitt ist nur in Exemplar B vorhanden. In der ersten Zeile werden zwei Schlangen genannt (oder eine mit verschiedenen Epitheta?). In der zweiten Zeile wendet sich die Schlange an Ninazu. Die Schlange muß *SAG*<sup>382</sup> ist mir unbekannt.<sup>383</sup> *SAG* könnte ein Epitheton sein, etwa eine „Hauptschlange/beste Schlange“. muß *ġidru en-na-ka* verbinde ich mit Wiggermann 1998-2001, 332a mit dem Stab von Ninazu, der von den zwei *bašmu*-Schlangen geschmückt wurde.

<sup>379</sup> S. zu *íb* Attinger 1993, 565 und zuletzt Jacues 2006, 89-90.

<sup>380</sup> Dort fehlerhaft KUM für *ÚR*, s. Anm. zum Text.

<sup>381</sup> *ġiri-tag* „abgeknickte Füße“ (Sjöberg 1970, 95) gehört wohl nicht hierher.

<sup>382</sup> Als *muš-š/súr* „angry serpent/furious snake“ in van Dijk/Geller 2003, 31 und in Wiggermann 1998-2001, 332a gelesen. S. dazu den Komm. zu den Zeichen.

<sup>383</sup> Vg. aber die Schlangenbezeichnungen *muš-saġ-umun<sub>7</sub>* und *muš-saġ-KAL*.



gār in A 03.01 möchte ich als eine Schreibvariante von a-gār „Feld“ verstehen (anders van Dijk/Geller 2003, 36: „Knob“). Die Aphärese kommt im Sumerischen oft vor, s. zuletzt Bauer 2007, 177a, Komm. zu Nr. 8 mit weiterführender Literatur. Zur unbekannten Schlange muß šà-AD s. Bauer 2007, 177, der vorschlägt, muß šà-AD in muß šà-tùr zu emendieren. Das Zeichen AD ist aber immer ganz deutlich geschrieben. Eine Verwechslung mit tùr scheint ausgeschlossen zu sein. Der Sinn aller drei Sätze mit negativen Verbalformen in diesem Abschnitt (A 03.01-03) liegt wohl darin, dass das Böse und sein Gift aus dem Körper des Menschen von sich aus nicht verschwinden. Die Zeilen A 03.02-03 sind zu den Zeilen A 04.13-14 parallel:

muš-šà-AD-gen<sub>7</sub> an-ki-šè / saĝ nu-mu-ĝál uš-bi nu-<sup>1</sup>ku<sup>1</sup>-e // ki-šè igi nu-m[u]-ĝál uš / n[u]-<sup>1</sup>ù<sup>1</sup>-be<sub>4</sub>(BA)-<sup>1</sup>e<sup>1</sup> A 03.02-03

Wie eine šà-AD-Schlange haben sie (Tobsucht und das Böse?) den Kopf zum Himmel und zur Erde nicht gehoben: sie gießen ihr Gift nicht ab! // Sie (Tobsucht und das Böse?) haben die Erde nicht angeschaut: sie vermindern das Gift nicht!

muš-šà-AD an-šè saĝ / i-ĝar uš-bi ħé-ku-e // ki-šè igi i-ĝar uš-bi / ħé-be<sub>4</sub>(BA)-e A 04.13-14

Die šà-AD-Schlange hat den Kopf zum Himmel gehoben: möge sie ihr Gift abgießen!  
Sie hat die Erde angeschaut: möge sie ihr Gift vermindern!

Die negativen Sätze A 03.02-03 dokumentieren den misslichen Stand der Dinge vor dem Eingreifen Asalluḫis und seines Vaters. Nach der Einmischung der Gottheiten wird das Problem erfolgreich entschieden und die gleichen Sätze werden positiv formuliert. Zur Wendung uš ku „Gift abgießen“ s. Gudea Zyl. A 10: 23:

muš zé guru<sub>5</sub>-a-gen<sub>7</sub> uš ma-a-ù-ku-e

Wie eine Schlange, die das Gift spuckt, wird es (mein Herz) das Gift für mich abgießen.

**(g)** Vgl. a-na íb-[ak-na-bi nu-zu] / me-a ba-<sup>1</sup>x<sup>1</sup>-[x x x] „Was ich da machen soll, weiß ich nicht? Wohin...?“ mit den ähnlichen Sätzen des KS (**Ur III C2a-c**):

a-rá íb-ak-na-bi nu-zu me ba-DU-e FSB 89

a-rá íb-<sup>1</sup>ak<sup>1</sup>-na-bi <sup>1</sup>nu<sup>1</sup>-m[u-zu] / me-a ba-da-[DU]-e FSB 32

Mein Vater! Den Weg, den ich da einschlagen soll, kenne ich nicht; wohin soll ich mit ihm (Patienten) gehen?

Wie die Beispiele zeigen, könnte hier die Verbalform ba-[da-DU-e] zu rekonstruieren sein.

**(i)** Zu níĝ kù-si<sub>22</sub> im-dú-da in A 04.02 s. kù-si<sub>22</sub> ù-dú-da “Geborenes, frisch gewonnenes Gold” Reiter 1997, 64-65. Mit Mittermayer 2009, 237 möchte ich kù-si<sub>22</sub> im-dú-da als „Rohgold“ übersetzen. Das a-rá-ba „auf diesem Weg“ in A 04.03 verbindet den Satz mit der formelhaften Rede des jüngeren Gottes, in der öfters das Wort a-rá vorkommt (s. Komm. zu (g)).

**(j)** ni-iš-ka-na ist eine syllabische Schreibung für ĝeš-kan(kan)-na „ein Teil des Türrahmens“ (zur Lesung s. Cavigneaux/Al-Rawi 2002, 54-55). Dieser Teil des Türrahmens ist die Stelle, durch die das Böse ins Haus eindringen kann und durch die es vertrieben wird.<sup>384</sup> Die Verbalbasis in ba-ni-ri verstehe ich nicht als „cover“ (so Geller), sondern als „gehen lassen/wegschmeißen“. Zu A 04.13-14 s. bereits den Komm. zu (e).

<sup>384</sup> S. dazu z. B. die Wunschformel für Beseitigung des Bösen in der Beschwörung ZA 92, 20 iv 15.

*Asag-Dämon**Ur III***FSB 30** (TMH 6, 002<sub>1</sub>)

## 1. Textzeugen:

HS 1464 Vs. 01.01-02.02 (Nippur). Foto: TMH 6, 147. Kopie: TMH 6, 110.

## 2. Bibliografie:

Van Dijk/Geller 2003, 14-18.

	Vs.	(a)
A	01.01	én-é-nu-ru
		(b)
B <sub>2</sub>	01.02	ga áb-kù <sup>385</sup> -ta DU-a
	01.03	ì tūr-amaš- <sup>7</sup> kù <sup>386</sup> -ta / bu <sub>5</sub> -a
	01.04	gára šakira <sub>x</sub> (ĜEŠGALxNI+GA) <sup>387</sup> -kù-ta / saĝ-šu <sup>388</sup> tab-ba
		(c)
B <sub>3/4</sub>	01.05	á-sàg su nam-lú-lu <sub>7</sub> /-ka ì-zi-gen <sub>7</sub> / zi-bé
	01.06	ĝeš-ge-na pa-ḫal-la/-ka ì-bi ba- <sup>7</sup> bul <sub>5</sub> <sup>389</sup>
		(d)
C <sub>2</sub>	01.07	á-sàg-bi muru <sub>9</sub> /-diri-ga-gen <sub>7</sub> zà hé/-ba-ta-ge
	01.08	mar-ru <sub>10</sub> <sup>390</sup> šúr-gen <sub>7</sub> / hé-ba-ta-ni <sub>10</sub> -ni <sub>10</sub>
	01.09	naĝa sub <sub>6</sub> -ba-gen <sub>7</sub> / a-e hé-ba-ab/-tùm
	01.10	lú-lu <sub>7</sub> -ba mu/ru <sub>9</sub> -diri-ga-gen <sub>7</sub> hé-ba-ta-bir/-bir
		(e)
D	02.01	diĝir l[ú-lu <sub>7</sub> - ] / bi [ ]
	02.02	mu-kù <sup>d</sup> en-ki-k[a] / ka-ga hé-ĝál

*Beschwörungsstruktur und Interpretationsversuch:*

Die Beschwörung ist zweifellos gegen den Dämon Asag (akk. *Asakku*) gerichtet, aber ungewöhnlich aufgebaut: Sie fängt vermutlich mit der Aufzählung der im Ritual verwendeten *Materia Magica* an. Allerdings könnte diese Passage auch über das schädliche Wirken des Dämons berichten. In Abschnitt (c) wird der eigentliche Beschwörungsanlass erwähnt und die Symptome beschrieben („Rauch“ in den Körpergliedern). In Abschnitt (d) kommen die Wunschformeln für Beseitigung des Bösen vor. Die Schlussformel des Textes (e) erscheint in Form einer Lobformel.

FSB 30 ist die erste von drei auf der Tafel erhaltenen Beschwörungen. Die zweite (FSB 43) ist gegen eine Schlange und einen Skorpion gerichtet. Der Zweck der dritten ist unklar. Die folgende Gliederung des Textes erscheint sinnvoll:

<sup>385</sup> Nach dem Zeichen KUG steht auf der Tafel kein GA (so Van Dijk/Geller 2003, 14; 128), sondern TA.

<sup>386</sup> Nach dem Zeichen AMAŠ folgt wohl ein halbgetilgtes KÜ.

<sup>387</sup> Die Schreibung des Wortes šakira<sub>x</sub> unterscheidet sich hier und in FSB 96 von allen belegten Schreibvarianten (Sallaberger 1996, 107; Stol 1993-1997, 194) dadurch, dass im Zeichen GIŠGAL vor dem eingeschriebenen GA noch NI (für ì „Schmelzbutter“) vorkommt (s. schon Van Dijk/Geller 2003, 17). Für Lesung /šakira/ s. Komm. zu FSB 82 (f).

<sup>388</sup> Nach dem Zeichen SAĜ steht ŠU, nicht ŠÈ (Van Dijk/Geller 2003, 14; 128)! Die Kopie von van Dijk ist richtig (Van Dijk/Geller 2003, 110).

<sup>389</sup> Das letzte Zeichen ist sehr unsicher. Vielleicht ZAR (LAGABxSUM)?

<sup>390</sup> Das zweite Zeichen ist URU<sub>5</sub>(RU<sub>10</sub>), nicht URU<sub>8</sub> (Van Dijk/Geller 2003, 15).

- A. **Einleitungsformel** (a).  
 B. *Expositio*:  
 B<sub>2</sub>. Einführung von Gegenständen? Die Folgen der Dämonenangriff? (b);  
 B<sub>3/4</sub>. Angriff des Dämons; Symptombeschreibung (c).  
 C. *Incantatio*:  
 C<sub>2</sub>. Wunschformeln für Beseitigung des Bösen (d).  
 D. **Schlussformel in Form einer Lobformel** (e).

### Übersetzung

- A (a) Enenuru  
 B<sub>2</sub> (b) Milch, die von der reinen Kuh gekommen ist.  
 Schmelzbutter, die aus dem reinen Vieh- und Schafstall übergeflossen ist.  
 Dickmilch, die aus dem reinen Butterfass bis an den Deckel gereicht hat.  
 B<sub>3/4</sub> (c) Als sich Asag im Körper des Menschen wie Feuer erhob,  
 durchfuhr der Rauch die Körperglieder des Patienten.  
 C<sub>2</sub> (d) Möge er (Beschwörer/Gottheit) diesen Asag wie eine dahinziehende Wolke  
 verdrängen.  
 Möge er ihn wie wütenden Sturmwind wirbeln lassen.  
 Möge er ihn wie Seife („eingeriebenes Alkali“) zum Wasser bringen.  
 Möge er ihn in diesem Menschen wie eine dahinziehende Wolke auflösen!  
 D (e) Die Gottheit des Menschen [ ].  
 Möge Enkis heiliger Name im Mund sein.

### Kommentar

(b) In dieser Passage werden drei Milchprodukte<sup>391</sup> genannt: ga „Milch“, ì „Schmelzbutter“<sup>392</sup> und gára „Dickmilch“. Zu den jeweiligen Milcherzeugnissen wird auch ihre zugehörige „Produktionsstätte“ genannt: die Kuh für die Milch; der Stall für die Schmelzbutter und das Butterfass für die Dickmilch.

„Schmelzbutter“ kommt in literarischen Texten oft in Verbindung mit dem „Stall“ vor, z. B.:

ì-nun tùr kù ga-ga Ninisina B (ETCSL 4.22.2) 13  
 Schmelzbutter wird aus dem reinen Viehstall gebracht.

Das Butterfass war eigentlich nicht für Dickmilch, sondern für Butter bestimmt (Stol 1993-1997, 194; Hallo 1996a, 73). Vgl. aber:

ga <sup>dug</sup>šakir<sup>?</sup>-ra zà-šè mu-un-lá Dumuzid-Inana C1 (ETCSL 4.08.29) A 28  
 Er trug Milch im Butterfass auf den Schultern.

Was mit den Milchprodukten im Text passiert, ist nicht ganz klar. Die Zeile 01.02 lautet entweder „Milch kommt/fließt aus der reinen Kuh“ oder „Milch wird von der reinen Kuh (weg)gebracht“.

Das Verb bu<sub>5</sub> bedeutet „to blow away“ (PSD B 171); „to blow away the straw/chaff“ (Civil

<sup>391</sup> Zu Milchprodukten in Mesopotamien s. Stol 1993-1997, 189-201 und Stol 1993a, 99-113 (mit Bibliografie zum Thema).

<sup>392</sup> ì = ì-nun, s. Stol 1993-1997, 193-194.

1994, 96); „blow up, fill with air“ (Jacobsen 1983, 196). Unter den Milchprodukten kommt es in Zusammenhang mit ga „Milch“ vor, vermutlich um den Prozess des Milchschlagens zu beschreiben.<sup>393</sup> Die Bedeutung „schlagen“ würde gut zur Butter passen; der im Ablativ stehende Ort der Handlung würde dem Bild aber nicht besonders gut entsprechen.<sup>394</sup> Die Frage bleibt also, ob wirklich gemeint ist, dass so viel Butter produziert wurde, dass sie die Hürde überfüllte und nach außen überlief („herausblies“)? Oder ist die Aussage so zu verstehen, dass die ganze Schmelzbutter aus der Hürde verschwunden war („wegblies“)?

Das Ende der Zeile 01.04 ist entweder saĝ-šu tab-ba oder saĝ šu tab-ba zu lesen. Bei der ersten Variante ist saĝ-šu „Deckel“ (s. schon Van Dijk/Geller 2003, 17). Die mögliche Übersetzung wäre: „Dickmilch, die aus dem Butterfass bis zum Deckel aufgegangen ist“ (wörtlich: „ausgeglichen ist“, „mit dem Deckel parallel geworden ist“).

Nach der anderen Interpretation wäre šu--tab eines der zusammengesetzten Verben. Dabei ist wohl dieselbe Idee gemeint: „Dickmilch, die aus dem Butterfass über den Oberrand (des) Gefäßes gelaufen ist (wörtlich: „verdoppelt ist“<sup>395</sup>)“ (s. schon Van Dijk/Geller 2003, 15). saĝ bzw. saĝšu ordne ich als direktes Objekt dem Verb tab zu.

Es ist umstritten, ob in diesem Abschnitt die Folge des Dämonenangriffs (Van Dijk/Geller 2003, 15-16) oder die Materia Magica beschrieben werden.

Die von mir gesammelten Vergleichsbeispiele verweisen in der Regel auf die Prosperität des Landes bzw. auf dessen idyllischen Zustand. Das Bild der aus dem Stall fließenden Milchprodukte dient in literarischen Texten als Symbol von Prosperität:

ì tūr amaš kug-ta dé-a      Kusu A (ETCSL 4.33.2) 13  
Schmelzbutter fließt aus dem heiligen Vieh- und Schafstall.

Die „Verdoppelung“ der Nahrungsmittel verweist auf eine hohe Warenqualität:

kaš ir<sub>9</sub> ki-sikil ġeštin tab-ba a-naĝ nam-en-na-zu / kaš tab-ba kaš maḥ šu kù-zu túm-ma      Rīm-Sîn E (ETCSL 2.6.9.5) 12-13  
(Du gießt) starkes Bier, reine Stelle; „verdoppelten“ Wein, das Getränk deiner Macht;  
„verdoppeltes“ Bier, erhabenes Bier, das aus deinen reinen Händen entsteht.

Die „Verdoppelung“ ist auch das Kennzeichen von Prosperität:

<sup>d</sup>en-ki-ke<sub>4</sub> guru<sub>7</sub>-du<sub>6</sub> guru<sub>7</sub>-maš-e im-ma-da-an-tab-tab      Enki und die Weltordnung (ETCSL 1.1.3) 329  
Enki verdoppelte Getreidehaufen und Getreidemenge.

Meines Erachtens können die aus einer solcher Idylle stammenden Produkte nur Materia Magica sein, die im Ritual benutzt wurden, um den Zustand wieder zum Guten zu wenden.

**(c)** In diesem Abschnitt wird der Dämonenangriff beschrieben. Im ersten Satz, der in der pronominalen Konjugation gebildet ist, wird über den Aufstieg des Dämons berichtet. zi-bé steht hier für zi-ga-bé. Das Pronominalsuffix -bi bezieht sich auf den Dämon: „Als Asag sich im Körper des Menschen erhob“.

Im Hauptsatz in der Z. 01.06 wird beschrieben, was mit den Gliedern des Patienten beim Aufstieg von Asag passiert. pa-ḫal(-la) möchte ich hier als „Patient“ verstehen.<sup>396</sup> Seit der

<sup>393</sup> S. Jacobsen 1983, 196: ga-bul-a „whipping cream“, ga šu-nu-bu-ul „milk that won’t whip“, „skim milk“.

<sup>394</sup> Vgl. van Dijk’s Übersetzung: „Sahne, die in dem heiligen Stall oder im heiligen Pferch gebuttert wurde“ (Van Dijk/Geller 2003, 16). „Stall“ bzw. „Pferch“ steht aber im Ablativ, nicht im Lokativ.

<sup>395</sup> šu tab-ba = ešēpu Erimḫuš IV 157 „verdoppeln“ (AHw 252).

<sup>396</sup> Geller in Van Dijk/Geller 2003, 15; 17 interpretiert pa-ḫal-la als „Bein“, was dem Kontext nach aber nicht passt.

altbabylonischen Zeit wird das Wort pa<sub>4</sub>-ḫal(-la)<sup>397</sup> in Zusammenhang mit lú-lu<sub>7</sub> im Sinne von „beunruhigter Mensch“ (= *muttallikum* „hin- und hergehend, beweglich“ AHw 689) verwendet. Unter dem Ausdruck „beunruhigter Mensch“ wurde zweifellos „der Kranke“ bzw. „Patient“ verstanden<sup>398</sup>:

ḡá-e<sup>d</sup> en-ki-ke<sub>4</sub> lú<sup>lu</sup> kin-gi<sub>4</sub>-a-me-en = *mār šipri šà<sup>d</sup> Ea anāku* / [nam-t]i-la lú-u<sub>x</sub>-lu pa<sub>4</sub>-ḫal-la-ke<sub>4</sub> ḡá-e mu-un-ši-in-ḡen-na = [an]a *bulluṭ amēlu muttalliki jāti išpuranni*  
Ich bin der Bote des Ea. / Zur Genesung des beunruhigten Menschen hat er mich gesandt.<sup>399</sup>

á-sàg ge<sub>17</sub>-ga su lú-lu<sub>7</sub><sup>lu</sup>-ke<sub>4</sub> mu-un-ḡál = *asakku maršu ina zumur amēli ittabši* / lú-lu<sub>7</sub><sup>lu</sup> pa<sub>4</sub>-ḫal-la túg-gin<sub>x</sub> mu-un-dul = *ana amēlu muttalliku kīma šubātu iktatam*  
Es wurde die Krankheit Asakku in den Körper des Menschen gesetzt. / Wie eine Kleidung wurde sie auf den beunruhigten Menschen gelegt.<sup>400</sup>

Das letzte Zeichen in der Z. 01.06 ist unmöglich mit Sicherheit zu bestimmen. Ich halte es für wahrscheinlich, dass dort ein LAGAB mit eingeschriebenem X gezeichnet ist. Ich schlage also das Zeichen ZAR (LAGABxSUM) vor. Die mögliche Lesung des Zeichens wäre bul<sub>5</sub> „blasen“. bul<sub>5</sub> kommt in verschiedenen Texten bis zur altbabylonische Zeit vor, einschließlich die Ur III-zeitlichen Texte<sup>401</sup>, z. B.:

saḫar-bi za-gen<sub>7</sub> mu-bul<sub>5</sub>-bul<sub>5</sub> Ur-Bau E3/1.1.6.5 II 7;  
Ich habe die (ausgehobene) Erde wie Edelsteine "durchgeblasen" (durchgerieben).

Eine alternative Lesung wäre sur<sub>8</sub> „auspressen“ (eine Schreibvariante vom Verb sur), die mir aber nur aus lexikalischen Listen geläufig ist.

In beiden Zeilen des Abschnittes kommen zwei problematische Ausdrücke vor: i-zi und i-bi. i-zi versteht Van Dijk/Geller 2003, 15 als i-zi „Flut; Welle“. Das Wort passt gut zum Verb zi(g) „sich erheben“. Alternativ könnte i-zi als eine syllabische Lesung für izi „Feuer“ aufgefasst werden. Zur Verbindung des Wortes izi mit dem Verb zi(g) s. z. B.:

izi<sup>u</sup> nūmun<sup>7</sup> zi-zi-da-gen<sub>7</sub> ní-ba mu-un-te-en-te-en Ninisina A (ETCSL 4.22.1) 42  
Wie das im Alfalfa-Gras entstandenen Feuer, wird sie (Krankheit) von sich selbst vernichtet werden.

Die Schreibung i-zi ist m. E. ansonsten weder für i-zi noch für izi in anderen Texten belegt.

i-bi deutet van Dijk/Geller 2003, 15; 17 als „the oil“. Die Zeile wird von ihm mit van Dijk<sup>402</sup> als Behandlung des Patienten interpretiert: „oil is to be applied to the patient's body“. Im Kontext mit „Öl“ ist dann das Verb am Ende der Zeile als sur<sub>8</sub> zu lesen: „Dieses Öl wurde auf die Glieder des Patienten ausgepresst“. Das Pronominalsuffix -bi würde das Öl hier mit dem Öl in Abschnitt (b) verbinden. Diese Interpretation der Zeile als Behandlung ist aber fraglich, da der Satz mit einer indikativen *ḫamtu*-Verbalform gebildet ist. Für eine Ritualanweisung würde man eine prospektive bzw. prekative Verbalform erwarten.

Eine andere Möglichkeit wäre, i-bi als /ib(b)i/ „Rauch“ zu deuten. Bei einer Lesung des Verbes als bul<sub>5</sub> (s. oben) müsste die Zeile folgendermaßen übersetzt werden: „Der Rauch fuhr (blies) die Glieder des Patienten durch“. Damit wäre das Symptom beschrieben, was inhaltlich gut zum Kontext passen würde. Die Schreibung i-bi wäre zwar einmalig, aber das

<sup>397</sup> pa-ḫal-la ist eine alte Schreibvariante für pap-ḫal-la (Falkenstein 1931, 16<sup>4</sup>).

<sup>398</sup> Die von Prosecký (Prosecký 1978, 254) vorgeschlagene Bedeutung „gesunder Mensch“ ist nicht zutreffend.

<sup>399</sup> Bīt rimki, Borger 1967, 5; 13, Z. 41-42.

<sup>400</sup> Der Text wird nach Prosecký 1978, 247 zitiert, die Übersetzung ist meine.

<sup>401</sup> Zur Lesung bul<sub>5</sub> des Zeichens ZAR in der Ur III-Zeit s. Steinkeller 1979, 91-92.

<sup>402</sup> Van Dijk/Geller 2003, 17.



Bild, nach dem ein böser Zauberspruch bzw. eine Krankheit<sup>403</sup> als Rauch vorgestellt ist, ist ein Klischee in den mesopotamischen Beschwörungen:

*kīma piḡan ṣabīti ku-tur-ša li-ib-li*

Wie beim Gazellenkot<sup>404</sup> möge ihr (Hexe) Rauch verlöschen! (Maqlû V 50).

*[u]l kut-ra-ki in-né-še-en ul i-ša-ta-ki iš-ša-hu-un*

(Feuer! Feuer! <...>) dein Rauch wurde nicht gerochen; dein Feuer wurde nicht heiß (AfO 23, 40 Z. 8).

Bei der Interpretation *ì-bi* als „Rauch“ sollte das Wort *ì-zi* in der vorherigen Zeile als „Feuer“ gedeutet werden: „Als sich Asag im Körper des Menschen wie Feuer erhob, // blies die Glieder des Patienten der Rauch durch“.

(d) Zu *mur<sub>9</sub>* „Nebel; Staubwolke“ s. Sjöberg 1967, 278. *-ta-ge* in *zà hé-ba-ta-ge* ist eine syllabische Schreibung für die *marû*-Form *-tà-ge*. Das Verb *zà--tà* bedeutet „ab-/wegstoßen, verdrängen, zurückweisen“. Zahlreiche Belegstellen sind in Sjöberg 1970, 87-90 und Karahashi 2000, 176 gesammelt. In Analogie zu den nächsten Zeilen würde man hier die Form *hé-ba-ta-ge* erwarten. Bei der vorliegenden Schreibung *hé-ba-ta-ge* dürfte also eine Haplografie vorliegen.

Das Wort *mar-ru<sub>10</sub>* erscheint in Verbindung mit dem Verb *nîġen* in der Bedeutung „Wirbelwind, Wirbelsturm“:

*mar-ru<sub>10</sub> hé-ni<sub>10</sub>-ni<sub>10</sub> / tum<sup>9</sup>mir mir-ra tum<sup>9</sup>u<sub>18</sub>-lu mur-bi ní-bi-a hu-mu-un-ša<sub>4</sub>* Šulgi A (ETCSL 2.4.2.01) 62-63

Wahrhaftig wirbelte Sturmwind. Nordwind und Südwind heulten wahrlich aufeinander.

*tum<sup>9</sup>mar-ru<sub>10</sub> an-ša-ga-še bu<sub>4</sub>-bu<sub>4</sub>-gen<sub>7</sub> an-na mu-un-ni<sub>10</sub>-ni<sub>10</sub>* Streitgespräch zwischen Vogel und Fisch (ETCSL 5.3.5) 112

Wie Sturmwind, der in der Mitte des Himmels wirbelt, kreist er (Vogel) am Himmel.

*siki-ġu<sub>10</sub> mar-ru<sub>10</sub>-gen<sub>7</sub> an-na ma-ra-ni<sub>10</sub>-ni<sub>10</sub>-e* Dumuzis Traum (ETCSL 1.4.3) 67

Meine Haare wirbeln für dich in der Luft wie Sturmwind.

*naġa* „Alkali“ war eine Art Seife, die aus der Asche der Pflanze *naġa* und Öl bestand (Waetzoldt 1972, 172). Sie wurde unter anderem zur Körperwäsche, aber auch für die kultische Reinigung (Deller/Watanabe 1980, 224) verwendet. Zu *naġa su-ub* „mit der Seife einreiben“ s. Deller/Watanabe 1980, 224.

*bir* in der Z. 01.10 = *sapāġum* „zerstreuen“ AHW 1024. Das Bild vom Zerstreuen des Bösen wie Wolken (Z. 01.10) ist in magischen Texten üblich, z. B.:

*[u]sappaġ urpatāki uġallaġ ūmki / usappaġ kišpīka ša takkimi mūša u urra*

[Ich] zerstreue dein Gewölk, vernichte dein Wetter, / ich zerstreue deine Zaubereien, die du aufgehäuft hast Tag und Nacht (Maqlu VII 5-6, Übersetzung von G. Meier).<sup>405</sup>

Grammatisch möchte ich alle Verbalformen des Abschnittes als transitiv-prekativische *marû*-Formen auffassen.<sup>406</sup> Diese Annahme bestätigt die Verbalform *hé-ba-ab-tum*, die das hintere

<sup>403</sup> Vielleicht besonders die Krankheiten, die von hohem Fieber begleitet wurden.

<sup>404</sup> Gazellenkot wurde neben anderen Stoffen für die Fumigation gegen einen Dämonenangriff benutzt (z. B. AMT 93, 1:10).

<sup>405</sup> S. auch Van Dijk/Geller 2003, 17.

<sup>406</sup> *-ta-ge*; *ni<sub>10</sub>-ni<sub>10</sub>* und *tum* sind die regulären *marû*-Formen für die Verben *tag*, *nîġin* und *de<sub>6</sub>*. Die Form *bir-bir* in Satz 4 scheint eine intransitive *hamtû*-Form zu sein. Die *marû*-Form für das Verb *bir* ist aber fraglich (unbekannt nach Thomson 1984, 297). In Analogie zu den ersten drei Sätzen des Abschnittes will ich *bir-bir* also auch als *marû*-Form interpretieren. Wenn man sie indes doch als eine intransitive *hamtû*-Form auffassen möchte,

Personalpronomen aufweist, das sich nur auf den Absolutiv beziehen kann. Als Absolutiv gilt wohl in allen Sätzen der in der ersten Zeile des Abschnittes erwähnte Asag. Das Subjekt der Sätze ist im Text nicht ausgedrückt. Es muss aber entweder eine Kultperson oder die Gottheit sein, die im nächsten Abschnitt vorkommt.

Das hintere Personalpronomen -b in der Z. 01.09 bezieht sich also auf Asag. Es stimmt mit dem auf Asag bezogenen -bi in der Z. 01.05 überein. Asag wurde also von den Einwohnern des Zweistromlandes als Vertreter der Sachklasse aufgefasst.

Das ablativische -ta- bezieht sich wohl in allen Verbalformen auf den ganzen Text im Sinne von „mit Hilfe dieser Beschwörung möge er so und so machen“. Vgl. mit den anderen Beschwörungen, die am Ende der Verbalketten -ta- aufweisen (z. B. FSB 34).

(e) In der ersten Zeile dieses Abschnittes ist vermutlich vom persönlichen Gott des Menschen die Rede. In der zweiten Zeile erscheint der Gott Enki. Wahrscheinlich sollte gerade er den Patienten vom Übel befreien, wofür der Mensch ihm im Gegenzug verspricht, seinen Namen in seine Rede einzustreuen.

**FSB 31** (TMH 6, 003)

## 1. Textzeugen:

HS 1540 (Nippur). Foto: TMH 6, 147; <http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273894>. Kopie: TMH 6, 116.

## 2. Bibliografie:

Van Dijk/Geller 2003, 19f.

	Vs.	(a) (Anfang abgebrochen)
B <sub>2</sub>	01.01'	dili-à[m uš-ḫul-a mu]/-dé 'uš-ḫul <sup>1</sup> -a-b[i] / ba-ra-kam
	01.02'	dili-àm uš-sag <sub>10</sub> - <sup>1</sup> ga <sup>1</sup> mu/-dé uš-sag <sub>10</sub> -ga-bi / lú-lu <sub>7</sub> -[kam]
		(b)
C <sub>1</sub> ?	01.03'	[naḡ]a <sup>2</sup> -kù-ga ú-[x x (x)] / b[a <sup>2</sup> x] <sup>407</sup> (Ende der Kolumne abgebrochen)
		(c)
		(Anfang der Kolumne abgebrochen)
C <sub>2</sub>	02.01'	'á <sup>1</sup> -sàḡ maš-gen <sub>7</sub> [ḫa-ba/-t]a-ab-s[ar-sar-re <sup>2</sup> ]
	02.02'	[ḡ]eš <sup>408</sup> tur-tur-gen <sub>7</sub> [ḫa-ba/-t]a-ab-r[a-ra]
	02.03'	šuku ki-ta a-ra tur-tur/-gen <sub>7</sub> ḫa-ba-ta-ku <sub>5</sub> -kud-u <sub>5</sub>
		(d)
C <sub>1</sub>	02.04'	uš-s[ag <sub>10</sub> ]-ga èn-za-àm-ma / [dé]- <sup>1</sup> a <sup>2</sup> su lú-lu <sub>7</sub> -d[a] / ḫa-ba-da-ŠA-ru- [ru <sup>2</sup> ]
	02.05'	uš-ḫul-a èn-za-à[m-ma] / dé-a a-gen <sub>7</sub> ki [x <sup>409</sup> (x) é <sup>2</sup> ]/-inda-ta ḫa-ba-t[a-x-x] Ende der Kolumne abgebrochen
	Rs.	(e)
		(Anfang der Kolumne abgebrochen)
	03.01'	[x <sup>410</sup> x (x) k]i-tuš k[i x] / ḫa-mu-da-[x (x)]
	03.02'	'pa <sub>4</sub> -ḫal <sup>1</sup> -la ḫa-mu-d[a]/-DU.D[U x]
	03.03'	[ l]ú ḫé-[s]aga <sub>10</sub> [ / ḡ]a <sup>2</sup> ḫé-[x x]
	03.04'	[ <sup>d</sup> ]asal-l]ú-ḫi ḫ[é- / ] ḫé-[x x]
		(f)
D	03.05'	[diḡir <sup>411</sup> lú-l]u <sub>7</sub> síš[kur / a-ra <sup>2412</sup> ]-zu-a ḫé-g[ub x]
	03.06'	[ / ] <sup>1</sup> x <sup>1</sup> (Ende abgebrochen)

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Der schlechte Zustand des Textes und mehrere durch Zerstörungen voneinander getrennte Teile sind dafür verantwortlich, dass der Verdacht aufkommt, auf der Tafel sei nicht nur eine

<sup>407</sup> NAGA ist unsicher. Es ist nur das Ende des Zeichens erhalten, und zwar die zwei nach unten und nach oben gehenden schrägen Keile, die einen spitzen Winkel bilden. Das Zeichen, das Geller als ḫur gelesen hat (Van Dijk/Geller 2003, 19), sehe ich auf der Tafel nicht. SAḠ ist unsicher. Die Spuren stimmen eher mit van Dijks Kopie überein, der das Zeichen als BA kopiert hat (Van Dijk/Geller 2003, 116).

<sup>408</sup> Es ist kaum Platz für NÍG (Van Dijk/Geller 2003, 19) vor dem Zeichen GIŠ.

<sup>409</sup> Nach den erhaltenen Spuren des nach dem KI stehenden Zeichens könnte vermutet werden, dass es sich um ein Tierkopfsymbol handelt. Ob es aber ANŠE ist (Van Dijk/Geller 2003, 19), kann nicht bewiesen werden.

<sup>410</sup> Ob am Anfang der Zeile das Zeichen ASAR steht (Van Dijk/Geller 2003, 19), kann anhand der erhaltenen Spuren nicht bestimmt werden.

<sup>411</sup> Das Zeichen AN (Van Dijk/Geller 2003, 19, 134) ist möglich, aber unsicher.

<sup>412</sup> Der Platz vor -zu-a scheint mir zu eng für a-rá-. a-ra- wäre vielleicht besser.

Beschwörung niedergeschrieben. Es kann aber bewiesen werden, dass die erhaltenen Teile des Textes tatsächlich zu einer Beschwörung gehören: einige Ausdrücke wiederholen sich in den verschiedenen Spalten (uš-ḥul-a; uš-sag<sub>10</sub>); die dritte Spalte enthält anscheinend nur prekativische Formen und kann somit nicht als Anfang einer Beschwörung dienen. Es stellt sich allerdings die Frage, wie die erhaltenen Teile inhaltlich miteinander zu verbinden sind. Einige Schlussfolgerungen bezüglich des gesamten Textinhalts können aber gezogen werden.

Laut dem Abschnitt (c) ist die Beschwörung auf den Dämon Asag gerichtet. Ebenfalls handelt es sich auch um böse wie gute Zauberei. Besonders interessant erscheint der Vergleich des Dämons mit einem Ziegenbock. Vielleicht ist dies ein von Sallaberger geforderter Hinweis auf das Ritual ḥul-dúb „Böses schlagen“ (Sallaberger 2002, 617), in dessen Ablauf das Übel auf einen „Sündenbock“ übertragen wurde (s. 1.6.7).

Der Text wurde durch die Beschädigungen schon auf natürliche Weise in Abschnitte eingeteilt:

- B. *Expositio*:
- B<sub>2</sub>. Einführung (a).
- C. *Incantatio*:
- C<sub>1</sub>. Ritualanweisungen? (b).
- C<sub>2</sub>. Wunschformeln für Beseitigung des Bösen (c).
- C<sub>1</sub>. Heilungs- und Ritualanweisungen (d-e).
- D. Schlussformel in Form einer Lobformel (f).**

#### Übersetzung

- B<sub>2</sub> (a) ...  
Es gibt einen, der böse Zauberei auslöste. Diese Zauberei ist vom Feind.  
Es gibt einen, der gute Zauberei auslöste. Diese Zauberei ist vom Menschen.  
...
- C<sub>1</sub>? (b) ...  
Reine Alkali?, ...-Pflanze? ....  
...
- C<sub>2</sub> (c) ...  
Möge er (Beschwörer) ihn (Asag) wie einen Ziegenbock vertreiben.  
Möge er ihn wie kleine Bäume wegwerfen.  
Möge er ihn vom Ort der Verpflegung wie kleine Hügel wegschaffen.
- C<sub>1</sub> (d) Möge die gute Zauberei, die in ein anzam-Gefäß gegossen war, mit dem Körper (im Körper?) des Menschen fließen.  
Möge die böse Zauberei, die in ein anzam-Gefäß gegossen war, wie Wasser (...) aus dem Stall(?) [wegfließen (?)].  
...
- (e) ...  
... Sitzplatz (?)... ... .  
Möge der Patient mit ihm stehen (?).  
Möge der Mensch gesund werden; ... .  
Möge Asalluhi ... .
- D (f) Möge die persönliche Schutzgottheit des Menschen mit siškur-Ritus und a-ra-zu-Gebet (vor ihm?) stehen.  
...

### Kommentar

(a) Die Verteilung der Lesungen *aš*, *dili* und *deš* für das Zeichen *AŠ* und deren Deutungen sind schwierig. Hier, vor dem *am*, ist eher *dili* zu lesen. Die Übersetzung ist entweder „es gibt einen“ oder „es gibt den Einzigen/den Besonderen“.

*uš* steht hier unorthografisch für *uš<sub>7</sub>/uš<sub>11</sub>* „Speichel, Zauberei“. Schon in der altbabylonischen Zeit wurden die Zeichen *uš<sub>7</sub>* und *uš<sub>11</sub>* verwechselt: Beide wurden frei in den Bedeutungen „Speichel“ und „Zauberei“ gebraucht (Geller 1988, 629-631). Ursprünglich bedeutete das Zeichen *uš<sub>11</sub>* aber „Speichel“. Die grundlegende Bedeutung von *uš<sub>7</sub>* war wahrscheinlich „Zauberei“ (Attinger 1993, 752). Die Zauberei wurde wohl mit „Speichel“ assoziiert<sup>413</sup>, da die magischen Handlungen durch Spucken bzw. Benutzung anderer Körperflüssigkeiten verwirklicht werden konnten. Dadurch konnte die Zauberei beim Zaubervorgang in den Speichel der Hexe gemischt werden:

*uš<sub>11</sub>-du<sub>11</sub>-ga uš<sub>11</sub>-a-dé-a ba-da-an-ḫi a-ga-še ḫé-en-ši-in-ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub> // kišpū ša ina ru<sup>7</sup>ti nadīti bullulū ana arkati litūrū* CT 17 32 16-17

Mögen die Zaubereien, die in dem ausgespuckten Speichel vermischt sind, zurückkehren.

Vgl. die ähnliche Entwicklung im Akkadischen: *ruḫū* „Bezauberung“ AHW 993 < *rehū* „begatten, sich ergießen“. Die Wortverbindung *uš mu-dé* (= *ru<sup>7</sup>tam nadū* Geller 1989, 194 Z. 6, 8), wörtlich „Speichel gießen; spucken“, könnte also metaphorisch „Zauberei machen“ bedeuten.

*ba-ra* ist meiner Ansicht nach das Wort *bar* bzw. *ba-r(a)* „outside, side, back“ (PSD B 93).<sup>414</sup> Vielleicht könnte *bar* sogar für das spätere *lú-bar-ra* mit den Var. *bar*, *bar-bar*, *bar-bar-re* „foreigner, stranger“ (PSD B 106) stehen. Die Zeile würde dann eine schöne Parallelität mit der folgenden Zeile bilden: „Es gibt einen, der böse Zauberei auslöste. Diese Zauberei ist vom Feind. Es gibt einen, der gute Zauberei auslöste. Diese Zauberei ist vom Menschen.“

In der Passage handelt es sich also um zwei Arten der Magie: schwarze und weiße. Leider ist es wegen des fragmentarischen Charakters des Textes unmöglich, weitere Schlüsse daraus zu ziehen.

(b) Die Rede im zweiten Abschnitt ist möglicherweise von Pflanzen, darunter auch *naḡa* „Alkali“, die für die Herstellung von Seife benutzt wurde (s. Komm. zu FSB 30). Die Pflanzen hätten z. B. für das Ritual benutzt werden können (S. Šurpu IX, besonders Z. 26-33).

(c) Die Wunschformeln für die Beseitigung des Bösen fangen mit dem Vergleich des Dämons *Asag* mit einem Ziegenbock an: man vertreibt den Dämon genau wie einen Ziegenbock. Hinter diesem Vergleich könnte ein Ritual des sogenannten „Sündenbocktyps“ stehen, s. 1.6.7. Für die weiteren Beweise s. den Kommentar zu den folgenden Passagen.

Was für ein Bild hinter den zwei folgenden Zeilen steht, ist nicht ganz klar. Die Z. 02.02' ist vielleicht mit einem bei Zerstörungsbeschreibungen auftretenden Satz zu vergleichen:

*ḡeš tur-tur-bi úr-ba ga-mu-bù-bù Šulgi D (ETCSL 2.4.2.04) 223 und passim*  
Seine kleinen Bäume rotte ich mit Stumpf und Stiel aus.

In 02.03' handelt es sich um *šuku*. Das Wort bedeutet entweder Verpflegungsration oder das

<sup>413</sup> So wurden die Wörter „Zauberei“ und „Speichel, Spucke“ in einer zweisprachigen altbabylonischen Beschwörung als *kišpu* „Zauberei“ und *ru<sup>7</sup>tu* „Speichel“ in dem akkadischen und als *uš<sub>7</sub>* in dem sumerischen Duplikat wiedergegeben (Geller 1989, 194-195).

<sup>414</sup> Das von Geller vorgeschlagene Wort *bara(g)* würde im Genitiv eher *ba-ra-ga-kam* geschrieben sein.

Versorgungsland<sup>415</sup>, das diese Verpflegung liefert. Hier bezeichnet šuku wohl metaphorisch die Gewinne, die Asag von dem durch ihn besessenen Ort (ki?) bekommt. Dabei würde man šuku und ki als ein Wort für „Ort der Verpflegung“ verstehen. Die Übersetzung wäre dann: „möge er (Beschwörer) ihn (Asag) vom Ort der Verpflegung abschneiden“. Wie in den vorherigen Zeilen dient Asag wohl als Objekt des Vergleichs (anders Van Dijk/Geller 2003, 19). Was an dieser Stelle jedoch a-ra heißt, ist umstritten. Van Dijk/Geller 2003, 20 schlägt das Wort ár = *karmu* „heap, ruin“ CAD K 218 vor. Die Schreibung a-ra wäre aber einmalig. Außerdem ist ár, falls die Rede wirklich von Getreide ist, mit großem Umfang und Menge assoziiert (CAD K 218). Hier ist a-ra aber klein. Vielleicht sind allerdings kleine Hügel gemeint, die weggeschafft werden müssen, bevor die Feldarbeit beginnt.

Eine andere Möglichkeit wäre hierin das Wort <sup>geš</sup>a-ra „Bootsteil“ zu erkennen (Maaijer/Jagersma 1997/1998, 282). Es besteht sicherlich kein Zusammenhang zwischen šuku und a-ra. Dafür sind die in Frage kommenden Bootsteile klein (tur-tur): jedes Boot hat von 6 bis 11 a-ra. Das Verb ku<sub>5</sub> passt auch besser zu hölzernen Bootsteilen als zu Hügeln.

Ob die beiden besprochenen Zeilen etwas mit dem Ritual máš-hul-dúb-ba zu tun haben, muss einstweilen offen bleiben.

**(d)** Für èn-za-àm, ein Trinkgefäß, s. Sallaberger 1996, 98, unter <sup>dug</sup>an-za-am. Die Interpretation su lú-lu<sub>7</sub>-da ist unsicher. „Der Körper des Menschen“ erscheint zwar in diesem Kontext verlockend, aber der erforderliche Genitiv vor -da ist nicht geschrieben.

Mit Gellers Deutung „stall“ der Zeichenfolge ki [x (x) é<sup>?</sup>]/-inda-ta in 02.05’ bin ich im Großen und Ganzen einverstanden. Vorsichtshalber lasse ich aber [x] nach dem KI, da ich die erhaltenen Spuren nicht eindeutig interpretieren kann. Das Verb am Ende von 02.05’ ist sicherlich in dem groben Semantikfeld „herausgehen/-bringen“ zu suchen.

In der Passage erscheint erneut eine Gegenüberstellung des Guten und des Bösen. Die gute Magie, hier als Flüssigkeit (Speichel?) in einem Gefäß dargestellt, muss beim Menschen bleiben. Die Böse hingegen muss weggebracht werden. Mit [é<sup>?</sup>]-nínda ist wohl der Ort gemeint, der vom Einfluss des Dämons befreit und gereinigt werden soll. Man könnte es wiederum als Hinweis auf das Ritual hul-dúb interpretieren, das gerade bei solchen Fällen benutzt werden konnte:

hul dúb-šè //é-udu sikil-d[è]

Für das (Ritual) „das Böse schlagen“// um das Schafhaus zu reinigen (Sallaberger 2002, 615).

Außerdem erinnern diese zwei Zeilen an eine der Formeln, die von Cavigneaux in zwei altbabylonischen máš-hul-dúb-ba-Texten publiziert wurden, vgl.:

uš-s[ag<sub>10</sub>]-ga èn-za-àm-ma / [dé]-<sup>r</sup>a<sup>?</sup> su lú-lu<sub>7</sub>-d[a] / ha-ba-da-šA-ru-[ru] // uš-hul-a èn-za-à[m-ma] / dé-a a-gen<sub>7</sub> ki [x é<sup>?</sup>]/-inda-ta ha-ba-t[a- ] FSB 31

Möge die gute Zauberei, die in ein enzam-Gefäß gegossen war, mit dem Körper des Menschen fließen. // Möge die böse Zauberei, die in ein enzam-Gefäß gegossen war, wie Wasser (...) aus dem Stall(?) [weglaufen<sup>?</sup>].

é-e udug hul gal<sub>5</sub>-lá hul / bar-šè hé-em-ta-gub // <sup>d</sup>udug sag<sub>10</sub>-ga gal<sub>5</sub>-lá sag<sub>10</sub>-ga / hu-mu-un-da-su<sub>8</sub>-su<sub>8</sub>-ge-eš VS 17, 19: 17-20<sup>416</sup>

Hinsichtlich dieses Hauses mögen der böse Udug und der böse Galla abseits stehen; // der gute Udug und der gute Galla mögen hingegen ihm beistehen.

In diesem Zusammenhang sind auch die ersten Zeilen unserer Beschwörung zu beachten:

<sup>415</sup> Gemeint sind die für die Versorgung des Tempelpersonals bestimmten Anteile des Tempellandes (Sallaberger 1999, 294).

<sup>416</sup> S. Cavigneaux 1995a, 63-64.

dili-à[m uš-ḫul-a mu]/-dé 'uš-ḫul'-a-b[i] ba-ra-kam // dili-àm uš-sag<sub>10</sub>-ga' mu/-dé uš-sag<sub>10</sub>-ga-bi  
lú-ùlu-[kam]

Es gibt einen, der böse Zauberei auslöste. Diese Zauberei ist vom Feind/feindlich. // Es gibt einen, der gute Zauberei auslöste. Diese Zauberei ist vom Menschen/menschlich.

Vgl. unter anderem ba-ra-kam (FSB 31) und bar-še (VS 17, 19). Das lú-lu<sub>7</sub> unserer Beschwörung korrespondiert mit dem „Haus“ é in VS 17, 19.

Aufgrund des lückenhaften Textzustands kann ich keine schlüssige Antwort darauf geben, ob sich die Rede in unserem Text auf das Ritual mās-ḫul-dúb-ba bezieht. Hinsichtlich des erwähnten Ziegenbocks, des Stalles und der Parallelen zu den mās-ḫul-dúb-ba-Texten müsste jedoch ein gewisser Zusammenhang bestehen. Unter den weiteren Beschwörungen aus der Hilprecht-Sammlung sind in Zusammenhang mit dem Ritual mās-ḫul-dúb-ba noch FSB 91, FSB 92, FSB 93 zu beachten (s. Kommentar).

**(e)** Der Abschnitt ist leider ziemlich schlecht erhalten. Daher lassen sich nur wenige stichhaltige Schlüsse daraus ziehen. In der zweiten Zeile des Abschnittes geht es um einen Patienten<sup>417</sup>, der mit jemandem (dem Beschwörer vielleicht?) stehen bzw. gehen muss. In der letzten Zeile erscheint anscheinend Asalluhi.

**(f)** In dieser Passage folgt scheinbar die Bitte um Vermittlung an die persönliche Schutzgottheit, die helfen soll. Wie es oft in den sumerischen literarischen Texten der Fall ist<sup>418</sup>, soll sich die persönliche Schutzgottheit an die ranghöhere bzw. für den betreffenden Fall zuständige Gottheit wenden und für den Patienten ein gutes Wort einlegen, und zwar mit dem siškur-Ritus<sup>419</sup> und dem a-ra-zu-Gebet. Diese ranghöhere Gott mag Asalluhi sein, der in der vorherigen Zeile auftritt. Die Rolle des Schicksalsherrschers in einer Beschwörung würde zum Beschwörungsgott Asalluhi jedenfalls gut passen.

Die Bitte um Vermittlung stellt den Text in Zusammenhang mit den späteren Gebetsbeschwörungen (Mayer 1976, 230-236). S. auch das Kapitel 1.4.1.2.2.

<sup>417</sup> Zu pa<sub>4</sub>-hal-la "Patient" s. den Komm. zu FSB 30 (c).

<sup>418</sup> Vgl. z. B. diġir nam-lú-lu<sub>7</sub> siškur a-ra-zu-a mu-na-an-su<sub>8</sub>-su<sub>8</sub>-ge-eš (Ninisina A (ETCSL 4.22.1) 43) „die persönlichen Götter der Menschen stehen vor ihr (Ninisina) mit siškur-Ritus und a-ra-zu-Gebet“.

<sup>419</sup> Zur Deutung und Übersetzung von siškur s. Sallaberger 1993, 41-42 und Civil 1994, 92. Wie das Verhältnis von siškur zum a-ra-zu "Gebet" ist, kann nicht mit Sicherheit bestimmt werden.

*eme-ḫul-ġál-Dämon („Böse Zunge“)**Ur III*

FSB 32 (TMH 6, 015)

## 1. Textzeugen:

HS 2090 (Nippur). Foto: TMH 6, 154; <http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273904>. Kopie: TMH 6, 122.

## 2. Bibliografie:

Van Dijk/Geller 2003, 54-57. – Bauer 2007, 178.

	Vs.	(a)
A	01.01	én-é-nu-ru
		(b)
B <sub>2</sub>	01.02	eme-ḫul-ġál
	01.03	su ʾgu <sup>1?</sup> tūr-ra
	01.04	ì-ʾx x <sup>420</sup> ga <sup>1?</sup> -ra ḫul/-ḫul
	01.05	ʾam-(x) x <sup>421?</sup> -ba ge <sub>4</sub> /-ge <sub>4</sub>
	01.06	am-ga[l-gal]-ʾla <sup>1</sup> du <sub>10</sub> ḫum / lá-lá
	01.07	piri[ġ] ʾušumgal <sup>1?</sup> -si / ú-ʾdug <sub>4</sub> edin <sup>?</sup> -na x / gu-lá x x <sup>422?</sup>
		(c)
B <sub>3</sub> ?	01.08	ġiri <sup>?</sup> lú-ka / izi sù-ud-da-bé
	01.09	ʾġeš <sup>?</sup> bil-<ga>-mes <sup>?</sup> izi <sup>1?</sup> / sù ba-šu <sub>4</sub> -šu <sub>4</sub>
	01.10	<sup>d</sup> en-ki en dumu/-saġ an-na-ka
	02.01	šu-ni-šè ì-ġál
		(d)
C1b	02.02	<sup>d</sup> asal-lú-ḫi
	02.03	aia-ni <sup>d</sup> en-ki-šè
	02.04	é-a mu-ši-ku <sub>4</sub>
	02.05	gù mu-na-dé-e
		(e)
C2c	02.06	a-rá íb-ʾak <sup>1</sup> -na/-bi ʾnu <sup>1</sup> -m[u-zu]
	02.07	me-a ba-da-[DU] <sup>423</sup> -e
		(f)
C3	02.08	<sup>d</sup> en-ki-ke <sub>4</sub> dumu-[ni] / <sup>d</sup> asal-lú-ḫi-e
	02.09	ʾgù <sup>1</sup> mu-na-dé-e
		(g)
C4a	02.10	dumu-ġu <sub>10</sub> a-na nu-zu
	02.11	ʾa-na a <sup>1</sup> -ra-ab-taḫ-e
		(h)
C4c	02.12	ʾġeš <sup>?</sup> zah <sup>1</sup> -ḫu úr-ba / ù-ma-ni-bu <sub>15</sub> (PAD)
	02.13	ga mul pa-bé ba-a / ù-ma-ni-dab <sub>5</sub>
	Rs.	
	03.01	úZI+ZI.A <sup>424</sup> -e gábu/-ta šu bí-gur <sub>10</sub>

<sup>420</sup> Geller: ʾnun-na<sup>1?</sup>.<sup>421</sup> Geller: ʾlugal-ne<sup>1</sup>.<sup>422</sup> Geller: ʾbí-ge<sub>4</sub><sup>1?</sup>.<sup>423</sup> Geller: [lá-lá]. Zu meiner Rekonstruktion s. 1.4.2, Ur III F2.



	03.02	saĝ-ki lú-ba-ka / ù-mi-dù
	03.03	lú-lu <sub>7</sub> -bé im/-ma-al tūr kù-ta / è-a-gen <sub>7</sub>
	03.04	gù nun-bi h́é-e
	03.05	silā <sub>4</sub> saĝ zi-dè / <sup>d</sup> dumu-zi-da-gen <sub>7</sub>
	03.06	gù balaĝ-éš h́é-e
		(i)
D	03.07	diĝir lú-lu <sub>7</sub> -ke <sub>4</sub>
	03.08	<sup>d</sup> en-ki <sup>d</sup> namma me-teš-šè h́é-í-í

### *Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Als Problemverursacher tritt in dieser Beschwörung, der als Dämon vorgestellte, eme-ḫul-ĝál „(derjenige, der) eine böse Zunge besitzt“ auf. Texte, die speziell gegen die „böse Zunge“ oder „Verleumdung“ im weitesten Sinne“ (Schwemer 2007, 67) gerichtet sind, sind äußerst selten. Am nächsten zu unserem Text stehen die Varianten von „Charme contre la mauvaise langue“ (Cavigneaux/Al-Rawi 1995b, 169-184), in welchen eme nam-lú-lu<sub>7</sub> „Menschenzunge“, aber auch andere Problemverursacher vorkommen.<sup>425</sup> Darüber hinaus kommt die Wortkombination eme ḫul ĝál in der abschließenden Wunschformel für die Beseitigung des Bösen in den Kultmittelbeschwörungen vor:

eme ḫul ĝál bar-šè h́é(-em)-ta-gub Die böse Zunge soll zur Seite treten!<sup>426</sup>

Der gleiche Satz findet sich auch in einer Beschwörung gegen igi ḫul „das böse Auge“ (YOS 11, 70 i 24' - ii 7'). In der vorliegenden Beschwörung wird eme-ḫul-ĝál als ein Dämon beschrieben, der die Weltordnung verletzt. Das bringt diesen Text mit den Samana-Beschwörungen meines Korpus und mit einigen altbabylonischen Beschwörungen gegen igi ḫul „das böse Auge“ (s. z. B. TCL 16, 89<sup>427</sup>) in Verbindung. Die allgemeine Störung der Ordnung wird in Abschnitt (b) unmittelbar nach der Einleitungsformel beschrieben. Im nächsten Abschnitt geht es um den Betroffenen. Seine Krankheit wird als Feuer dargestellt, welches in seinen Füßen angezündet wird. Außerdem mischen sich Bilgames und Enki ein. Ob sie hier eine positive oder eine negative Rolle spielen, ist mir unklar. Für die negative Rolle spricht übrigens die Tatsache, dass diesem Abschnitt der KS (s. 1.4.2) vorausgeht und er somit das Problem und nicht seine Lösung beschreibt.<sup>428</sup> Nach dem Standarddialog von Enki und Asalluḫi (d-g) folgen die Ritualanweisungen, die Enki seinem Sohn gibt. Für den Patienten wird eine Bandage aus Baumsaft und Rohr vorbereitet und auf seine Stirn gelegt. Der Patient selbst soll während des Rituals laut brüllen. Soll er dadurch das Böse erschrecken? Die Beschwörung wird mit einer Schlussformel in Form einer Lobformel abgeschlossen. Der Text lässt sich folgendermaßen gliedern:

#### **A. Einleitungsformel (a).**

#### **B. Expositio:**

<sup>424</sup> Die Lesung númun, die Geller für ZI+ZI.A vorschlägt, betrifft das Logogramm ZI+ZILAGAB. Die Lesung von ZI+ZI.A ist fraglich, s. Komm.

<sup>425</sup> Genauso wie in unserem Text wird in diesen Texten z. B. über das Verderben von Milchprodukten berichtet. Zu den verwandten Beschwörungen s. auch die Beschwörung YOS 11, 57 11-15, die ka ḫul „den bösen Mund“ thematisiert.

<sup>426</sup> S. AO 7758 + Rs. IV 2 (RA 65, 157); TCD 4687/9 Zz. 10, 16, 23, 33, 43, 52, 58-59, 69 (ZA 91, 228-230); A 7479 1. i 11; 6. iv 9'-10' (Farber/Farber 2003, 103, 105); Schramm 2008, 76 B16:17; 78 B17:11; 82 B19:12; 83 B20:10; Kultmittelbeschwörungen in Šurpu IX.

<sup>427</sup> Transliteration und Übersetzung s. in Thomsen 1992, 31-32. Zu den igi-ḫul-Beschwörungen s. Thomsen 1992, 19-32 und Geller 2003, 115-134.

<sup>428</sup> Zur negativen Rolle der Gottheiten in den Beschwörungen s. 1.6.1.

- B<sub>2</sub>. Einführung des Dämons (b);  
 B<sub>3</sub>. Konfliktauslösung? (c).  
 C. *Incantatio* in Form des KS:  
 C1b. **Kommunikationsformel** (d);  
 C2. Rede der jüngeren Gottheit:  
 C2c. **Ratlosigkeitsformel** (e);  
 C3. **Redeeinleitung** (f);  
 C4. Rede der älteren Gottheit:  
 C4a. **Zuspruchsformel** (g);  
 C4c. Heilungsanweisungen (h).  
 D. **Schlussformel in Form einer Lobformel** (i).

### Übersetzung

- A (a) Enenuru.
- B<sub>2</sub> (b) (Der Dämon) mit der bösen Zunge  
 frisst (?) das Fleisch, verdirbt im Pferch  
 ... Schmelzbutter und Dickmilch,  
 vernichtet Wildtiere in ihrem ...;  
 macht den großen Wildtieren die Knie abnormal (?).  
 Gehörnter Löwendrache (?), Udug-Dämon der Steppe (?) ... gelegte Falle ...
- B<sub>3</sub>? (c) Während er in den Füßen (?) des Menschen das Feuer anzündete (?),  
 hat Bilgames das angezündete Feuer verbreitet (?).  
 Enki, der Herr, das erstgeborene Kind von An  
 nahm es in seine Hand.
- C1b (d) Asalluḫi trat  
 zu seinem Vater Enki  
 ins Haus ein  
 (und) spricht zu ihm:
- C2c (e) „Den Weg, den ich da einschlagen soll, kenne ich nicht; wohin soll ich mit ihm  
 (Patienten) gehen?“
- C3 (f) Enki spricht zu seinem Sohn Asalluḫi:
- C4a (g) „Mein Sohn! Was weißt du nicht? Was kann ich dir hinzufügen?
- C4c (h) Du entwurzelst einen zaḥḥu-Baum (?).  
 Du nimmst schimmernde Milch, die (in) seinen Ästen verteilt ist (?).  
 Du wickelst sie mit ZI+ZI.A-Rohr mithilfe der Linken (Hand) um.  
 Du legst es auf die Stirn dieses Menschen.  
 Möge dieser Mensch, wie eine Kuh, die aus dem heiligen Pferch rausgeht,  
 laut brüllen!  
 Möge er wie ein treues Lamm von Dumuzi,  
 wie ein balaḡ-Instrument brüllen!“
- D (i) Möge die Gottheit des Menschen  
 Enki (und) Namma das Lob erteilen!

### Kommentar

(b) ga-ra in 01.04 steht syllabisch für gára „Dickmilch“. ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub> in 01.05 möchte ich mit Geller als „kill“ verstehen. Alternativ könnte man ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub> als eine syllabische Schreibung für

ge<sub>17</sub>-ge „krank machen“ interpretieren. Zu 01.06 s. 01.01 von FSB 41 (gegen die Dämonen Udug und Ala): „Er macht den großen Wildstieren die Knie abnormal?<sup>429</sup>“, die hier wörtlich wiederholt wird.<sup>429</sup> In 01.07 handelt es sich um die anderen Problemverursacher, die eine Falle legen. Alternativ könnte man piriĝ ušumgal-si ú-dug<sub>4</sub> edin-na als Epitheta zu eme-ĥul-ĝál verstehen. Zu gu--lá s. Cavigneaux/Al-Rawi 2002, 36-37.

(c) Zu izi sù s. šir-sud an Ninurta (ETCSL 1.6.2) 86<sup>430</sup>:

ù-dúb ì-šèĝ izi ì-sù-sù-sù izi lú ba-an-zal-e

Es regnet Asche; Feuer entflammt; das Feuer schmilzt die Menschen.

<sup>d</sup>en-ki en dumu-saĝ an-na-ka übersetzt Geller mit zwei Genitiven: „Enki, lord of the chief son of An“. ka am Ende steht hier aber vermutlich fehlerhaft für ke<sub>4</sub>. S. dazu z. B. die Hymne an Ninurta für Išme-Dagan (ETCSL 2.5.4.29) A 1:

<sup>d</sup>en-ki en dumu-saĝ an kug-ga

Enki, der Herr, das erstgeborene Kind des heiligen An.

(d-g) Zu KS s. 1.4.2.

(h) Der Baum ĝeš<sup>431</sup>zah-ĥu in 02.12 ist mir unbekannt. PAD lese ich mit Mittermayer 2006, 142-143 № 362 als bu<sub>15</sub>. Es steht hier für bu(r) = *nasāhu* „ausreißen“ AHw 749b (PSD B 162, van Dijk/Geller 2003, 57), vgl.:

ĝeš úr-ba mu-ni-in-bu

Gilgameš, Enkidu und die Unterwelt (ETCSL 1.8.1.4) 144

Er hat den Baum entwurzelt.

Zu ga mul in 02.13 s. van Dijk/Geller 2003, 57. ba-a in 02.13 deute ich als eine nominalisierte, infinite Verbalform vom Verb ba = *našāru* „abteilen“ AHw 759b. Eine andere Möglichkeit wäre, diese Form als unorthografische, nominalisierte, finite Verbalform vom Verb è „herausgehen (lassen)“ bzw. e<sub>11</sub> „hinuntergehen“ zu interpretieren: „die (aus) seinen Ästen rinnt“ (s. Komm. zu FSB 10 (b)).

Nach Civil 1987a: 49<sup>19</sup> ist <sup>u</sup>ZI+ZI.A die älteste Schreibvariante von <sup>u</sup>ZI+ZI.LAGAB, die eine Rohrart bezeichnet. Die Lesung der beiden Logogramme ist fraglich (Civil 1987a: 49f.; Molina/Such-Gutierrez 2004: 14f., s. auch den Komm. zu FSB 45). Zu šu--gur<sub>10</sub> „umwickeln“ s. Civil 1987, 51-53.<sup>431</sup> Zu im-ma-al, der syllabischen Schreibung für ímmal, „(domestizierte) Kuh“, s. Veldhuis 2002, 69-74. Der gegebene Kontext bestätigt, dass /ímmal/ in der Ur III-Zeit eine domestizierte Kuh bezeichnete.

Zu gù nun(-bi) du<sub>11</sub>/e/di „laut brüllen“ s. Attinger 1993, 531. balaĝ-ÉŠ interpretiere ich in Analogie zu nun-bi in 03.04 als Adverb balaĝ-éš. Man würde hier die Schreibung balaĝ-ĝe<sub>6</sub>-éš erwarten. Fälle mit gebrochener Schreibung sind aber auch bekannt: s. die Schreibungen von saĝ-éš--rig<sub>7</sub> in Jagersma 2010 § 7.9). Die Erweiterung balaĝ-éš für gù--du<sub>11</sub>/e/di ist mir aus anderen Quellen nicht bekannt. Das Verb gù--du<sub>11</sub>/e/di wird aber zur Bezeichnung des Klanges von balaĝ verwendet (Attinger 1993, 531).

(i) Zur Schlussformel in Form einer Lobformel s. 1.4.1.2.2.

<sup>429</sup> Geller liest ĥi-guz (statt du<sub>10</sub> ĥum), was ich nicht erklären kann.

<sup>430</sup> S. auch van Dijk/Geller 2003, 56.

<sup>431</sup> S. dazu schon van Dijk/Geller 2003, 57.

*Namtar-Dämon**Ur III***FSB 33** (TMH 6, 010)

## 1. Textzeugen:

HS 2266 (Nippur). Foto: TMH 6, 151; <http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273906>. Kopie: TMH 6, 123.

## 2. Bibliografie:

Van Dijk/Geller 2003, 41f. – Lambert 2008, 94 .

	Vs.	(a)
A	01.01	én-é-nu-ru
		(b)
B <sub>2</sub> ?	01.02	<sup>dug</sup> kir-ta DU-a
	01.03	a i <sub>7</sub> -ta 'íl <sup>432</sup>
		(c)
C <sub>1</sub>	01.04	nam-tar a <sup>dug</sup> u <sub>22</sub> -šakar(ITI.SAR)-ra / dé-a
	01.05	lú-lu <sub>7</sub> pa-ḫal-la
	Rs.	
	02.01	tùr <sup>?</sup> -a ḫé-àm-gaz-e
		(d)
	02.02	leere Zeile
E	02.03	dug saḡ-ḡá ni <sub>10</sub> -ni <sub>10</sub> -da-kam

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Der Text auf dieser Tafel wurde mutmaßlich von einem Anfänger geschrieben und ist somit eine Übung. Dafür sprechen z. B. die unordentlichen Schreibungen der Zeichen íl (01.03) und tūr (02.01), die fehlenden Postpositionen nach íl (01.03) und nam-tar (01.04) sowie die runde Form der Tafel. Die Beschwörung ist vielleicht gegen den vom Dämon Namtar verursachten Kopfschmerz gerichtet (s. Kolophon). Nach der kurzen Einführung der Gegenstände ist auf der Tafel das Ritual selbst aufgeführt, das Manipulationen mit Wasser und mit einem Gefäß einschließt. Der Text ist so zu gliedern:

- A. Einleitungsformel** (a).  
**B. Expositio:**  
 B<sub>2</sub>. Einführung von Gegenständen? (b).  
**C. Incantatio:**  
 C<sub>1</sub>. Ritualanweisung (c).  
**E. Kolophon** (d)

*Übersetzung*

A	(a)	Enenuru
B <sub>2</sub> ?	(b)	Aus dem Kir-Gefäß gelaufenes, Das aus dem Kanal gestiegene Wasser.
C <sub>1</sub>	(c)	Namtar, das ins ušakar-Gefäß gegossene Wasser,

<sup>432</sup> Obwohl leicht in der Mitte beschädigt, ist das Zeichen ohne Zweifel ein deutliches ÍL, nicht AM.MA (so Van Dijk/Geller 2003, 41).

Möge der Patient  
im Pferch<sup>7</sup> vernichten.

E (d) (die Beschwörung) zur Befestigung des Gefäßes um den Kopf herum.<sup>433</sup>

#### Kommentar

(b) Der Abschnitt enthält zwei Sätze mit infiniten Formen. Im ersten Satz fehlt das Subjekt. In Analogie zu den zwei folgenden Sätzen könnte es a „Wasser“ oder eine andere Flüssigkeit sein, das hier aus dem Kir-Gefäß läuft.

<sup>dug</sup>kir = *kirru(m)* ist ein Gefäß für Flüssigkeiten, vor allem für Bier, und andere Materialien, darunter Gewürze und Grünkern (Sallaberger 1996, 74-75), mit den alternativen Schreibvarianten *kír*, *gir*, *gir*<sub>16</sub>, *gir*<sub>13</sub>(ŠID). Im zweiten Satz fehlt das Suffix -a nach der Verbalwurzel *il*.

(c) Im zweiten Abschnitt wird unter Umständen der Dämon Namtar mit dem Wasser gleichgesetzt, welches ins Gefäß *ušakar* gegossen wird. Die komplette, als Apposition gebildete, Nominalphrase muss dann Absolutiv zum Verb *gaz* (02.01) sein, das hier im Prekativ in Verbindung mit transitivem *marû* steht.<sup>434</sup>

Das Wort *u*<sub>22</sub>-šakar (zur Lesung s. Stol 1992, 245<sup>435</sup>) ist in zwei Schreibvarianten bezeugt: UD.SAR (*u*<sub>4</sub>-šakar) und ITI.SAR (*u*<sub>22</sub>-šakar). Die zweite ist die ältere, deren Verwendung vielleicht zeitlich und geografisch begrenzt war: sie ist nämlich aus dem presargonischen und sargonischen Nippur bekannt (Westenholz 1975a, 4; Westenholz 1975b, 82, 5; id. 84, 6). In unserem Korpus erscheint *u*<sub>4</sub>-šakar zweimal in den Ur III-zeitlichen Beschwörungen aus Nippur, einmal UD.SAR und einmal ITI.SAR geschrieben. In der Ur III-Zeit befand sich also die Schreibweise des Wortes gerade im Wandel. Das Wort /ušakar/ bedeutet „Mond“, in seinem ursprünglichen und speziellen Gebrauch „Neumond“, „Mondsichel“, „Neulichttag“ (Stol 1992, 245-246; Sallaberger 1993, 39-40). Als Gefäßbezeichnung kennzeichnet /ušakar/ anscheinend die sichelförmige Form desselben.

In den Beschwörungen kommt /ušakar/ in Verbindung mit Gefäßen, soweit mir bekannt ist, viermal vor: in zwei Ur III-zeitlichen meines Korpus (FSB 33; FSB 34), beide wohl gegen Kopfschmerz gerichtet, und in zwei altbabylonischen Beschwörungen<sup>436</sup>:

<sup>d</sup>asar dumu-nun-na dug a-gúb-ba // bur-zi *u*<sub>4</sub>-šakar(UD.SAR) ki-sikil šú-šú-a-ba // mu-un-sikil mu-un-dadag // eme-ḫul-ḡál bar-šè hé-em-ta-gub // ka-enim-ma a-gúb-ba bur-zi šú-šú-ba YOS 11, 46: 6-10

<sup>d</sup>asar-a-nun-na kaš-gen<sub>7</sub> a-gúb-ba // [<sup>dug</sup>]bur-zi *u*<sub>4</sub>-šakar(UD.SAR) ki-sikil šà-bi // mu-un-sikil mu-un-dadag // [em]e-ḫul-ḡál bar-šè hé-em-ta-gub // ka-enim-ma gi-izi-lá-[kam] YOS 11, 53: 14-18

Die beiden altbabylonischen Texte sind den Kultmittelbeschwörungen zuzuordnen. Ein Text befasst sich mit Weihwasser, der andere mit einer Fackel. In beiden Beschwörungen steht das Gefäß *u*<sub>4</sub>-šakar in Zusammenhang mit Weihwasser und dem Beschwörungsgott.

<sup>433</sup> Eine alternative Interpretation schlägt Lambert 2008, 94 vor: „Concerning twirling a vessel of a head“.

<sup>434</sup> Die Übersetzung Gellers (Van Dijk/Geller 2003, 41) „(Since) the namtar-demon pours out the water of the (crescent-shaped?) šakar-vessel, may (the pot) be smashed in the *sheepfold* by the distraught-man“ entspricht nicht der Grammatik des Textes.

<sup>435</sup> šakar lese ich mit Mittermayer 2006, 151 № 385 als šakar.

<sup>436</sup> Für eine Interpretation der beiden Texte s. Van Dijk 1985, 35; 53 und Michalowski 1993, 153-156.

**Kopfschmerz-Dämon****Ur III****FSB 34** (TMH 6, 001)

## 1. Textzeugen:

A: HS 2438 (Nippur). Foto: TMH 6, 147; <http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273911>.

Kopie: TMH 6, 125.

B: Ni 2187 (Nippur). Foto: nicht verfügbar. Kopie: HAV S. 220.

## 2. Bibliografie:

Huber 1909, 219-222. – Langdon 1910, 255-258. – Van Dijk/Geller 2003, 11-14. –

Veldhuis 2004b, 1. – Lambert 2008, 93.

		(a)
A	A 01.01	én-é-nu-ru
	B <sup>437</sup> 01.01	én-é-nu-ru
		(b)
B <sub>2/3/4</sub>	A 01.02	lú-ra saĝ-ge <sub>17</sub> -ge / šu mu-ĝá-ĝá
	B 01.02	lú- <sup>r</sup> ra <sup>1</sup> saĝ-ge <sub>17</sub> -ge / šu mu-ĝá-ĝá
	A 01.03	saĝ-ge <sub>17</sub> -ge gú-sa ge <sub>17</sub> /-ge-dè šu mu-ĝá-ĝá
	B 01.03-04	[ ] <sup>438</sup> -ge <sub>17</sub> -ge gú-sa ge <sub>17</sub> /-ge-dè šu mu-ĝá-ĝá
		(c)
	A 01.04	ig-tur-àm ĤI-lá nu-lá
	B 01.05	[ -tu]r-àm ĤI-lá nu-lá
	A 01.05	saĝ-ge <sub>17</sub> -ga-a níĝ-lá nu-lá
	B 01.06	[ -g]e <sub>17</sub> -ga-a níĝ-lá / nu-lá
		(d)
	A 01.06	guruš-àm saĝ-ge <sub>17</sub> -ge ì-dab <sub>5</sub>
	B 01.07	[        ]-ge <sub>17</sub> -ge / ì-dab
	A 01.07	ki-sikil-tur-àm gú-sa/-ge-a šu mu-gu <sub>4</sub> -gu <sub>4</sub>
	B 01.08-09	[ ] <sup>439</sup> -sikil-tur-am <sub>6</sub> gú-sa/-ge-a šu mu-gu <sub>4</sub> -gu <sub>4</sub>
		(e)
C1a	A 01.08	<sup>d</sup> asal-lu-ĥi áia-ni <sup>d</sup> en-ki-šè / lú ba-da-ra-ši-ge <sub>4</sub>
	B 01.10-11	<sup>d</sup> asal-[        ] áia-ni <sup>d</sup> en-ki / lú ba-[x-r]a-ši-[g]e <sub>4</sub> ? <sup>440</sup>
		(f)
C2a	A 01.09	aia-ĝu <sub>10</sub> -ra ù-na-[a-d]u <sub>11</sub>
	Rs.	
	B 02.01	[        ]-ĝu <sub>10</sub> -ra [        ]
C2b	A 01.10	[sa]ĝ-ge <sub>17</sub> -ge [lú-ra šu mu-ĝá-ĝá]

<sup>437</sup> Die Kopie des Textes B lässt nicht immer die Zugehörigkeit der Zeichen zu den einzelnen Zeilen eindeutig erkennen. Daher ist die obige Zeilenzählung unsicher.

<sup>438</sup> In der Kopie ist keine Lücke angezeigt.

<sup>439</sup> In der Kopie ist keine Lücke angezeigt.

<sup>440</sup> Anstelle des Zeichens GI<sub>4</sub> sind in der Kopie bloß 5 Winkelhaken (das Ende des Zeichens?) zu sehen.

- A 01.11 [gú-sa g]e<sub>17</sub>-g[e-dè šu mu-ĝá-ĝá]  
(g)  
C3 A 01.12 [<sup>d</sup>en-ki-ke<sub>4</sub>] ʾdumu<sup>1</sup>-ni [enim ...-ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub>]  
Rs. (h)  
C4a A 02.01 [du]mu- ĝ[u<sub>10</sub> a-na nu-z]u  
A 02.02 ʾa<sup>1</sup>-na šu N[I x<sup>?</sup>] NE-ĝar<sup>441</sup> / a-na ì-ma-ši-taka<sub>4</sub>  
B 02.02 [ ]-na šu NI ì-[ ] / ]-na ʾi<sup>1</sup>-[ ]  
(i)  
C4c A 02.03 a sikil na de<sub>5</sub>-ga šu-ma-tiĝ<sub>4</sub>  
B 02.03 [ ]-ga [ ] / gi sa<sup>2442</sup>  
A 02.04 ì áb-kù-ga a-ba-da-ru  
(j)  
A 02.05 saĝ <sup>d</sup>amar-<sup>d</sup>suen-ke<sub>4</sub> a sikil / ħé-ma-sub<sub>6</sub>  
A 02.06 ì-bi ħé-ma-ùr-e  
B 02.04 [x]-bi ma-ùr<sup>?</sup>-/rùr<sup>?</sup>-e<sup>21</sup>  
A 02.07 <sup>d</sup>asal-lu-ĥi dumu <sup>d</sup>en-ki-ke<sub>4</sub>  
B 02.05 <sup>d</sup>asal-lu-ĥi dumu <sup>d</sup>en-ki-ke<sub>4</sub>  
A 02.08 saĝ-ge<sub>17</sub> ú-gú-na ki-a ħé/-ma-ši-dar-e  
B 02.06 saĝ-g[e<sub>17</sub> ] / ki-a ĥ[é- ]-dar-e  
A 02.09 <sup>dug</sup>u<sub>4</sub>-šakar-gen<sub>7</sub> ħé-ma/-ta-gaz-e  
B 02.07 [<sup>du</sup>gr]u<sub>4</sub><sup>1</sup>-šakar-gen<sub>7</sub> [ ] /-ta-gaz-[e]  
(k)  
D A 02.10 tu<sub>6</sub>-du<sub>11</sub>-ga <sup>d</sup>nin-gir/im<sub>x</sub>(A.BU<sup>?</sup>/ḪA.DU)-[ma]  
A 02.11 nam-šub eridu<sup>ki</sup> èš <sup>d</sup>en-ki<sup>443</sup>  
(l)  
Am Rand  
E B nam-šub eridu DEŠ

### *Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Die KF-Beschwörung ist gegen einen, wohl als Dämon gedachten, Kopfschmerzerreger gerichtet. Beide Textzeugen stammen aus Nippur. Bemerkenswert ist die Erwähnung des Königs Amar-Suena in den Ritualanweisungen. Es ist höchst unwahrscheinlich, dass ein Beschwörer, der das Ritual durchführte, dazu seinen König einlud, um dessen Kopf mit Wasser und Fett zu beschmieren und damit seinen Patienten zu heilen. Gemeint ist wohl nicht der König selbst, sondern seine Statue, die im Ritual benutzt wurde. Ursprünglich könnte der Grund für die Verwendung der Statue eine reale Heilung Amar-Suenas von Kopfschmerz gewesen sein. Seine Statue würde dann im Ritual dazu dienen, diese Heilung zu vergegenwärtigen und zu reproduzieren.

Eine andere Möglichkeit wäre, dass Amar-Suena aus irgendeinem Grund nach einem Volksglauben für die Heilung von Kopfschmerzen zuständig war. Vgl. etwa den in der

<sup>441</sup> Nach GAR liest Geller ʾmi-né-e<sup>1</sup>, das er als akk. Glosse zu a-na versteht. Meiner Kollation zufolge existieren diese drei Zeichen nicht.

<sup>442</sup> Die letzten zwei Zeichen dieser Zeile besitzen anscheinend keine Entsprechung im Text A.

<sup>443</sup> Die Zeile endet mit dem Zeichen KI. Das von Van Dijk/Geller 2003, 12 gelesenen Zeichen ʾkam<sup>1</sup> existiert nicht.

katholischen Kirche verehrten Heiligen Dionysius von Paris, der, nachdem er geköpft worden war, bis zu seiner Grabstätte gegangen sein soll und später von Kopfschmerzleidenden als Schutzpatron angerufen wurde (Keller 2005, 469-470). Das Beschmieren mit Wasser und Fett könnte in diesem Fall ein Opfer an Amar-Suena darstellen, um seine Hilfe zu erwirken.

Auf jeden Fall ist es unwahrscheinlich, dass die Beschwörung, wie Van Dijk/Geller 2003, 14 behaupten, speziell zur Heilung des Königs verwendet wurde: Denn der Name des Königs kommt nicht in der Beschwörung, sondern nur im Ritual vor.

Zwar verweist der Name "Amar-Suena" auf die Ur III-Zeit, doch weisen die Boten- und Auftragsformeln des Textes A ältere Züge auf (s. 1.4.2). Daher ist zu vermuten, dass die Beschwörung ganz oder teilweise auf ältere Quellen zurückgeht. Wenigstens ähneln die oben genannten Formeln denen, die in den Fāra-zeitlichen Beschwörungen auftreten.

Die Kopie des Istanbulers Textes B ist leider ziemlich schlecht. Man kann fast nie sagen, ob B sich von seinem Duplikat wirklich unterscheidet oder ob einige Stellen ungenau kopiert sind. Es ist durchaus möglich, dass der Name des Königs dort ebenso wie der größte Teil des Konsultationsschemas fehlt. Eine Kollation des Textes ist dringend notwendig.

Man kann den Text auf folgende Weise gliedern:

**A. Einleitungsformel (a).**

**B. *Expositio*:**

B<sub>2/3/4</sub>. Einführung des Dämons; Konfliktauslösung; Symptombeschreibung (b-d).

**C. *Incantatio* in Form des KS:**

**C1a Botenformel (e);**

C2. Rede der jüngeren Gottheit:

**C2a. Auftragsformel (f);**

C2b. Wiederholung (f).

**C3. Redeanleitung (g).**

C4. Rede der älteren Gottheit:

**C4a. Zuspruchsformel (h);**

C4c. Heilungs- und Ritualanweisungen von Enki an Asalluhi (i-j).

**D. Schlussformel (k).**

**E. Kolophon (l).**

*Übersetzung*

A (a) Enenuru.

B<sub>2/3/4</sub> (b-d) (Dämon) Kopfschmerz greift den Menschen an.  
 (Dämon) Kopfschmerz greift an, um die Halssehne krank zu machen.  
 Die Tür ist klein. Das HI-lá war nicht „gebunden“.  
 Um den kranken Kopf war kein níĝ-lá gebunden.  
 Ein Junge ist es. Dämon Kopfschmerz hat ihn ergriffen.  
 Ein Mädchen ist es. Es zuckt mit der gekrümmten Halssehne.

C1a (e-h) Asalluhi sendet einen Menschen zu seinem Vater Enki:

C2a „Bitte, sag meinem Vater:

C2b (Dämon) Kopfschmerz greift den Menschen an.  
 (Dämon) Kopfschmerz greift an, um die Halssehne krank zu machen“.

C3 Enki antwortet seinem Sohn:

C4a „Mein Sohn, was weiß er nicht?  
 Was hat er (Asalluhi) an ihnen (Kranken) schon getan?  
 Was hat er mir zu tun übrig gelassen?

C4c (i-j) Er nehme heiliges reines Wasser;



er gieße Fett einer reinen Kuh aus.  
 Möge er heiliges Wasser auf Amar-Suens Kopf träufeln;  
 dieses Fett möge er darauf streichen.  
 Asalluhi, Enkis Sohn,  
 möge den (Dämon) Kopfschmerz seines Schädels auf dem Boden zerbrechen;  
 wie ein ušakar-Gefäß möge er ihn dadurch vernichten“.

- D (k) A: (Das ist) der Spruch von Ningirim.  
 (Das ist) die Beschwörung von Eridu, des Tempels von Enki.
- E (l) B: Beschwörung von Eridu. Die erste (Tafel).

### Kommentar

**(b)** Meiner Kollation zufolge ist in Text A nach saĝ-ge<sub>17</sub>-ge das Zeichen ŠU zu lesen.<sup>444</sup> Text A stimmt also an dieser Stelle mit dem Text B überein. Der Satz in 01.02 ist in beiden Versionen transitiv, wobei šu im Absolutiv und saĝ-ge<sub>17</sub>-ge im Ergativ steht, was durch bloßes saĝ-ge<sub>17</sub> in 02.08 des Textes A bestätigt wird.

saĝ-ge<sub>17</sub> wird mit akk. *di'u(m)* gleichgesetzt.<sup>445</sup> Jensen hat diese Krankheit als Malaria gedeutet (Jensen 1900, 542-543). Scurlock und Andersen kommentieren seine Vermutung und widerlegen sie auf Grund der zahlreichen, in babylonisch-assyrischen diagnostischen Texten mit *di'um* verbundenen gastrointestinalen Probleme, die bei Malaria nicht so gravierend sind (Scurlock/Andersen 2005, 692, Komm. 165). Anhand der in diesen Texten vorkommenden Symptome interpretieren die Autoren *di'um* als eine schwere, fieberhafte Infektionskrankheit, *enteric fever*. In unserer Beschwörung fehlen jedoch die für *di'um* charakteristischen Symptome (Scurlock/Andersen 2005, 59-61). Dagegen werden die eher für Malaria typischen Krämpfe erwähnt. Die Symptombeschreibung in unserer Beschwörung lässt sich nicht ohne weiteres mit einem Krankheitsbild moderner Klassifikation verbinden. Die beschriebenen Symptome (Kopfschmerz, gekrümmte Halssehne und konvulsive Bewegungen) stimmen mit zu vielen Krankheiten überein.

saĝ-ge<sub>17</sub> wird in dieser Beschwörung jedoch nicht nur als eine Krankheit, sondern auch als personifizierter Dämon beschrieben: er greift den Menschen an, verursacht Schmerz in der Halssehne und ergreift den Jungen. Die mögliche Interpretation der Nominalphrase saĝ-ge<sub>17</sub> als „der kranke Kopf“ passt nicht zum Bild. Eine andere Interpretation, die eher mit dem Kontext vereinbar ist, wäre eine Deutung nach dem Muster von dub-sar „Tafelschreiber“, also „der den Kopf krank macht“, wobei ge<sub>17</sub> partizipial verwendet und saĝ das zugehörige direkte Objekt wäre.

**(c)** Nach dem Zeichen AN ist auf der Tafel HS 2438 deutlich HI LÁ zu sehen.<sup>446</sup> HI-lá erscheint als *terminus technicus* für Dekorationen aus (bunten) Ochsenhäuten, die vorwiegend an Türen, aber auch an anderen Gegenständen, angebracht wurden (Sigrist 1981, 184-185):

13 kuš gu<sub>4</sub> ĝeš<sub>1</sub>ig dŠára-ka HI-lá-a TCL 5 5672 V. 11-13  
 13 Rinderhäute: an der Tür Šaras, als HI-lá-a

4 ĝeš<sub>1</sub>ig-díb-[ba] Má-ri<sup>ki</sup> / 4 2/3 kuš gu<sub>4</sub> ú-háb / HI-lá-bi-šè ba-an-[tuku] BIN 9 477  
 4 Dibba-Türen aus Mari und 4 2/3 rote Ochsenhäute für deren HI-lá hat er erhalten

<sup>444</sup> Die Lesung šè (so Van Dijk/Geller 2003, 13) ist ausgeschlossen, weil das Zeichen ŠÈ mit einem senkrechten Keil beginnt, der bei fast allen Zeichen, die Geller als šè gelesen hat, fehlt. Ein eindeutiges ŠÈ kommt in Text A nur einmal vor, nämlich in 01.08.

<sup>445</sup> S. z. B. CT 18, 36 I 3.

<sup>446</sup> Van Dijk hat anstelle von HI.LÁ das Zeichen TE kopiert (Van Dijk/Geller 2003, 125). Geller kollationierte die Stelle, hat aber nicht HI.LÁ, sondern TE.LÁ gesehen.

8 kuš gu<sub>4</sub> bábbar / ġeš<sub>3</sub>ig-bi ĤI-lá-a AnOr 1 86:3-4  
 8 weiße Rinderhäute als HI-lá-a für diese Tür

In der Ur III-Zeit wurden Türen aus Holz, Rohr und/oder Ochsenhäuten hergestellt (Salonen 1961, 96-105). In Verbindung mit Holz bzw. Rohr dürfte ĤI-lá etwa „lederne Bespannung“ bedeuten.<sup>447</sup>

In Zusammenhang mit HI-lá kann das erste Wort in A 01.04, ig, nichts anderes als „Tür“ heißen. Als wörtliche Übersetzung unseres Satzes ergibt sich „Die Tür ist klein. HI-lá ist/war (daran) nicht befestigt“. Gemeint ist wohl, dass die Tür nicht mit Häuten bespannt und somit nicht völlig dicht war.

saġ-ge<sub>17</sub>-ga-a in der nächsten Zeile bedeutet entweder „(ein Mensch) mit krankem Kopf“ im Ergativ (a- für -e) oder „der kranke Kopf“ im Lokativ. In ersterem Falle wäre die Übersetzung „der Kranke hat sich kein níġ-lá umgebunden“. Im zweiten Fall wäre „um den kranken Kopf ist/war kein níġ-lá gebunden“ zu übersetzen.

níġ-lá ist entweder eine Art Verband, der bei Verletzungen benutzt wurde<sup>448</sup>, oder ein Kleidungsstück: ein Gürtel bzw. ein Kopfband (Waetzoldt 1980-1983a, 198). Wenn der Verband gemeint ist, dann hätte er schon beim Angriff des Dämons angelegt werden sollen, was jedoch nicht geschah: „der Kranke hat sich den Verband nicht umgebunden“ bzw. „um den kranken Kopf ist/war der Verband nicht gebunden“. Diese Annahme ist aber eher unwahrscheinlich, denn alles, was nach dem Angriff zu tun ist, sollte nach der Symptombeschreibung folgen.

Es liegt näher, in níġ-lá ein Kleidungsstück zu erkennen, dessen Nichtverwendung die Krankheit verursachte. Der Mensch hat seinen Gürtel bzw. seine Kopfbedeckung nicht angelegt und ließ so den Dämon in seinen Körper eindringen. Die Übersetzung wäre also: „der Patient hatte kein níġ-lá umgebunden“ bzw. „um den kranken Kopf war kein níġ-lá gebunden“.

Ob ein Gürtel oder ein Kopfband gemeint ist, ist nicht sicher zu entscheiden. Das Kopfband passt besser zum Inhalt der Beschwörung, die gegen eine Kopfkrankheit gerichtet ist. Andererseits gab es keine generelle Verpflichtung, ein Kopfband zu tragen. Die Darstellungen zeigen Personen sowohl mit bedeckten Köpfen als auch ohne jegliche Kopfbedeckung (Waetzoldt 1980-1983, 197). Allerdings ist denkbar, dass in der altmesopotamischen Gesellschaft bestimmte Anlässe existierten, zu denen Kopfbedeckungen getragen werden mussten.

Was die Interpretation von saġ-ge<sub>17</sub>-ga betrifft, so entscheide ich mich schließlich zugunsten des „kranken Kopfes“, weil der Satz dadurch einen schönen Parallelismus zur vorigen Zeile bildet: „(An der Tür) war kein HI-lá „gebunden“ (befestigt). Um den kranken Kopf war kein níġ-lá gebunden“.

Unklar ist, in welcher Beziehung die beiden Sätze des Abschnittes (c) zueinander stehen. Eine Möglichkeit wäre, den ersten Satz metaphorisch im Sinne des zweiten Satzes zu verstehen, wobei mit der „Tür“ eine Öffnung in der Kleidung des Menschen oder eine unbedeckte Körperöffnung gemeint sein könnte.

Andererseits könnten die beiden Sätze auf zwei verschiedene Krankheitsursachen anspielen: nämlich eine undichte Tür, die nicht mit Ochsenhäuten bedeckt war bzw. eine Fahrlässigkeit des Menschen, der ein Kleidungsstück, das in einer bestimmten Situation erforderlich gewesen wäre, nicht angelegt hat.

<sup>447</sup> Zu einem vergleichbaren Schluss kommt Veldhuis 2004b, dessen Artikel mir erst nach Anfertigung dieses Kommentars bekannt geworden ist: „the general meaning of ĤI-(še<sub>3</sub>) la<sub>2</sub> seems to be to close an opening by means of a tying a hide“.

<sup>448</sup> S. lú ġiš-ġid-da mu-un-ra-bi níġ-lá ba-ra-bi-in-lá-eš „Men struck down by the spear were not bound with bandages“ (Klage über Ur (ETCSL 2.2.2) 220).

(d) Der Nominalkomplex *gú-sa-ge-a* ist problematisch. *gú-sa* ist aller Wahrscheinlichkeit nach mit der *gú-sa* „Halssehne“ des Abschnitts (b) identisch. *ge-a* ist ein *hamtu*-Partizip. Es bleibt die Frage, von welchem Verb es abgeleitet ist. *ge*<sub>17</sub> (so Van Dijk/Geller 2003, 14) kommt nicht in Frage: *ge*<sub>17</sub> schreibt man im Text ganz regulär mit dem Zeichen GIG.

Es bleibt noch das Verb *ge*<sub>4</sub> „zurückkehren“. Vielleicht ist *ge-a* als Derivat dieses Verbes im Sinne von „gekrümmt“ zu verstehen. Syntaktisch ist *gú-sa-ge-a* entweder Subjekt oder, wenn *saĝ-ge*<sub>17</sub> bzw. „Mädchen“ das Subjekt ist, dimensionales Objekt zu *mu-gu*<sub>4</sub>-*gu*<sub>4</sub>.

Das Verb *gu*<sub>4</sub> = *šaḥātum* „(an)springen; angreifen“ AHW 1130f.; *šitaḥḥutu* MSL 12, 106:68; s. auch MSL 12, 136:238 = *raḫkidu* „ein Kulttänzer“ AHW 958. Die Schreibung -*gu*<sub>4</sub>-*gu*<sub>4</sub> ist defektiv. Richtig wäre entweder -*gud-gu*<sub>4</sub>-*ud-dè* oder -*gu*<sub>4</sub>-(*ud*)-*gu*<sub>4</sub>-(*ud*)-*dè*.

In babylonisch-assyrischen diagnostischen Texten kommt dieses Verb in Zusammenhang mit Blutgefäßen in der Bedeutung „springen“, d. h. „pulsieren“ (Scurlock/Andersen 2005, 172) oder „zucken“, vor. Die Bedeutung „zucken“ bestätigen auch akkadische Passagen mit dem Verb *šitaḥḥutu* „to move convulsively, twitch (said of parts of the body)“, dem das Verb *gu*<sub>4</sub> gleichgesetzt ist (s. CAD Š/1, 91-92):

*šumma lišānšu ZAG iṣtanahḥit* CBS 11552:1  
If his tongue moves convulsively on the right

*šumma napištašu GU<sub>4</sub>.UD.ME* TDP 84:30f.  
If his throat throbs?

In unserem Text steht *gu*<sub>4</sub> in Verbindung mit *šu* „Hand“. In Zusammenhang mit diesem Wort kommt das Verb *gu*<sub>4</sub>, soweit mir bekannt ist, noch dreimal vor:

[šáh] niga ab-šum-ù-de<sub>3</sub> [níĝ]-ĝu<sub>10</sub> gu<sub>7</sub>-a-ĝu<sub>10</sub> ga-an-sug<sub>6</sub>-e-še / [šáh]zé-eḥ tur-re šu al-gud-gu<sub>4</sub>-ud /  
sa<sub>6</sub>-ga-aš ĝe<sub>26</sub>-e nu-gu<sub>7</sub>-e-še Sprichwörter (ETCSL 6109) A 15-17 (Proverbs)

Ein zum Schlachten zugeordnetes Mastschwein (sagte): „Ersetze ich, was ich gegessen habe!“. Ein kleines Ferkel (reagierte darauf), zitternd an (seinen) Körpergliedern: „Ich werde nie mehr zum Vergnügen essen“.

ki nam-nita-ka um-me-têĝ šu na-an-gu<sub>4</sub>-gu<sub>4</sub>-dè Ratschläge des Schuruppak (ETCSL 5.6.1) 68  
Wenn du zur Reife kommst, sollst du nicht an (deinen) Händen zittern.

<sup>d</sup>alamuš-e ĝešĝidru ba-da-an-šub šu i-gu<sub>4</sub><sup>?</sup>-ud-gu<sub>4</sub>-ud Klage über Sumer und Ur (ETCSL 2.2.3) 440  
Alamuš warf sein Zepter weg, indem (seine) Hände zitterten.

Aus allen drei Beispielen ergibt sich eine Bedeutung „zucken/zittern (an Körpergliedern)“ für das Verb *gu*<sub>4</sub> in Zusammenhang mit *šu*. Die Reduplikation der Basis dient wohl zum Ausdruck pluralischer Objekte (Körperteile). Es ist nicht auszuschließen, dass es sich hierbei um ein bisher unbekanntes zusammengesetztes Verb *šu--gu*<sub>4</sub> handelt: „(Mädchen) zuckt mit der „zurückgewandten“ Halssehne“. Eine andere Möglichkeit wäre, *šu* und *gú-sa-ge-a* als zwei parallele Satzglieder aufzufassen: „(Mädchen) zuckt mit der „zurückgewandten“ Halssehne und den Händen“. Gegen diese Version spricht aber, dass, erstens, *šu* und *gú-sa-ge-a* nicht besonders gleichartige Objekte sind (*gú-sa-ge-a* ist wohl ein Muskel und *šu* ein Körperteil) und, zweitens, *šu* in (b) fehlt, wo zum ersten Mal die kranken Körperteile, einschliesslich *gú-sa-ge-a*, erwähnt werden.

Unzweifelhaft ist aber, dass in diesem Abschnitt die Folgen des Dämonen-Angriffs beschrieben sind.

(e-h) Zum KS s. 4.2. In Z. 02.14 bezieht sich NI höchstwahrscheinlich auf *šu*: „seine Hand“. NE vor *ĝar* ist entweder dativisches Kasuspräfix („ihnen“) oder das Verbalpräfix *na-* + Pronominalpräfix der 2. P. -e- („was hast Du gesetzt?“). Unter Berücksichtigung der zusammenstehenden Zeichen *šu* und NI, erscheint die erste Möglichkeit glaubhafter.

Diese Rede Enkis entspricht der Standardformel a-na a-na-ab-taḫ-e níḡ i-zu-a-ḡu<sub>10</sub> in-ga-e zu „Was kann ich ihm hinzufügen? Das was ich weiß, weiß er auch“. Die Idee unseres Satzes ist wohl dieselbe: Enki fragt sich, wie sein Sohn die Kranken (die erwähnten Jungen und Mädchen?) bereits behandelt hat und ob er für seinen Vater überhaupt noch Arbeit übriggelassen hat.

(i) šu-ma-tiḡ<sub>4</sub> ist eine Sandhi-Schreibung für den Prospektiv šu ù-ma-tiḡ<sub>4</sub> bzw. um-ma-tiḡ<sub>4</sub>. In der Verbalkette a-ba-da-ru (Prospektiv < ù-ba-da-ru) könnte -ba-da- für -ba-ta- stehen (Thomsen 1984, 227): „er gieße aus“. -da- könnte auch dativisches Präfix sein: „damit (mit Wasser) gieße er Fett“. Woher man das Fett nimmt und es dann gießt, ist nicht klar.

(j) Es sind zwei Ur III-zeitliche Beschwörungen bekannt, in denen Könige der III. Dynastie von Ur erwähnt sind: FSB 34A und FSB 43. In unserem Text kommt der Name des dritten Königs Amar-Suen (2047-2038) vor, in FSB 43 tritt sein Vorgänger Šulgi (2095-2047) auf. In letzterem Text könnte er der Patient sein. In unserer Beschwörung ist es kaum möglich, dass Amar-Suen als Patient gedacht war. Vielmehr dürfte eine Statue des Königs gemeint gewesen sein (s. schon oben).

In beiden Fällen sind die Namen der Könige in ein älteres Formular integriert. Vgl. die Duplikate zu den Texten: FSB 34B und FSB 42, in denen die Namen der Könige, wie es aussieht, nicht erscheinen.

Die Schreibung -sub<sub>6</sub>-e in der Z. 02.17 des Textes A ist ungewöhnlich. Zu erwarten wäre sub<sub>6</sub>-bé. saḡ<sup>d</sup>amar-<sup>d</sup>suen-ke<sub>4</sub> steht für saḡ<sup>d</sup>amar-<sup>d</sup>suen-ka-ke<sub>4</sub> (im Direktiv). Nun ist auf den letzten Satz der Heilungsanweisungen einzugehen:

<sup>d</sup>asal-lu-ḫi dumu <sup>d</sup>en-ki-ke<sub>4</sub> / saḡ-ge<sub>17</sub> ú-gú-na ki-a ḫé-ma-ši-dar-e / <sup>dug</sup>u<sub>4</sub>-šakar-gen<sub>7</sub> ḫé-ma-ta-gaz-e  
Asalluḫi, Enkis Sohn, möge den (Dämon) Kopfschmerz seines Schädels auf dem Boden zerbrechen; wie ein u<sub>4</sub>-šakar-Gefäß möge er ihn dadurch vernichten.

ú-gú-na steht hier phonetisch für ugu-na (s. dazu schon Van Dijk/Geller 2003, 14). Zum Gefäß <sup>dug</sup>u<sub>4</sub>-šakar „ein halbmondförmiges Gefäß“ s. den Komm. zu FSB 33. Die Zeichen KI.A interpretiere ich als ki-a „auf dem Boden“. <sup>449</sup>

Nach dem Bestreichen der Statue sollte der Dämon wie ein u<sub>4</sub>-šakar-Gefäß vernichtet werden, dass möglicherweise im Ritual tatsächlich auf den Boden geschleudert wurde. Das Ritual zur Beschwörung sieht demnach etwa folgendermaßen aus: Zuerst nimmt der Beschwörer Wasser und Fett, damit reibt er den Kopf der Amar-Suen-Statue ein, dann zerbricht der Beschwörer, der hier in der Rolle Asalluhis auftritt, ein Gefäß auf dem Boden und vernichtet dadurch den Dämon. Wahrscheinlich ist auch die Halbmondform des Gefäßes von Bedeutung, da sie an einen Schädel erinnert. Vermutlich handelt es sich um einen Analogiezauber: man zerbricht das schädelförmige Gefäß, als ob es der vom Dämon besessene Kopf wäre. Damit bewirkt man die Heilung des Menschen.

Die Infixe -ši- und -ta- bei den Verben dieses Satzes ḫé-ma-ši-dar-e und ḫé-ma-ta-gaz-e sind schwer zu erklären. Das Verb dar wird sonst nie mit dem Infix -ši- versehen. Vermutlich bezieht sich das Infix auf ki-a. -ta- dürfte instrumentale Bedeutung haben und sich auf die Ritualhandlung beziehen, während derer man das Gefäß zerbricht.

(l) Am Ende des Kolophons des Textes B steht, sofern die Stelle richtig kopiert wurde, das Zeichen DEŠ. Vermutlich ist dies ein Hinweis darauf, dass diese Tafel die erste einer Beschwörungssammlung oder Beschwörungsserie war (s. dazu schon Huber 1909, 221 und das Kapitel 1.4.1.2.3).

<sup>449</sup> Anders Van Dijk/Geller 2003, 12: peš<sub>10</sub> „the river bank“.

*NE.KA-Dämon**Ur III***FSB 35** (TMH 6, 021)

## 1. Textzeugen:

HS 1368a-b + 1571 (Nippur). Foto: TMH 6, 157;  
<http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273883>. Kopie: TMH 6, 109.

## 2. Bibliografie:

Van Dijk/Geller 2003, 70-72. – Bauer 2007, 179.

	Vs.	(a)
B <sub>3</sub>	01.01	[l]ú <sup>d</sup> NE.KA / [e]din-ta níĝ mu-ra
		(b)
C <sub>1</sub>	01.02	im duru <sub>5</sub> (A) gur <sub>4</sub> <sup>1</sup> -ra ù-/[(x)]-ta-kid <sub>7</sub> (IM.KÍD)
	01.03	[x] [x <sup>1</sup> ]-šè ù-ta-dím
	01.04	[x] [x <sup>1</sup> ] alan min / [ù-ta-d]ím umun <sub>7</sub> bur-zi / [(xx)] [x <sup>1</sup> ] nu-luĝ-ĥa
	01.05	[ ] ba / x [ ]
	01.07	[ ] x / [m]a <sup>2</sup>
	01.09	[ ] ù-ta]-dím / [ne <sup>2</sup> ] [x] [x <sup>1</sup> ] -r[i]
		(c)
	01.10	an-[bar <sub>7</sub> <sup>2450</sup> ]-GÁNA GIM / deš máš-gegge á-zi-da/-ta ù-bàra
	01.11	ʾudu <sup>21</sup> -babbar á-gábu-ta / ù-bàra
	02.01	min gu <sub>4</sub> ĥar <sup>451</sup> didli-a ĥ[é]/-DU ì ì-bí ʾíb <sup>2</sup> x <sup>1</sup> / a-ʾra <sup>452</sup> umun <sub>7</sub>
	02.02	sa[ĥar š]u-zi-da gábu <sup>453</sup> -ba / [a-r]á umun <sub>7</sub> -àm un-dé
		(d)
	02.03	[x x x] [ʾnin <sup>21</sup> ]-nunura(BÁĤAR)-/[É.NUN.ZA.KU (xxx) i]b gala(UŠ.KU)
	02.04	kù [x <sup>1</sup> ] [ ] [x <sup>1</sup> ]
	02.05	an-b[i <sup>2</sup> ] [x x <sup>1</sup> ] [ ]
	Rs.	(e)
	03	(Kolumne 3 abgebrochen)
	04.01	lú-ʾlu <sub>7</sub> <sup>1</sup> -[ ] (Spuren)

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Die Beschwörung befindet sich auf einer großen Tafel, die auf jeder Seite zwei Kolumnen enthält. Die Rückseite ist fast komplett abgebrochen. Auf der Vorderseite sind einige Abschnitte noch zu lesen. Ich gehe davon aus, dass sich auf der Tafel nur eine Beschwörung befindet, da stichhaltige Beweise für weitere Texte fehlen. Der größte Teil des Textes besteht aus Ritualanweisungen. Ihnen geht eine einzige Zeile voraus, die den Beschwörungsanlass mitteilt: ein mir unbekannter Dämon namens NE.KA aus der Steppe hat einen Menschen geschlagen. In den ausführlichen Ritualanweisungen geht es um die Herstellung zweier Tonstatuetten, um Gefäße, um eine Pflanze, Rauch, Schmelzbutter und Staub.

Der schwarze Ziegenbock und das weiße Schaf, die entweder selbst oder nur in Form ihrer

<sup>450</sup> Das Ende des Zeichens, das noch auf der Tafel zu sehen ist und von Geller als bar<sub>7</sub> (NE) gedeutet, sieht dem Zeichen (NE) nicht wirklich ähnlich.

<sup>451</sup> Geller in van Dijk/Geller 2003, 71 liest fehlerhaft ur<sub>5</sub>, obwohl er auf der nächsten Seite auf die richtige Lesung ĥar einen Verweis liefert. S. auch den Hinweis auf die syllabische Lesung ĥa-ar in Bauer 2007, 179a.

<sup>452</sup> Auf der Tafel ist der Anfang von ra, nicht rá (so Geller in van Dijk/Geller 2003, 71) zu sehen.

<sup>453</sup> Geller in van Dijk/Geller 2003, 71 liest fehlerhaft gabu.

Häute im Ritual Verwendung fanden, verbinden die Beschwörung mit den Ritualen des sogenannten „Sündenbocktyps“ (s. Kapitel 1.6.7). Vermutlich werden hier Tiere bzw. nur deren Häute rechts und links von einem betroffenen Menschen platziert, damit sie jegliches Böse vom Patienten auf sich nehmen. In Abschnitt (d) tritt die Gottheit <sup>d</sup>nin-nunura-É.NUN.ZA.KU auf, die auch in vier anderen Beschwörungen meines Korpus, dort allerdings in ihrer männlichen Form <sup>d</sup>nunura-É.NUN.ZA.KU, vorkommt (s. Kapitel 1.6.1). Die Aufteilung des Textes ist größtenteils wegen der Lücken erzwungen:

B. *Expositio*:

B<sub>3</sub>. Konfliktauslösung (a).

C. *Incantatio*:

C<sub>1</sub>. Ritualanweisungen (b-e).

### Übersetzung

- B<sub>3</sub> (a) Einen Menschen hat <sup>d</sup>NE.KA aus der Steppe geschlagen.
- C<sub>1</sub> (b) Man kneife feuchten, fetten Ton ab;  
man schaffe ...;  
man schaffe zwei Statuetten; sieben burzi-Gefäße ... Stinkasant.  
...  
...  
Man schaffe ...
- (c) Am Mittag verbreite man rechts (die Haut) eines schwarzen Ziegenbocks;  
verbreite man links (die Haut eines) weißen Schafes (?).  
Möge (jeder von) den zwei Stieren in einen einzelnen Ring eintreten (?).  
Schmelzbutter, Rauch ... sieben Male.  
Sieben Teile vom Staub sind jeweils in der rechten Hand (und) in seiner (?)  
linken (Hand); man schütte ihn aus.
- (d) ... Nin-nunura-É.NUN.ZA.KU ... Klagepriester.  
(der Rest abgebrochen)
- (e) ... der Mensch ...

### Kommentar

(a) Geller 2003, 70 liest den Gottesnamen als <sup>d</sup>ne-dug<sub>4</sub> und verbindet ihn mit der Gottheit <sup>d</sup>NE.DAG, die in älteren Lexikalischen Listen und Beschwörungen<sup>454</sup> belegt ist (Krebernik 1984, 263-264; Krebernik 1998-2001a, 206b). Als Alternative dazu schlägt Bauer 2007, 179a die Lesung <sup>d</sup>bí-du<sub>11</sub> als Variante für <sup>d</sup>bí-du<sub>8</sub>, den Namen des Pförtners der Unterwelt, vor.<sup>455</sup> Beide Lesungsvarianten für die Gottesnamen wären aber singular. Dazu spielen beide Gottheiten in den Beschwörungen eine positive Rolle. <sup>d</sup>NE.DAG tritt in der Bekräftigungsformel auf (s. Kapitel 1.4.1.2.2), die die Wirkung einer Beschwörung verstärken soll. <sup>d</sup>bí-du<sub>8</sub> bewacht die Tür zur Unterwelt und verhindert dadurch, dass Dämonen herauskommen (Thomsen 2000, 1056f.). Andererseits besitzen einige Gottheiten in den Beschwörungen einen sehr ambivalenten Charakter: sie können sowohl den Menschen helfen als auch ein Unglück verursachen. Letzteres könnte hier der Fall sein (s. Kapitel 1.6.1).

Zu níĝ--ra „schlagen“ s. Steible 1991b, 14 Anm. 27 mit weiterführender Literatur und Geller 2003, 71.

<sup>454</sup> FSB 79, FSB 13, FSB 14 und FSB 5.

<sup>455</sup> Zur Lesung <sup>d</sup>bí-du<sub>8</sub> s. Lambert 2002, 209 mit weiterführender Literatur.

**(b)** kid<sub>7</sub>(IMxKÍD) ist hier eine Schreibvariante des Wortes /kid<sup>r</sup>/ = *karāṣu*, *ḥarāṣu* „abkneifen“ (AHw 447-448), das normalerweise mit dem Zeichen LAGAB und der Lesung *kír* oder mit dem Zeichen KÍD und der Lesung *kíd* geschrieben wird. Das Wort wird als *terminus technicus* für das Abkneifen bzw. Abstechen des Lehms verwendet (Sallaberger 1996, 8<sup>+29</sup>). Der Prospektiv wird hier und weiter im Text für höfliche Aufforderungen gebraucht.

Zu bur-zi als einem im Kult verwendeten Gefäß s. PSD B 189-190; Sallaberger 1996, 98b. Zu nu-luḥ-ḥa = *nuḥurtu* „Asafoetida, Stinkasant“ (AHw 802a) s. Geller 2003, 72 und zuletzt Abusch/Schwemer 2011, 36b und 471b.

**(c)** Zu an-bar<sub>7</sub>-GÁNA = *muṣlālu* „Mittag“ als eine Variante von an-bar<sub>7</sub> s. Sjöberg/Bergmann 1969, 86; Cohen 1973, 207; Römer 2001, 137 mit Literaturangaben; van Dijk/Geller 2003, 72 mit weiterführender Literatur und zuletzt Mittermayer 2009, 246. Mittermayer argumentiert dafür, dass an-bar<sub>7</sub>-GÁNA(-ka) nicht als „Mittag“ sondern als „am (frühen) Morgen“ übersetzt werden sollte.

GIM nach an-bar<sub>7</sub>-GÁNA versteht Geller als Äquativ -gen<sub>7</sub> in temporaler Bedeutung „when“. Zwar ist in temporalen und kausalen Sätzen gen<sub>7</sub> gebräuchlich, aber ausschließlich nach einer finiten oder einer infiniten Verbalform (wie auch das in van Dijk/Geller 2003, 72 angeführte Beispiel). Ich kenne keine Beispiele, die beweisen würden, dass gen<sub>7</sub> auch nach einem Substantiv im temporalen Sinne verwendet werden könnte. Alternativ könnte man hier vielleicht GIM als ke<sub>5</sub> oder ge<sub>18</sub> lesen und dieses -e am Ende als Direktiv verstehen (vgl. Lokativ -a in an-bar<sub>7</sub>-GÁNA-ka).

Die Übersetzung von Geller (in van Dijk/Geller 2003, 71) „let two oxen each carry a ring“ für min gu<sub>4</sub> ḥar didli-a ḥ[é]/-DU ist aus den syntaktischen Gründen unwahrscheinlich. Für „each“ würde im Sumerischen entweder didli-ta oder nur didli stehen (Sjöberg 1993, 7), das unmittelbar nach gu<sub>4</sub> folgen würde, wenn es sich auf dieses Wort bezöge. *In facto* dient didli hier als Attribut zu ḥar „Ring“. ḥar didli-a steht im Lokativ. Der Satz ist also intransitiv, was Gellers Interpretation DU als túm unmöglich macht. Für DU kommen hier eher die Lesungen gub „stehen“ oder kur<sub>x</sub> „eintreten“ in Frage. Es sind mir aber keine Belege bekannt, wo ḥar in der Rolle eines magischen Ringes auftreten würde, der auf dem Boden liegt/gebaut wird und in den man eintreten kann (vgl. /ḡešba/ in FSB 81 und FSB 25). ḥar kategorisiert scheinbar einen Ring, der für Schmuck, für Ketten verschiedener Art und als Nasenring für das Vieh benutzt wurde.<sup>456</sup> Diese Bedeutungen sprechen zwar eher für Gellers Interpretation, deren syntaktische Probleme aber weiterhin Bestand haben.

Wie es scheint, ist /ara/ „mal“ in diesem Abschnitt unterschiedlich wiedergegeben: in 02.01 ist es syllabisch a-ra und in 02.02 normalorthografisch a-rá geschrieben. i-bí verstehe ich nach Geller als /ib(b)i/ „Rauch“. Für eine weitere Lesung dieses Wortes in meinem Korpus, i-bi, s. FSB 30.

Die Schreibung gábu-ba ist nicht ganz klar. Interpretiert man sie als /gabu-bi-a/, entsteht die Frage, worauf sich das Pronominalsuffix der Sachklasse -bi bezieht. Liest man die Zeichenfolge als gáb-ba (für gáb-a), erklärt man die Lesung gábu für „links, linke Seite“ für unsicher. Zur Apposition rechts – links s. Van Dijk/Geller 2003, 72.

**(d)** Zur Gottheit <sup>d</sup>nin-nunura(BÁḤAR)-É.NUN.ZA.KU in meinem Korpus s. Kapitel 1.6.1.

<sup>456</sup> S. Sallaberger 1993, 153<sup>+731</sup>, 176<sup>+822</sup> (Schmuck); 165, 179 (Nasenring).

**Samana-Dämon****aAk****FSB 36 (DME.059)**

## 1. Textzeugen:

NBC11106 (Nippur). Foto: CM X 99. Kopie: YOS 11 73, CM X 100.

## 2. Bibliografie:

Van Dijk 1985, 46. – Cunningham 1997, 69; 84. – Finkel 1998, 76-78.

	Vs.	(a)
B <sub>2/3</sub>	01.01	kur-ta ġen-na
	01.02	kur-ta <a>-da
	01.03	sa-ma-na
	01.04	kur-ta ġen-na
	01.05	kur-ta a-da
	01.06	[x ġ]e <sub>26</sub> <sup>?</sup> ki-sikil-ta / ġen<-na>
	01.07	[kur-t]a a-da
		(b)
	01.08	[k]i <sup>1457</sup> -sikil gaba<-na <sup>?</sup> > šú-ba
	01.09	[gu]ruš gú-na šú-ba
	01.10	anše ÉREN-ba šú-ba
	01.11	[g]u <sub>4</sub> á šuba <sub>x</sub> (MUŠ) <sup>458</sup>
		(c)
C2a?	01.12	[kur] <sup>r</sup> -ta ġen-na <sup>1</sup> (Unterer Teil der Tafel abgebochen <sup>459</sup> )
	02.01	kur-ta a:da/-gen <sub>7</sub>
	02.02	ki-sikil-lá gaba šú-ba/-gen <sub>7</sub>
	02.03	guruš gú šú-ba/-gen <sub>7</sub>
	02.04	anše ġešÉREN <sup>460</sup> -ba / šú-ba
	02.05	gu <sub>4</sub> <sup>r</sup> á <sup>1461</sup> -ba šú-ba
		(d)
D	02.06	KA <sup>1</sup> xUD <sup>462</sup> -du <sub>11</sub> -ga
	02.07	<sup>d</sup> nin-girim <sub>x</sub> (ŠEM)-ma
	02.08	nam <sup>?</sup> -šub <sup>?</sup> <sup>463</sup> eri <sup>ki</sup> -du <sub>10</sub> -ga
	02.09	mu-mu-ġu <sub>10</sub>
	02.10	<sup>d</sup> asal <sup>464</sup> -lú-ġ[i]
	02.11	dumu <sup>d</sup> en-ki-k[a(-ke <sub>4</sub> )]

<sup>457</sup> Text: MUNUS.<sup>458</sup> Van Dijk 1985, 46 und Finkel 1998, 77 lesen hier und in 02.05 nach dem á das Zeichen GUR<sub>7</sub>. Auf der Tafel in 01.11 sieht man aber ganz deutlich lediglich das Zeichen MUŠ. Es hat die Lesung šuba<sub>x</sub>, die offensichtlich hier gemeint ist (steht für šú-ba). In 02.05 steht wieder das übliche šú-ba. Dort ist kein MUŠ bzw. GUR<sub>7</sub> vorhanden.<sup>459</sup> Am Ende dieser Kolumne wurde wohl nichts mehr geschrieben (vgl. van Dijk 1985, 43).<sup>460</sup> Van Dijk 1985, Plate LXXI kommentiert das Zeichen ġeš: "over erasure".<sup>461</sup> Van Dijk 1985, Plate LXXI kommentiert das Zeichen ID: "over erasure".<sup>462</sup> Das Zeichen kann ich nicht eindeutig identifizieren. Die Lesung von Finkel 1998, 77: KA(Text:SAG)xUD, - scheint immerhin wahrscheinlicher als LAK358 (van Dijk 1985, 46).<sup>463</sup> Die Paläografie ist sehr schlecht. Ich folge Finkel 1998, 77. Die von van Dijk 1985, 43 vorgeschlagene Lesung nin<sup>1</sup>(E)-Šurupak ist nur auf den ersten Blick plausibel. Die Stadt Šurupak gehört der Gottheit Sud (Krebernink 1998, 240). Mit Ningirim steht eher Uruk-Kulaba in Verbindung (Krebernink 1984, 258-259).<sup>464</sup> Zur Schreibung des Zeichens ASAL (hier IRIxIGI<sub>gunū</sub>) s. schon Finkel 1998, 78.



02.12 abzu nu-mu-d[a-búr(-re)]<sup>465</sup>

### *Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Der Text ist voll von ausgelassenen, schlecht bzw. falsch gezeichneten, getilgten und erneut geschriebenen Zeichen. Der Duktus ist altakkadisch (Finkel 1998, 76). Auch die Schlussformel und die Schreibweise des Wortes e<sub>11</sub> „hinuntergehen“ (hier mit dem Zeichen A, s. Komm.) weisen Züge älterer Beschwörungen auf. Die Beschwörung ist also das älteste Exemplar der bekannten Samana-Beschwörungen.

Als Einzige unter den Texten des 3. Jts. beschreibt sie den Herkunftsort des Dämons. Unter den Opfern erscheinen nur irdische Personen, keine Gottheiten bzw. Himmelskörper. Das in allen anderen Samana-Texten vorhandene KS ist hier vielleicht nur in (c), „Wiederholung“, zu erkennen. Dabei sind die Sätze (c) mit gen<sub>7</sub> konstruiert (vgl. FSB 38). Es besteht auch die Möglichkeit, dass dieser Text nicht nach dem KS gebildet ist, sondern mit einem anderen Formular, das in den jüngeren Beschwörungen mit dem KS verschmolz. Als Schlussformel dient die Bekräftigungsformel wie z. B. in FSB 64 (gegen den Skorpion) und FSB 44 (gegen die Schlange).

Die Gliederung des Textes ist folgendermaßen:

**B. *Expositio*:**

B<sub>2/3</sub>. Einführung und Beschreibung des Dämons und seiner Taten (a-b).

**C. *Incantatio*:**

C2b. Wiederholung (des KS?) (c).

**D. *Schlussformel in Form der Bekräftigungsformel* (d).**

### *Übersetzung*

- B<sub>2/3</sub> (a) Aus den Bergen gekommen;  
aus den Bergen hinuntergegangen.  
Samana!  
Aus den Bergen gekommen;  
aus den Bergen hinuntergegangen.  
Ich bin aus dem reinen Ort gekommen!  
(Samana) ist aus den Bergen hinuntergegangen!
- (b) Dem Mädchen auf die Brust gefallen;  
dem Jungen auf den Nacken gefallen;  
dem Esel auf das Joch gefallen;  
dem Stier auf das Horn gefallen.
- C2b? (c) Kaum ist er aus den Bergen gekommen;  
kaum ist er aus den Bergen hinuntergegangen;  
kaum ist er dem Mädchen auf die Brust gefallen;  
kaum ist er dem Jungen auf den Nacken gefallen;  
dem Esel auf das Joch gefallen;  
dem Stier auf das Horn gefallen.
- D (d) (sage ich) Es ist der Beschwörungsspruch  
von Ningirim!  
Die Beschwörung von Eridu!  
Meine Beschwörung soll  
(nicht einmal) Asalluhi,

<sup>465</sup> Vgl. die Rekonstruktion mit FSB 64 02.09; FSB 44 02.06.

Enkis Sohn,  
im abzu auflösen können!

### *Kommentar*

(a) Aufgrund des späteren zweisprachigen Textes gegen Samana übersetze ich kur hier als „Berge“:

kur-ta <ġen->na-ta kur<-ta> ġen-na-[ta] // iṣ-te šá-de-e il-la-ku iṣ-te šá-d[e]-<sup>1</sup>e<sup>1</sup> ur-da Finkel  
1998, 87 Z. 8

(Drache,) der aus den Bergen kommt, // (Samana) ist aus den Bergen hinuntergegangen.

Die Anspielung auf die Bedeutung „Unterwelt“ (Katz 2003, 63f. und 105f.) besteht aber sicherlich auch. Auf jeden Fall verweist der Begriff kur auf die feindliche Umwelt, das Fremdland, bewohnt von Ungeheuern. Vgl. FSB 43 (gegen Schlange und Skorpion):

muṣ kur-ta i/-zi  
ġir saḥar-ta i/-zi  
Die Schlange ist aus der Unterwelt heraufgestiegen.  
Der Skorpion ist aus dem Staub heraufgestiegen.

Am Anfang der Z. 01.06 liest Finkel 1998, 76 [ḥur-sa]ġ. In Analogie zu den Beschwörungen FSB 43 (gegen Schlange und Skorpion) und FSB 42 wäre hier aber ein Wort für den Betroffenen erwünscht:

ġá ki-sikil-ta i/-zi FSB 42, 01.03  
Ich bin vom reinen Ort heraufgestiegen.

ḏšul-gi lú-urun/-na ki-sikil-ta<sup>1</sup> i/-zi FSB 43, 02.06  
Šulgi, erhabener Mensch, ist vom reinen Ort heraufgestiegen.

Nach diesen Texten kommt aus dem „reinen Ort“ immer der Patient, nicht der Dämon, was auch ganz logisch scheint: ki-sikil ist eine symbolische Bezeichnung für eine kultisch reine, von den Göttern geordnete, zur Kultur gehörige menschliche Sphäre, die dem wilden Fremdland (kur) gegenübersteht (Veldhuis 1993, 167; Pientka-Hinz 2004a, 398 und 400). Den angeführten Passagen entsprechend muss auch in unserer Beschwörung an dieser Stelle einer der Verunglückten erwähnt werden. Das halberhaltene Zeichen am Anfang der Z. 01.06 könnte tatsächlich GÁ sein (für ġe<sub>26</sub> „ich“). Es bleibt aber am Anfang der Zeile noch ausreichend Platz für ein bzw. zwei andere Zeichen. Die Lesung ist also unsicher. Trotzdem lese ich versuchsweise [(x) ġ]e<sub>26</sub>? ki-sikil-ta / ġen „ich bin aus dem reinen Ort gekommen“. Mit diesem Satz stellt sich der Mensch dem Dämon gegenüber und weist auf seine eigene und die Stelle des Dämons in der Weltordnung hin: sie gehören zu verschiedenen Welten, die sich nicht vermischen dürfen. Falls es aber doch passiert, ist es die Aufgabe der Beschwörung, die Weltordnung wiederherzustellen.

a(d) ist eine alte syllabische Schreibung für e<sub>11</sub> = *warādu(m)* „hinuntergehen“ AHw 1462 bzw. è = „herausgehen“, s. dazu die Fāra-zeitliche Beschwörung FSB 10, 13.05-06: <sup>d</sup>en-ki má-gur<sub>8</sub> mun-da-a, und FSB 70 mit den Formen im-ta-a-da, ḥé-da (dort eher das Verb è „herausgehen“). Eine spätere zweisprachige Beschwörung gegen Samana benutzt an diese Stelle das Verb *warādu(m)* „hinuntergehen“:

kur-ta <ġen->na-ta kur<-ta> ġen-na-[ta] // iṣ-te šá-de-e il-la-ku iṣ-te šá-d[e]-<sup>1</sup>e<sup>1</sup> ur-da Finkel  
1998, 87 N<sub>2</sub>7

(Drache,) der aus den Bergen kommt, // (Samana) ist aus den Bergen hinuntergegangen.

(b) šú-ba ist eine syllabische Schreibung für šub-ba (Finkel 1998, 78). In 01.11 ist šub-ba merkwürdigerweise mit dem Zeichen MUŠ geschrieben (= šuba<sub>x</sub>). Diese Schreibvariante ist mir noch aus drei Texten geläufig, in denen MUŠ für das Wort /šuba/ „rein“, „hell“, „bunt“ stehen könnte:

ánzu<sup>mušen</sup> kur-šuba<sub>x</sub>(MUŠ)-a á hé-ba<sub>9</sub>-rá-àm Gudea Zyl. A 27: 19  
(Seine Standarten) sind fürwahr der Vogel Anzu, der die Flügel über den hellen Bergen ausstreckt.  
za-gin duru<sub>5</sub> kur-šuba<sub>x</sub>(MUŠ)-ta A Hymn to Inana II 3 (Geller 2002, 89)  
Frischer Lapislazuli aus den hellen Bergen.  
kur-šuba<sub>x</sub>(MUŠ.ŠA) tud-da-a Šulgi X 93 (Klein 1981, 140)  
In den hellen Bergen geboren.

Die Herausgeber der Texte lesen in diesen Passagen aber kur-muš: Geller 2002, 89 II 3 „the mountain crest“; Klein 1981, 141 Z. 93 „Kurmušša“.

Die Lesung von ÉREN ist hier unsicher. In den Texten der frühdynastischen (Lagaš) und der früheren altakkadischen (Umma) Zeit kommt ÉREN mit den phonetischen Komplementen -ra, -rí, -ri vor. Früher haben die Sumerologen ÉREN in solchen Passagen als bir gelesen, bevor Steinkeller 1987a, 58-59 zeigen konnte, das die Lesung bir eine spätere Entwicklung ist. Steinkeller 1990, 9-10 hat für die Passagen mit den Komplementen -ra, -rí, -ri die Lesung sur<sub>x</sub> vorgeschlagen, in erster Linie für die Wörter „team“, „member of team“, aber vielleicht auch für „harness“ (also „Joch“?). Während der altakkadischen Zeit kam anscheinend ein anderes Wort für „Truppe“ und „Joch“ in Gebrauch, nämlich érin. Die Lesung des Zeichens ÉREN wurde also zu érin gewechselt: In der Ur III-Zeit erscheint ÉREN in der Bedeutung „Arbeitstruppe“ mit dem Komplement -na (Steinkeller 1990, 10<sup>+</sup>). Inwieweit diese Entwicklungsgeschichte auch das Wort „Joch“ betrifft, ist mir nach wie vor nicht ganz klar. Steinkeller 1987b, 192 und id. 1990, 10 spricht überzeugend über die Wörter „team“, „member of team“, ist sich aber nicht so sicher, wenn es um die Begriffe „harness“/„yoke“ geht. Wenn „Joch“ in der Tat zuerst /sur/ und später /erin/ war, bleibt immer noch unklar, welches von den beiden Wörtern in unserem altakkadischen Text benutzt wurde: noch sur<sub>x</sub> oder schon érin? Daher lasse ich hier ein großgeschriebenes ÉREN stehen. Mit á in der Z. 01.11 ist vielleicht das „Horn“ des Stieres gemeint, s. z. B.:

gu<sub>4</sub> á gur-ra-gen<sub>7</sub> kisal-a mu-un-du<sub>7</sub>-du<sub>7</sub> Enki und die Weltordnung (ETCSL 1.1.3) 33  
Wie ein Stier mit dicken Hörnern stößt er auf dem Hof.

Vgl. unsere Passage mit der analogen Passage aus der späteren Beschwörung:

gu<sub>4</sub> si-bi ba-ni-in-dab // *al-pi ina qar-ni-šú iṣ-bat* Finkel 1998, 88 Z.13  
Er (Samana) hat den Stier an den Hörnern gepackt.

An dieser Stelle und in (c) könnten alle Betroffenen im vorausgestellten Genitiv stehen, wenngleich er nicht ausgedrückt ist (s. aber ki-sikil-la in 02.02).

(c) 02.01-02.03 weisen am Ende der Sätze den Equativ -gen<sub>7</sub> auf. Seine Bedeutung geht sicherlich auch über die Zeilen 01.12, 02.04, 02.05 hinaus. Was aber -gen<sub>7</sub> hier bezeichnet, ist umstritten. In FSB 38 kommen die Sätze mit -gen<sub>7</sub> in der *Expositio* vor. Dort haben sie aller Wahrscheinlichkeit nach eine Temporalbedeutung: kaum hat sich die Infektion verbreitet, sah dies Asalluhi und sendete einen Boten zu seinem Vater (s. Komm. zu FSB 38 (d)). Hier aber kommt -gen<sub>7</sub> in der Wiederholung vor. Diese zwei Möglichkeiten sind somit vorhanden:  
1. ist die Wiederholung ein Teil des KS, somit ist sie dann Asalluhis Rede, für die in den

Samana-Beschwörungen Begründungssätze charakteristisch sind (mit -a-ke<sub>4</sub>-eš, s. FSB 37 und FSB 38). Hier müsste -gen<sub>7</sub> dann in seiner Bedeutung mit -a-ke<sub>4</sub>-eš gleichgesetzt sein: „weil er dem Mädchen auf die Brust gefallen ist“ usw. Bei dieser Version muss man auch damit rechnen, dass das KS stark abgekürzt ist: die Hauptsätze für die Nebensätze des Abschnittes (c) fehlen; es gibt keine Anweisungen von Enki an seinen Sohn.

2. eine andere Möglichkeit wäre es, anzunehmen, dass diese Beschwörung kein KS enthält. Die Sätze (c) könnten dann wirklich die Temporalsätze sein, deren Hauptsatz erst in (d) vorkommt, etwa „Kaum ist er aus den Bergen gekommen <...>, ist das Wort gesprochen (KAxUD-du<sub>11</sub>-ga)“.

**(d)** Soweit mir bekannt ist, kommt die Schreibung <sup>d</sup>nin-ŠEM-ma nur in unserem Text vor.<sup>466</sup> Krebernik 1984, 241 verweist auf das mir unzugängliche Duplikat zu unserem Text 6 NT 131 6, was an dieser Stelle <sup>d</sup>nin-A.BU.H[A.DU] schreibt und damit die Lesung <sup>d</sup>nin-girim<sub>x</sub>-ma in unserem Text bestätigt. Für ŠEM schlägt Krebernik 1984, 241 die sonst nicht belegte Lesung giri<sub>x</sub> vor. Ein Schreibfehler für gemeintes gíri ist auch möglich.

Falls ŠEM aber absichtlich geschrieben ist, entsteht die Frage, ob man ŠEM und girim irgendwie gegenüberstellen kann. Wie Krebernik 1984, 245-250 festgestellt hat, bezeichnet girim mit hoher Wahrscheinlichkeit ein Gewässer, welches als deifiziertes Kulttoponym auftreten kann. Das Wort šem bezeichnet auch eine Art Gewässer, vielleicht ein Bassin:

šem na<sub>4</sub> é-a šu<sub>4</sub>-ga-bi // é gudu<sub>4</sub>-kù a nu-silig<sub>5</sub>-ge-dam Gudea Zyl. A 29: 5-6

Das Steinbecken, im Haus eingerichtet, ist dem Haus des reinen Priesters ähnlich, in dem das Wasser nie zu Ende geht.

Nach der Bedeutung stehen also šem und girim nicht sehr weit voneinander entfernt. Vielleicht wollte sich der Schreiber Zeit sparen und hat anstatt eines längeren Gewässernamens (girim = etwa MUŠ.DU.A.HA) einen kürzeren (šem) geschrieben.

Ausführlicheres zur Bekräftigungsformel in Kapitel 1.4.1.2.2.

<sup>466</sup> Zu den anderen Diri-Schreibungen des GN Ningirim s. in Krebernik 1984, 233-242.

*Ur III***FSB 37** (CM X 81 No. 4)

## 1. Textzeugen:

A 7885 (Tell Asmar). Foto: CM X 101. Kopie: CM X 102.

## 2. Bibliografie:

Finkel 1998, 81-83.

A	Vs.	(a)
	01.01	én-é-nu-ru
B <sub>2/3</sub>		(b)
	01.02	sa-ma-na
	01.03	an-na murum(HAR) bí-ša
	01.04	ki-a temen im-ma-ni-íb-si
		(c)
	01.05	diġir an-na an-na im-mi-kéše
	01.06	diġir ki ki-a im-mi-íb-kéše
		(d)
	01.07	<sup>d</sup> utu an-ùr-ra i[m-mi]-íb-k[éše]
	01.08	<sup>d</sup> nanna sa <sub>11</sub> (SI <sub>4</sub> )-an-n[a im]-mi-í[b-kéše]
C2b?		(e)
	01.09	gu <sub>4</sub> tùr-ra im-mi-íb-kéše
	01.10	udu amaš-a im-mi-íb-kéše
		(f)
	01.11	sa-ma-na
	Rs.	
	02.01	an-na murum(HAR) bí-ša
	02.02	k[i-a te]men im-ma-[n]i-íb-si
	02.03	diġir an-na an-na im-mi/-íb-kéš-a-ke <sub>4</sub> -eš
	02.04	diġir ki ki-a im-mi-kéše
C4d	02.05	<sup>d</sup> utu an-ùr-ra im-mi-í[b]/-kéše
	02.06	<sup>d</sup> nanna sa <sub>11</sub> -an-na im-mi/-íb-kéš-a-ke <sub>4</sub> -eš
	02.07	gu <sub>4</sub> tùr-ra udu amaš-a im-mi/-íb-kéš-a-ke <sub>4</sub> -eš
		(g)
	02.08	sa-ma-na i <sub>7</sub> -gen <sub>7</sub> šà h́é-haš
	02.09	[p]a <sub>4</sub> -gen <sub>7</sub> šu-luḥ h́é-a
	02.10	izi <sup>ú</sup> arina <sub>x</sub> (A.EREN)-gen <sub>7</sub> ní <sup>467</sup> [h́é]-ten- <sup>ʿ</sup> e <sup>1</sup>
	02.11	[ú-šu]rum <sub>x</sub> (URUxGU)-ma-gen <sub>7</sub> téš-bi na-t[ah <sup>?</sup> -ḥe <sup>?</sup> ]
		(h)
D	02.12	[tu <sub>6</sub> ] <sup>ʿ</sup> é <sup>1</sup> n-é-nu-ru

*Beschwörungsstruktur und Interpretationsversuch*

Die zweite Samana-Beschwörung ist besonders wegen ihrer klaren Struktur bemerkenswert. Alle von Samana Betroffenen sind in Paare aufgeteilt, deren Glieder einander gegenübergestellt sind: Himmel und Unterwelt, Himmelsgottheiten und Unterweltgottheiten,

<sup>467</sup> Finkel 1998, 82 liest nach dem Zeichen IM BA. Die Spuren sind aber nicht eindeutig. Mir scheint der Platz für zwei Zeichen zu eng. Es könnte auch schon der Anfang des Zeichens HÉ sein.

Stier (Rindvieh) und Schaf (Kleinvieh). Dabei folgt die Liste ganz dem Prinzip der mesopotamischen Weltordnung<sup>468</sup> und wendet sich vom Allgemeinen ausgehend dem Besonderen zu (vom Himmel zum Schaf). Bei der Wiederholung (f) erscheint die Endung -a-ke<sub>4</sub>-eš zweimal nach der Aufzählung von je drei Objekten und einmal nach der Aufzählung von zwei Objekten. Jede der Dreiergruppen enthält zwei „Himmelsobjekte“ (Himmel und Himmelsgottheiten bzw. Sonne und Mond) und ein „Unterweltsobjekt“ (Unterwelt bzw. Unterweltgottheiten).

Es ist auffällig, dass im Gegensatz zu allen anderen Samana-Texten diese Beschwörung keine menschlichen Personen benennt. Kann daraus geschlussfolgert werden, dass die Beschwörung für die Genesung von Vieh bestimmt war?

Das Ritual (g) wiederholt sich wörtlich in FSB 38 und ist anscheinend eine der charakteristischen Formeln der Samana-Beschwörungen. Dabei wird Samana in den ersten zwei Sätzen des Rituals mit Kanälen verglichen. In den zwei letzten Sätzen wird der Dämon den Pflanzen gleichgesetzt.

Wie auch alle anderen Beschwörungen gegen den Dämon Samana weist FSB 37 die Züge des KS auf, wenn auch nur die Wiederholung des Einleitungsthemas für KS spricht. Dem KS gemäß lässt sich die Beschwörung folgendermaßen einteilen:

**A. Einleitungsformel (a).**

**B. *Expositio*:**

B<sub>2/3</sub>. Einführung und Beschreibung des Dämons und seiner Taten (b-e).

**C. *Incantatio* in Form des KS?**

C2b. Wiederholung (des KS?) (f);

C4d. Wunschformeln für Beseitigung des Bösen (g).

**D. Schlussformel (h).**

*Übersetzung*

A (a) Enenuru

B<sub>2/3</sub> (b) Samana,  
am Himmel brüllte er;  
in die Unterwelt tiefte er den Gründungspflock ein.

(c-e) Den Gott des Himmels hat er am Himmel gebunden;  
Den Gott der Unterwelt hat er in der Unterwelt gebunden.  
Utu hat er am Horizont gebunden;  
Nanna hat er am Abend(himmel) gebunden.  
Den Stier hat er im Pferch angebunden;  
Das Schaf hat er in der Hürde angebunden.

C2b? (f) Weil Samana  
im Himmel brüllte,  
temen in die Unterwelt einließ,  
Himmelsgottheiten am Himmel gebunden hat;  
Weil er Unterweltgottheiten in der Unterwelt gebunden hat,  
Utu am Horizont gebunden hat,  
Nanna am Abend(himmel) gebunden hat;  
Weil er den Stier im Pferch, das Schaf im Schafstall angebunden hat,

C4d (g) Möge Samana wie (von) einem Kanal vom Inneren (des Patienten) abgeleitet werden;

<sup>468</sup> Vgl. z. B. mit der Vase von Uruk/Warka.

Möge er wie eine Bewässerungsrinne gereinigt werden.  
 Möge er von sich selbst wie „arina-Feuer“<sup>469</sup> erlöschen;  
 Wie zerstreutes Gras möge er nie wieder seine Einheit gewinnen!

D (h) Beschwörung Enenuru.

### *Kommentar*

**(b)** Das zusammengesetzte Verb *murum--ša* „brüllen, schreien“ ist eine alternative Lesung für das gut bezeugte Verb *ur<sub>5</sub>--ša<sub>4</sub>*. Unter anderem ist sie aus Proto-Ea (Adab) bekannt: *mu-ru-um-ša* = KA×HAR+DU = *ra-[ma-mu-um]* (MSL 14, 138:2'). Unter Umständen ist *murum--ša* die älteste Orthografie des Wortes. Die altbabylonischen Belege verweisen auf die Lesung *mur--ša<sub>4</sub>* (s. Šulgi A 63 *mur-bi* mit der Variante OO *mu-ur*<sup>470</sup>). Im ersten Jahrtausend kam die Variante *ur<sub>5</sub>--ša<sub>4</sub>* in Gebrauch (s. zuletzt Veldhuis 2004a, 138).

*ki* bezeichnet hier aller Wahrscheinlichkeit nach die Unterwelt im Gegensatz zum Himmel in der vorigen Zeile.

*temen--si(g)* = „striking in the foundation pegs, which somehow mark the limits of the sacred area“ (Dunham 1986, 52). Ausführlich s. in Dunham 1986, 40-64, besonders 63-64; zuletzt auch Ludwig 1990, 124. Die meisten Belege, in denen die Wendung *temen--si(g)* „(die Pflöcke) einlassen, einschlagen“ vorkommt, stammen entweder aus literarischen Texten oder aus Bauinschriften und beziehen sich auf einen Tempel. Beschreibt man damit in Bauinschriften noch vorwiegend die Bauarbeiten selbst, weist der Ausdruck in literarischen Texten auf die Lage des Tempels im Weltraum und seine Verbundenheit mit der ganzen Welt hin:

*é-kù<sup>na4</sup> za-gin-na ki ġar-ra* // *temen-bi abzu-a si-ga* Eridu-Hymne 21-22 (zitiert nach Dunham 1986, 47)

Der reine Tempel, in Lapislazuli gegründet. Sein *temen* ist in den *abzu* eingelassen.

*é suĥ<sup>471</sup>-bi an-ša-ga lá-a* // *te-me-bi abzu-a si-ga* Keš-Hymne 35-36 (zitiert nach Gragg 1969, 169)  
 Der Tempel, dessen Fundament an der Himmelsmitte festgebunden ist; dessen *temen* in den *abzu* eingelassen ist.

Zu beachten ist die für unseren Kontext interessante Gegenüberstellung des Oberteils und Unterteils der Welt im zweiten Beispiel.

Die besprochene Passage verleiht also dem Dämon Samana kosmischen Charakter, das Eindringen in alle Weltkreise: er brüllt am Himmel und ist dabei mit der Unterwelt verbunden. Weiter wird sein allseitiger Einfluss auf die Welt erläutert.

**(d)** Die gewöhnliche Schreibung des Wortes „Horizont“ ist *an-úr*. *an-úr* ist einmalig. *sa<sub>11</sub>-an* ist aller Wahrscheinlichkeit nach eine der syllabischen Schreibungen des Wortes AN-/usan/ = *liliātum*, *šiwītum* (Proto-Izi, s. Sjöberg/Bergmann 1969, 71) „Abend“. Die Schreibung bestätigt die schon von Sjöberg erwogende These, dass das Element AN in diesem Wort aus bisher unerklärlichen Gründen nicht gelesen wurde (Sjöberg/Bergmann 1969, 71). Aus unserer Schreibung resultiert die Möglichkeit, dass die Aussprache des anlautenden *u*-ebenfalls nicht erforderlich war.

Hinsichtlich der abgekürzten Lesung lässt sich ein Wort- bzw. Zeichenspiel vermuten: *samana* vs. /sanna/ und *sa-* vs. *sa<sub>11</sub>-*.<sup>472</sup> Zu beachten ist auch die Herkunft beider Wörter: Die

<sup>469</sup> *arina* ist hier eine Pflanze, die verbrannt wurde, s. Kommentar.

<sup>470</sup> Klein 1981, 197.

<sup>471</sup> Die Lesung *suĥ* ist noch nicht ausreichend gesichert, s. Borger 2004, 152.

<sup>472</sup> Nach Attinger ist das Zeichen *su<sub>4</sub>* bzw. *si<sub>4</sub>* zu lesen. Die Lesung *sa<sub>11</sub>* scheint mir hier aber möglich: Zuerst hat das Wort /usan/ anscheinend -a- in der Mitte (s. die syllabische Schreibung *ú-sa-an* in AaVIII/1 79-81; Ea VIII

Wurzel des Wortes *sa<sub>11</sub>-an* ist /sa/ „rot“. Zumindest volksetymologisch wurde der Name *samana* auch mit dem akkadischen Wort *sāmu* „rot“ verbunden.<sup>473</sup>

Die Passage berichtet wohl davon, dass *Samana* die Sonne und den Mond bei ihren Aufgängen (am Horizont bzw. Abendhimmel) fesselt.

(f) In 02.03; 02.06; 02.07 sind die konjugierten Verben mit Determinationssuffix /-a/ in den Sätzen als „freier Genitiv“ mit Postposition des Terminativs (-a-ke<sub>4</sub>-eš) gebraucht. Ein Zusammenhang mit der Konstruktion *mu ... -a-šè = aššum* muss vorhanden sein, ist aber noch nicht bestätigt (Edzard 2003, 152). Die Bedeutung ist aber gleich: „weil, wegen“.

-a-ke<sub>4</sub>-eš ist nur dreimal in der Passage geschrieben. Dabei entsteht eine schöne syntaktische Konstruktion: zweimal erscheint -a-ke<sub>4</sub>-eš nach drei Sätzen. Dementsprechend schließen die Passagen 01.11-02.03 und 02.04-02.06 je drei Einflusssphären des Dämons ein: Himmel, Unterwelt, Himmelsgottheiten und Unterweltgottheiten, Sonne, Mond. Auffallend ist, dass sich jede Dreiergruppe aus zwei Himmels- und einem Unterweltobjekt zusammensetzt.

Zum dritten Mal tritt -a-ke<sub>4</sub>-eš nach einem Satz auf, der aus zwei Sätzen zusammengestellt wurde. Dabei sind zwei Opfer des Dämons erwähnt, die beide aus der diesseitigen Sphäre stammen: Stier und Schaf.

(g) In allen vier Wunschsätzen zur Beseitigung des Bösen ist *Samana* wohl das Subjekt:

*sa-ma-na i<sub>7</sub>-gen<sub>7</sub> šà hé-ḥaš // pa<sub>4</sub>-gen<sub>7</sub> šu-luḥ hé-a // izi <sup>ú</sup> arina<sub>x</sub>-gen<sub>7</sub> ní-ba ḥe-ten-e // ú-šurum<sub>x</sub>-ma-gen<sub>7</sub> téš-bi na-taḥ-ḥe* FSB 38

Möge *Samana* wie (von) einem Kanal vom Inneren abgeleitet werden; // Möge er wie eine Bewässerungsrinne gereinigt werden. // Möge er von sich selbst wie Strohfeuer erlöschen; // Wie zerstreutes Gras möge er nie wieder seine Einheit gewinnen!

Es ist zu bemerken, dass die zwei ersten Sätze intransitiv mit *ḥamtū*-Verbalformen, die zwei weiteren Sätze hingegen transitiv mit *marû*-Verbalformen gebildet sind.

Nach dem Kontext zu urteilen (s. *pa<sub>4</sub>* in 02.09) ist *i<sub>7</sub>* in 02.08 ein „Kanal“. Die Lesung des Verbs ist unsicher. In Zusammenhang mit *i<sub>7</sub>* könnte das Zeichen TAR als *ḥaš = ḥašābu* „to break off“; *šebēru* „to break“ angenommen werden, das in Kombination mit a „Wasser“ die Bedeutung „das Wasser ableiten“ hat:

*a-gār-ta a um-ta-ḥaš-a-ta* Streitgespräch zwischen Hacke und Pflug (ETCSL 5.3.1) 80  
Nachdem das Wasser vom Feld abgeleitet wurde...

In der Rolle des Wassers tritt aber in unserer Passage der Dämon *Samana* auf. Er soll aus dem Inneren des Patienten wie Wasser aus einem Kanal abgeleitet werden.

*pa<sub>4</sub>* im Wechsel mit *pa<sub>5</sub>* bedeutet „irrigation ditch“ (Civil 1994, 109). Damit ist „a long, narrow excavation dug in the earth“ bzw. „a natural or artificial usu. narrow water course or waterway“ gemeint (Civil 1994, 136). Im Deutschen übersetze ich *pa<sub>4</sub>* als „Bewässerungsrinne“.

MA Excerpt 13; Sb Vok. II 369). Außerdem könnte das Wort für „rot“, welches hier ins Spiel kommt, /sa/, /si/ und /su/ gelesen werden, s. MSL 14, 342:

219 sa-a SI.A <...> *sa-a-mu*

222 su-u SI-g.A <...> *sa-a-mu; pé-lu-u*

228 si-i SI-g. <...> *sa-a-mu*

S. auch MSL 17, 75:190: <sup>sa</sup>SU<sub>4</sub> = *ma-ak-ru-ú (makrû* „rot“ aA, jB AHW 590).

<sup>473</sup> Ob der Dämonenname tatsächlich mit den Begriffen für „rot“ in Verbindung steht, ist nach wie vor umstritten (s. Finkel 1998, 71-72).



šu/šú-luh--ak „to clean (the bed of a water course)“<sup>474</sup> bezeichnet Civil 1994, 179 als „the regular term to describe the cleaning of a watercourse“:

ég pa<sub>5</sub>-re šu-luḫ ak-a-ba Lugalbanda in der Berghöhle (ETCSL 1.8.2.1) A 6  
(Wenn) die Kanaldämme<sup>475</sup> und die Bewässerungsrinnen gereinigt wurden ...

i<sub>7</sub> dun-/ne\-[dè] // ég pa<sub>5</sub>-re / šu\-[luḫ ak-dè] Die Könige von Lagaš (ETCSL 2.1.2) 50-51  
Um die Kanäle zu graben, und um die Kanaldämme und die Bewässerungsrinnen zu reinigen ...

Das Zeichen NE in 02.10 ist entweder izi „Feuer“ oder didal<sub>x</sub> = *dikmēnu*, *ditallu* „Asche“<sup>476</sup> (AHw 169, 173) zu lesen. In einer ähnlichen Passage aus einem späteren Text ist NE zwar mit dem akkadischen *išātu* „Feuer“ geglichen:

izi ūgug<sub>4</sub> te-en-te-en-na-gen<sub>7</sub> ní-ba ha-ba-ab-te-[en] // *kīma išāti urbatī belīti ina ramānišu [liblī]*  
JRAS 1927, 535 Rs. II 14-15  
Wie erlöschtes Schilfffeuer möge sie (Krankheit) von selbst erlöschen.

Es scheint mir trotzdem nicht ausgeschlossen zu sein, dass in unserem frühen Text auch „Asche“ vorkommen könnte (s. den Kommentar zum Verb te(n)). Zur Zweideutigkeit der Wendungen NE + Pflanzennamen s. schon Civil 1960, 72 zur Z. 145<sup>+1</sup>.

A.EREN ist möglicherweise eine der noch nicht in der wissenschaftlichen Literatur verbuchten Lesungen des Wortes /arina/, üblicherweise MUŠ:MUŠxA.NA = <sup>a</sup>arina<sup>na</sup> bzw. a-ri<sub>8</sub>-na geschrieben (Civil 1961b, 125-126). Die folgenden Lesungen des Wortes sind noch bekannt (zu den ersten 5 Lesungen s. Civil 1961b, 125-126):

a/e/i-rí-na  
a-i-rí-na  
a/e/i-ri<sub>8</sub>-na (zu dieser Lesung s. auch FSB 102)  
e-rin<sub>4</sub>  
I.LÚ<sub>šeššig</sub>.NA = <sup>geš</sup>arina<sub>x</sub>  
LÚ<sub>šeššig</sub>.NA = <sup>geš</sup>arina<sub>x</sub>  
<sup>geš</sup>ÚRxA.NA = <sup>geš</sup>a<sup>na</sup>arina<sub>x</sub> (Sallaberger 1993, 75<sup>+332</sup>)  
<sup>ú</sup>a-NIR? (Wilcke 1969, 144)

In unserem Fall ist, wie der Lautindikator a- und die syllabischen Schreibungen des Wortes anzeigen, vermutlich <sup>a</sup>arina<sub>x</sub> zu lesen. Dabei erhält EREN die Lesung /arina/.

Mit oder ohne Determinativ <sup>geš</sup> hat das Wort /arina/ vorwiegend die Bedeutung *šuršum* „Wurzel“. Das Wort „Wurzel“ kommt naturgemäß im Zusammenhang mit verschiedenen Baumarten vor (s. CBS 14221 in Civil 1960, 58-59, Foto; 60-61, Transliteration).

Nebenbei erscheint das Wort /arina/ ab und zu, wie in unserem Fall, mit dem Determinativ <sup>ú</sup> und bezeichnet dabei offensichtlich eine Pflanze:

<sup>ú</sup>NÍG.MI // <sup>ú</sup>a-rí-na // e-rin<sub>4</sub> <sup>ú</sup> <sup>geš</sup> izi an-TUR<sub>5</sub>-TUR<sub>5</sub> CBS 14221:143-145  
la plante <sup>ú</sup>NÍG.MI, la plante a-rí-na, racines et tronc, (ses) cendres tu mettras (?) (Civil 1960, 64).

Tatsächlich wird das sumerische Wort in Hh. III 493-495 nicht nur mit *šuršu*, sondern auch mit den Pflanzen *šinbiltum* und *hūratum* gleichgesetzt:

493. <sup>geš</sup>MUŠ'/MUŠ'+a+<na><sup>e-ri-in</sup> = *šur-šu*  
494. <sup>geš</sup>MUŠ'/MUŠ'+a+na<sup>geš</sup> = *ši-in-bil-tum*

<sup>474</sup> Civil 1994, 115 mit Verweis auf HUCA 29, 129; AnOr 7, 240.

<sup>475</sup> Zur Bedeutung von ég „Kanaldamm, Erdwall“ s. die Diskussion in Civil 1994, 109-121.

<sup>476</sup> di-dal = didal<sub>x</sub>(NE) = *di-da*-[lum] (Proto-Izi I Section An Bil. Section A3).

495. <sup>ēš</sup>MUŠ<sup>!</sup>/MUŠ<sup>!</sup>+a+na'''' = [hu<sup>?</sup>]-ra-tum  
MSL 5, 137

*šinbiltum* bedeutet vielleicht „Nardenwurzel“, s. AHW 1242. Vgl. Syr. *šebbeltā* „nard, spikenard“ CAD Š/3, 42. Die Rekonstruktion des zweiten Wortes ist einigermaßen umstritten (s. MSL 5, 137<sup>495</sup>). Die Mehrheit<sup>477</sup> liest jedoch [hu<sup>?</sup>]-ra-tum = *hūratum* „Gerber-Sumach“ AHW 358; „possibly *Rhus coriaria*“<sup>478</sup> CAD H 248; Krapp (*Rubia Tinctorum*)<sup>479</sup> Stol 1980-1983, 534f..

Bei den beiden letzten Einträgen sind offensichtlich die Wurzeln der entsprechenden Pflanzen gemeint. Es liegt auf der Hand, im Wort <sup>u</sup>/arina/ eine dieser Pflanzen zu vermuten, die nach dem pars-pro-toto Prinzip durch eines ihrer Teile bezeichnet wurden.

Die Pflanze /arina/ = *hūratum* bzw. deren Wurzel wurde in der Lederindustrie als Farbstoff gebraucht (Sigrist 1981, 162; Stol 1980-1983, 534-535), und zwar rotfärbend.<sup>480</sup> Es muss also einen Zusammenhang mit dem mit rot assoziierten Dämon Samana bestanden haben: die rote Plage musste sich abkühlen wie Asche bzw. erlöschen wie Feuer der rotfärbenden Wurzeln. Es ist nicht ausgeschlossen, dass im Ritual zur Beschwörung tatsächlich /arina/-Wurzeln verbrannt wurden und zwar von den entsprechenden Beschwörungswörtern begleitet. Die Asche der Pflanze hätte dann zur Heilung benutzt werden können (z. B. CBS 14221:138 und Komm. 138 in Civil 1960, 71; BAM, passim).

Die Schreibung des Verbes -TE-e ist zwar ungewöhnlich<sup>481</sup>, steht aber, nach dem Kontext zu urteilen, sicher für das Verb /ten/, geschrieben also -ten-e. Es kommen 3 Verben in Frage: ten, te-en = *belūm* erlöschen, vernichten<sup>482</sup>; te-en/na = kühl sein, sich abkühlen, sich beruhigen<sup>483</sup>; ní-te-en = sich abkühlen, sich beruhigen<sup>484</sup>;

Das letzte Verb käme in Frage, wenn ní in unserer Zeile morphologisch unmarkiert wäre. Das Zeichen nach ní ist in unserer Beschwörung beschädigt. Die Spuren lassen den Anfang des Zeichen HĒ vermuten, kein BA<sup>485</sup> (so Finkel 1998, 82). Dann hätten wir tatsächlich das Verb ní-te „sich abkühlen (lassen)“. In Zusammenhang mit diesem Verb wäre NE in dieser Zeile eindeutig *didal<sub>x</sub>* zu lesen: „Wie Asche der arina-Pflanze möge er sich abkühlen“.

Ist aber das Zeichen BA nach ní vorhanden (s. Teilduplikat FSB 38), kommen die Verben ten = *belūm* „verlöschen, vergehen, vernichten“ und te-en „kühl sein, abkühlen“ ins Spiel. Das Letzte verändert den Sinn kaum: „Wie Asche der arina-Pflanze möge er sich von selbst abkühlen“. Zu beachten ist aber, dass das Verb in der Ur III-Zeit immer te-na, später te-en geschrieben ist.

Es bleibt also das Verb ten = *belū*. Bei diesem Verb müsste man der Lesung *izi* für NE den Vorzug geben: „Wie arina-Feuer möge er von selbst verlöschen“. Obwohl die Lesung *didal<sub>x</sub>* auch denkbar wäre: „Wie Asche der arina-Pflanze möge er von selbst vernichtet werden“.

Versuchsweise wähle ich hier die Wörter *izi* und ten / te-en „erlöschen“ und übersetze: „Möge er von sich selbst wie „arina-Feuer“ erlöschen“.

In 02.11 ist das Zeichen GUR<sub>5</sub> aufgrund des nachkommenden Zeichens MA šurum<sub>x</sub> zu

<sup>477</sup> Z. B. Sigrist 1981, 162; Stol 1980-1983, 535.

<sup>478</sup> Zur Bedeutung Sumach (*Rhus coriaria*) s. die Diskussion in Sigrist 1981, 163 und 6.5.

<sup>479</sup> Zum Fäberkrapp (*Rubia tinctorum*) s. das Kapitel 6.5.

<sup>480</sup> Z. B. *mašak unīqi* <...> *ina hūrat nukarippiati tašarrappa* „Das Fell des Zickleins <...> färbst du unter Verwendung von Sumach von einer Gärtnerin rot ein“ (Farber 1977, 68-69).

<sup>481</sup> Klein 1991, 300<sup>47</sup> unterscheidet drei Typen der Orthografie des Verbes ten: „(a) te/te-te, which is an archaic orthography; (b) te-en-te, which is an intermediate stage orthography; and (c) te-en-te-en, which is a late orthography“. Die Beispiele in Klein 1991, 300<sup>47</sup>.

<sup>482</sup> Farber-Flügge 1973, 229.

<sup>483</sup> Sjöberg 1960, 24; Sjöberg/Bergmann 1969, 56-57.

<sup>484</sup> Sjöberg/Bergmann 1969, 132.

<sup>485</sup> Das Teilduplikat FSB 38 hat aber ein deutliches BA nach ní.

lesen. Aus lexikalischen Texten ergibt sich für  $\text{šurum}_x$  die Bedeutung „Gras/Pflanzen zerstreuen“<sup>486</sup>:

$\text{šurum}_x = [\text{šu-ru-um}] = \text{URUxGU} = \text{za-ru- } \acute{u} \text{ šá } \text{šam-}[\text{mí}]$  (Aa VI/4 41)

$\text{šurum}_x = \text{šu-r[u-um]} = [\text{URUxGU}] = [\text{za-ru-u } \acute{u} \text{ šá } \acute{U}]$  (Ea VI Section C 15')

Die beiden Bearbeiter des Textes, Nougayrol und Finkel, lesen das nächste Wort *ur-bi* „seine Wurzel“ (ur syllabisch für *úr*). Hinsichtlich des neugewonnenen Wortes *ú-šurum<sub>x</sub>-ma* „gestreutes Gras“ wäre die Lesung *téš* für das Zeichen UR vielleicht besser:  $[\acute{u}\text{-šu}]\text{rum}_x\text{-ma-gen}_7 \text{ téš-bi na-t[ah-ḫe]}$  „Wie zerstreutes Gras möge er nie wieder seine Einheit gewinnen!“ Zu *téš-bi* „*leur* (des personnes ou des choses mentionnées) unité(?)“ s. Attinger 1993, 169<sup>249</sup>.

<sup>486</sup> S. auch AHW 1516 *zarû* = „worfeln, streuen“.

## FSB 38 (DME.071)

## 1. Textzeugen:

AO 11276 (Herkunft unbekannt). Foto: CM X 98 Fig.1. Kopie: ArOr 17/2 S.226 Pl.III-IV.

## 2. Bibliografie:

Nougayrol 1949, 213-226. – Falkenstein/von Soden 1953, 214f. – Cunningham 1997, 68f., 91. – Finkel 1998, 72-76.

A	Vs.	(a)
	01.01	én-é-nu-ru
B <sub>2/3</sub>		(b)
	01.02	sa-ma-na ka piriĝ-ĝá
	01.03	zú muš-ušum-gal
	01.04	umbin <sup>487</sup> [hu <sup>1488</sup> -rí]-in-na
	01.05	kun a[l]-lub
		(c)
	01.06	ur huš <sup>d</sup> en-líl-lá
	01.07	gú-sur <sup>d</sup> en-ki-ka
	01.08	ka múd du <sub>8</sub> -du <sub>8</sub> <sup>d</sup> nin-si-in-na-ka
	01.09	ur ka-tuḥ-a diĝir-re-ne
		(d)
	01.10	ʿi <sub>7</sub> <sup>1</sup> -dè ka-TAG-ba ba-ni/-íb-DU-a-gen <sub>7</sub>
	01.11	dumu-ga-ke <sub>4</sub> ònda-guru <sub>5</sub> -na ba-ni-DU-a-gen <sub>7</sub>
	01.12	ki-sikil-le DUḥ-iti-iti-a-na ba-ni/-DU-a-gen <sub>7</sub>
	01.13	guruš-e zà-šú-šú-a-na ba-ni-DU-a-gen <sub>7</sub>
	01.14	nu-gig-e nam-nu-gig-ga-na / ba-ni-<<ʿx <sup>1489</sup> -a>>-DU-a-gen <sub>7</sub>
	01.15	ʿnu <sup>1</sup> -bar-re nam-nu-bar-ra-na ba-ni/-DU-a-gen <sub>7</sub>
C1a	Rs.	(e)
	02.01	ʿd <sup>asal</sup> <sup>1</sup> -lú-ḥi-e
	02.02	aia-ni <sup>d</sup> en-ki-šè lú mu-ši/-ge <sub>4</sub> -ge <sub>4</sub>
C2a/ b		(f)
	02.03	aia-ĝu <sub>10</sub> sa-ma-na ka piriĝ-ĝá
		(g)
	02.04	zú muš-ušum-gal umbin hu <sup>1</sup> -rí/-in-na ò-me-a-ke <sub>4</sub> -eš
	02.05	kun al-lub ur huš <sup>d</sup> en-líl-lá
	02.06	gú-sur <sup>d</sup> en-ki ò-me-a-ke <sub>4</sub> -eš
	02.07	ka múd du <sub>8</sub> -du <sub>8</sub> <sup>d</sup> nin-si-in-na-ka
	02.08	ur ka-tuḥ-a diĝir-re-ne
	02.09	ʿi <sub>7</sub> <sup>1</sup> -dè ka-TAG-ba ba-ni-íb-DU-a / ò-me-a-ke <sub>4</sub> -eš
	01.10	[du]mu-ga-ke <sub>4</sub> ònda-guru <sub>5</sub> -na
	01.11	[ki]-sikil-le DUḥ-iti-iti-a-na
	01.12	[g]uruš-e zà-šú-šú-a-na ba-ni-DU-a ò-me/-a-ke <sub>4</sub> -eš
	01.13	nu-gig-e nam-nu-gig-ga-na

<sup>487</sup> Am Anfang der Zeile steht ohne Zweifel das Zeichen UMBIN.

<sup>488</sup> Das Zeichen ist nach der Zeile 02.04 rekonstruiert. Zwar steht dort das Zeichen RI, doch sind die Zeichen RI und HU leicht zu verwechseln. Gemeint ist sicher umbin /hurina/ "die Klaue der Adler".

<sup>489</sup> Vielleicht x = DU. Es wurde wohl versehentlich zweimal DU-a geschrieben.

- 01.14      nu-bar-re nam-nu-bar-ra-na ba-ni-DU-a i/-me-a-ke<sub>4</sub>-eš  
                  (h)  
 C4c/ 01.15      sa-ma-na i<sub>7</sub>-gen<sub>7</sub> šà ḫé-ḫaš  
 d      01.16      pa<sub>4</sub>-gen<sub>7</sub> šu-luḫ ḫé-a  
                  01.17      izi <sup>ú</sup> <sup>a</sup>arina<sub>x</sub>(A.EREN)-gen<sub>7</sub> ní-ba ḫe-ten-e  
                  01.18      ú-šurum<sub>x</sub>(URU<sub>x</sub>GU)-ma-gen<sub>7</sub> téš-bi na-taḫ-ḫe  
                  (i)  
 D      01.19      <sup>r</sup>tu<sub>6</sub><sup>1</sup> én-é-nu-ru

### *Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Die dritte Beschwörung gegen Samana ist besonders deshalb interessant, weil sie zum ersten Mal eine durchgängige Beschreibung des Dämons enthält (b), die mit den in der mesopotamischen Kunst existierenden Abbildungen der verschiedenartigen Mischwesen verglichen werden kann. Das Maul des Löwen, der Zahn der Drachenschlange, die Klaue des Adlers, das aufgerissene Maul - alle diese Merkmale weisen die Darstellungen der Mischwesen auf, die im RIA dem Lemma „Löwendrache“ (Braun-Holzinger 1987-1990, 97) bzw. „Lion-griffin“ (Green 1993-1997, 258) untergeordnet sind. Allerdings bezeichnet man dort den Schwanz des Ungeheuers als „Vogelschwanz“. Es ist aber durchaus möglich, in der fächerförmigen Abbildung dieses Körperteils den Schwanz des Krebses zu sehen (s. Kommentar (b)). Der krebsartige Schwanz würde definitiv besser mit dem Skorpionschwanz harmonieren, den diese Wesen auf einigen Darstellungen tragen.

Unter den Opfern des Dämons sind menschliche Lebewesen und merkwürdigerweise der Fluss aufgezählt. Zum ersten Mal ist im Text dank der **Botenformel** und der **Anrede** ohne weiteres das KS zu erkennen. Zu beachten ist, dass sich -a-ke<sub>4</sub>-eš in den Abschnitten (f-g) viermal nach der Aufzählung von jeweils drei Objekten wiederholt. Zum letzten Mal erscheint -a-ke<sub>4</sub>-eš nach der Aufzählung von zwei Objekten. Dieser Aufbau ist uns bereits in FSB 37 (f) begegnet. Wir haben also eine syntaktisch starre, vielleicht poetische Struktur, etwa ein sumerisches Sonett, vor uns.

Die Gliederung des Textes ist folgendermaßen:

- A. **Einleitungsformel** (a).
- B. *Expositio*:
  - B<sub>2/3</sub>. Einführung und Beschreibung des Dämons und seiner Taten (b-d).
- C. *Incantatio* in Form des KS
  - C1a. **Botenformel** (e).
  - C2. Rede der jüngeren Gottheit:
    - C2a **Anrede** (f);
    - C2b Wiederholung (g).
  - C4. Rede der älteren Gottheit:
    - C4c/d. Ritualanweisungen; Wunschformeln zur Beseitigung des Bösen (h).
- D. **Schlussformel** (i).

### *Übersetzung*

- A      (a)      Enenuru  
 B<sub>2/3</sub> (b)      Samana: Maul des Löwen;  
                  Zahn der Drachenschlange;  
                  Klaue des Adlers;  
                  Schwanz des Krebses.

- (c) Wilder Hund von Enlil;  
gú-sur-Fisch von Enki;  
Maul von Ninsina, voll von Blut;  
Hund der Gottheiten mit aufgerissenem Maul.
- (d) Kaum hat der Fluss ihn (Samana) in seiner ...-Mündung mitbekommen;  
Kaum hat der Säugling ihn durch seinen Brei mitbekommen;  
Kaum hat das Mädchen ihn durch ihre Periode(?) mitbekommen;  
Kaum hat der Junge ihn durch seine (Brand)marken(?) mitbekommen;  
Kaum hat die nu-gig-Frau ihn durch ihre nu-gig-Tätigkeit mitbekommen;  
Kaum hat die nu-bar-Frau ihn durch ihre nu-bar-Tätigkeit mitbekommen;
- C1a (e) Asalluḫi sendet einen Menschen zu seinem Vater Enki.
- C2a/ (f-g)  
b „Mein Vater! Weil Samana ist: Maul des Löwen,  
Zahn der Drachenschlange, Klaue des Adlers;  
Weil er ist: Schwanz des Krebses, wilder Hund von Enlil;  
gú-sur-Fisch von Enki;  
Weil er ist: Rachen von Ninsina, voll von Blut,  
Hund der Gottheiten mit aufgerissenem Maul,  
Der, den der Fluss in seiner ...-Mündung mitbekommen hat;  
Weil er der ist, den der Säugling durch seinen Brei,  
das Mädchen durch ihre Periode(?),  
der Junge durch seine (Brand)marken(?) mitbekommen haben;  
Weil er der ist, den die nu-gig-Frau durch ihre nu-gig-Tätigkeit,  
die nu-bar-Frau durch ihre nu-bar-Tätigkeit mitbekommen haben;
- C4c/ (h)  
d Möge Samana wie (von) einem Kanal vom Inneren (des Patienten) abgeleitet werden.  
Möge er wie eine Bewässerungsrinne gereinigt werden.  
Möge er von sich selbst wie „arina-Feuer“<sup>490</sup> erlöschen;  
Wie zerstreutes Gras möge er nie wieder seine Einheit gewinnen!“
- D (i) Beschwörung Enenuru.

*Kommentar:*

**(b)** Zu muš-ušumgal „Drachenschlange“ s. Landsberger 1934, 57-58; Heimpel 1968, 503. zu muš-ušumgal ist eine *bahuvrihi*-Konstruktion, andere Beispiele in Sjöberg/Bergmann 1969, 125<sup>80</sup>.

Zu ḫu-rí-in = *urinnu* „imperial eagle“ s. zuletzt Veldhuis 2004a, 253-254 mit dem Verweis auf die Studie zur Orthografie des Wortes in Civil 1983b, 2-4.

al-lub = *alluttu* „Krebs“ AHW 38; „crab“, „the constellation Cancer“, „(a star)“ CAD A/1, 360. Zum al-lub = *alluttu* als Sternbild s. auch Landsberger 1934, 121. Wie aus dem Schultext MDP 27 45r. 2 hervorgeht, ist die Lesung des zweiten Zeichens lub: al-lu-ub-ba = *al-lu-tum*.<sup>491</sup>

Die Zweideutigkeit der Übersetzung in AHW („Krebs“) und CAD („crab“) bedarf einer Erläuterung. Unter der Bezeichnung „Krebse“ werden verschiedenartige wirbellose Tiere summiert, die zum Stamm „Gliederfüßer“, Klasse *Crustacea* = „Krebstiere“, gehören, darunter auch die eigentlichen Krebse und Krabben. Um festzustellen, welches der Krebstiere in unserer Beschwörung gemeint ist, gilt es Folgendes zu überprüfen:

1. welche Krebstierarten in Mesopotamien zu Hause sind und

<sup>490</sup> arina ist eine Pflanze, die anscheinend während des Rituals verbrannt wurde (s. Komm.).

<sup>491</sup> Nach Salonen 1970, 157 ist al-lub „das alte khalkolithische auf -ub endende Substratwort für ‚Krebs‘“.

2. welche von ihnen ein schwanzartiges Körperende aufweisen, welches mit dem abgebildeten Samana-Schwanz übereinstimmt.

Auf assyrischen Reliefs sind Krebse mit verkürzten Körpern abgebildet. Diese Darstellungen zeigen wohl Süßwasserkrabben der Gattung *Potamon* < Ordnung Decapoda = „Zehnfußkrebse“ < Unterklasse *Malacostraca* = „Höhere Krebse“ (*Urania Tierreich* 2, 483; Sahrhage 1999, 78f.). Ihre Form ist rundlich, der Hinterleib verkürzt und unter dem Vorderkörper gebogen; die Uropoden, das letzte Pleopodenpaar, fehlen (*Urania Tierreich* 2, 470-471). Sie weisen also keinen „Schwanz“ auf<sup>492</sup>:



*Süßwasserkrabbe*<sup>493</sup>

Nach den Abbildungen (Nougayrol 1949, 229) besitzt der Dämon Samana einen Schwanz, der in der Literatur als „vogelartig“ beschrieben wird (Braun-Holzinger 1987-1990, 97). Er ist blattförmig und sieht praktisch wie ein geöffneter Fächer mit 4-6 Blättern aus (Nougayrol 1949, 229). Ähnlich endet der Abdomen bei vielen Krebsarten der Unterklasse *Malacostraca*, z. B. Garnelen, Ordnung *Decapoda* = Zehnfußkrebse (*Urania Tierreich* 2, 469f.), in einem ausgeprägten, breiten Schwanzfächer. Er ist aus dem Schwanzfortsatz (Telson) und den abgeplatteten Uropoden gebildet (*Urania Tierreich* 2, 405):



*Garnelen*<sup>494</sup>

Abbildungen von Tieren mit solchen „Schwänzen“ sind mir aus der altmesopotamischen Kunst nicht bekannt. Garnelen beispielsweise, die in den Küstengewässern des Arabisch-Persischen Golfes beheimatet waren, kannten die Bewohner Mesopotamiens genauso wie ihre fächerförmigen Schwänze (Sahrhage 1999, 80f.). Andere Krebstiere, die ebenfalls den

<sup>492</sup> S. die Abbildungen und Informationen in *Urania Tierreich* 2, 331-531; *Naturencyklopädie Europas* 28-29, 157 (Krebse), 162-163 (Krabbe); Sahrhage 1999, 78-81.

<sup>493</sup> Das Foto von Yuval Lifshitz: „Freshwater crab (Potamon potamios). Jordan river (Snir), Israel, 2006“ ([http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/d/df/River\\_crab.JPG?uselang=de](http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/d/df/River_crab.JPG?uselang=de)).

<sup>494</sup> Das Foto von Tomasz G. Sienicki ([http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/5/52/Woda-6\\_ubt.jpeg](http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/5/52/Woda-6_ubt.jpeg)).

Schwanzfächer aufweisen, könnten natürlich auch in den Flüssen bzw. Küstengewässern verbreitet gewesen sein (*Urania Tierreich* 2, 467-505). kun al-lub übersetze ich also „Schwanz des Krebses“. Unter „Krebs“ verstehe ich dabei das eine oder andere Krebstier, welches den Schwanzfächer besitzt. Der Begriff al-lub wurde also anscheinend als Bezeichnung verschiedener Krebstiere gebraucht. Krebs al-lub tritt auch in einigen literarischen Texten auf:

al-lub i<sub>7</sub>-da giri<sub>16</sub> i-lu ġar-ù Dumuzis Traum (ETCSL 1.4.3) 7  
Fang an Klage und Gejammer<sup>495</sup>, Krebs! (im Kontext mit Fröschen)

dumu al-lub 7-na-ne-ne Hendursaġa A (ETCSL 4.06.1) B 11  
Die Söhne des Krebses, sieben sind sie (über Sterne).

al-lub é-a-ni a ab-si é ma-la-ga-ni-šè giri<sub>16</sub>-dè i-ġen Sprichwörter (ETCSL 6.1.02) A (2.63) 110  
Krebs: sein Haus wurde mit Wasser gefüllt; (dann) ist er zu seiner Nachbarin zum Jammern gegangen.

(c) Das Wort huš = *ezzum* „zornig, wütend“ AHW 270, *šamrum* „heftig, wütend, wild“ AHW 1158, hat auch die Bedeutung „rot“, die vielleicht die Grundbedeutung des Wortes ist (rot => zornig). Das Bedeutungsspiel kann also immer vorliegen:

igi-zu huš-àm zú-muš-huš  
Your face is red (with anger), (you have) teeth (of) a furious snake (Sjöberg/Bergmann 1969, 125).

Bei uns ist der Hund eher „wild“ bzw. „wütend“. Eine Anspielung auf die rote Farbe liegt aber sicherlich auch vor, weil die Rede von dem mit der Farbe Rot assoziierten Dämon ist.

gú-sur ist hier vielleicht zu ur-huš in der vorigen Zeile parallel. Es wäre deshalb sinnvoll, gú-sur in der Tierwelt zu suchen. Es gibt tatsächlich einen Vogel<sup>496</sup> gú-sur(-ra)<sup>mušen</sup> und einen Fisch gú-sur(-ra)<sup>ku6</sup> (Veldhuis 2004a, 247). In Verbindung mit dem Süßwassergott Enki wäre vielleicht der Fisch vorzuziehen.<sup>497</sup> Bei dieser Interpretation scheint es unwahrscheinlich, dass ein Zusammenhang zwischen gú-sur und ur gú-su<sub>4</sub>/gu-SU<sub>4</sub>.A aus FSB 39 01.03/01.05 besteht (vgl. Finkel 1998, 81; Van Dijk/Geller 2003, 28).

Die Verbalformen in 01.08 und 01.09 fasse ich als Ableitungen zweier verschiedener Verben auf. Das Verb du<sub>8</sub> in 01.08 hat kein /h/ im Auslaut und ist in literarischen und lexikalischen Texten mit *malû* „voll sein, werden; sich füllen mit“ AHW 597 geglichen:

ḏnu-muš-da dumu nun-na muš me-lem<sub>4</sub> du<sub>8</sub>-du<sub>8</sub><sup>ma-lu-u2</sup> Sîn-iqīšam A (ETCSL 2.6.7.1) 9  
Numušda, Sohn des Fürsten, (dessen) Erscheinung voll von strahlendem Glanz ist.

[n]i-gal-zu su-zi im-du<sub>8</sub>-du<sub>8</sub> // [xxxx] ša-lu-ma-tam ma-lu  
Dein Leuchtglanz ist voll von gleißendem Licht (Sjöberg 1960, 104-105 Z. 13).

S. auch DU<sub>8</sub> = *malû* MSL 14, 126: 811f.. Dieses Verb kommt in den Texten in Zusammenhang mit Begriffen wie me-lem<sub>4</sub> „strahlender Glanz“, ġé-ġál „Überfluss“, ġi-li „Fülle“ und ša-ġar „Hunger“ vor. Finkel 1998, 73 folgend lese ich das Zeichen BAD in dieser Zeile als mūd „Blut“. Unter Berücksichtigung der möglichen Optionen wäre es hier vielleicht besser, das Zeichen BAD als úš „Tod“ anzunehmen: „der Rachen, voll vom Tod/Tod verbreitend“.

Das Verb in 01.09 ist tuḥ = *paṭāru(m)* „(ab)lösen, auslösen“ AHW 849; *wuššuru(m)* „loslassen, freigeben“ AHW 1484 (MSL 14, 126:808-809). Zu ka--tuḥ s. <sup>tu-uh</sup>tuḥ = *pe-tu-ú šá*

<sup>495</sup> Zur Übersetzung giri<sub>16</sub> s. Cavigneaux/Al-Rawi 1993, 103.

<sup>496</sup> „An edible bird“. Erscheint in einem Sprichwort wie die Speise Enlils (Veldhuis 2004a, 247).

<sup>497</sup> Vgl. Nougayrol 1949, 218f. „Torcol“; anders Falkenstein 1953, 214 – „der den Hals abschneidet“; Finkel 1998, 74 – „neck-slicer“; Cunningham 1997, 91 – „with twisted neck“.



*pi-i* CT 19, 47 I 14 „das Mundöffnen“; zuletzt auch Karahashi 2000, 128f. Vgl. ur ka-tuḥ-a und pirig ka-tuḥ-ḥa:

pirig ka-tuḥ-ḥa-<sup>d</sup>utu-ù-me-èn

Ein Löwe von Utu, der das Maul aufsperrt, bin ich (= Šulgi) (Klein 1981, 188 Z. 14).

„Das Maul aufreißen“ ist ein Zeichen der Bedrohung:

u<sub>4</sub>-bi-a ku<sub>6</sub>-e mušen-ra ka ba-ab-tuḥ igi-ḥuṣ um-mi-in-ši-íl Streitgespräch zwischen Vogel und Fisch (ETCSL 5.3.5) 138

Dann „fletschte“ der Fisch „die Zähne“ vor dem Vogel, ihn wütend betrachtend

S. auch Veldhuis 1993, 163.

(d) Alle Bearbeiter des Textes verstehen Samana in 01.10-01.15 als Subjekt. Dabei fassen Nougayrol 1949, 214f., Falkenstein/von Soden 1953, 214f. und Cunningham 1997, 68 die zweiten Glieder der Sätze als Absolutiv auf, Finkel 1998, 74 dagegen die ersten. Es kann aber keines der in den Sätzen vorkommenden Satzglieder als Objekt dienen, weil sie alle Kasusendungen aufweisen. Grammatisch könnten die ersten Satzglieder (i<sub>7</sub>, dumu-ga, ki-sikil, guruš, nu-gig und nu-bar) nur die Subjekte sein: sie haben die Endung -e und stehen somit im Ergativ. Damit stimmen die hinteren Personalpräfixe der Verben überein: -b- in 01.10 (Subjekt i<sub>7</sub> „Fluss“); ungeschriebenes -n- in 0.11-01.15 (Subjekte Lebewesen).

Das zweite Satzglied in jedem Satz steht im Lokativ. Logisch betrachtet kann also lediglich Samana das Objekt der Sätze sein. Offensichtlich geht es darum, wie jeder der Betroffenen Samana bekommen hat, also wodurch sie sich konkret infiziert haben (s. auch FSB 39). Die Lesung des Zeichens DU in den Verbalformen ist mir allerdings unklar. Ist hier gemeint, dass die Betroffenen Samana durch ihre Tätigkeit „mitgebracht“ haben (de<sub>6</sub>) oder, dass sie in ihrer Tätigkeit gegen Samana „gerannt“ sind (ḡen)?

Nach Römer 1980, 93-94 verstehe ich diese Sätze mit nominalisierten finiten Verbalformen und beigefügtem gen<sub>7</sub> als Temporalsätze. S. dazu zuletzt auch Edzard 2003, 154.

Das Wort ka-TAG bezeichnet wahrscheinlich einen Teil des Fluss- bzw. Irrigationssystems, etwa „...-Mündung“ (vgl. Finkel 1998, 76).

Das Wort dumu-ga = *šerrum* „(Klein-)kind“ (AHw 1217, wörtlich „Milchkind“, wurde ebenso wie dumu-gaba „Brustkind“ als Bezeichnung von Kleinkindern, die noch gestillt wurden (bis zum 2. bzw. 3. Lebensjahr), gebraucht (Volk 2004, 89<sup>+116</sup>). *inda-guruš*, wörtlich „das gebröckelte Brot“, ist offensichtlich Babynahrung (Finkel 1998, 76). Der Begriff ist zwar aus anderen Quellen nicht bekannt, doch dürfte ein Kleinkind ab dem 6. Monat Beikost erhalten haben, vielleicht in Form des in Milch oder Wasser getauchten, zerkleinerten Brotes. Nicht umsonst bekamen ja Kleinkinder eine monatliche Gerstenration (z. B. Waetzoldt 1988, 40). Durch diese Beikost muss sich offenbar das Kleinkind infiziert haben. Diese Idee bestätigt indirekt eine Passage aus den späteren medizinischen Omina, in der empfohlen wird, das mit Samana angesteckte Kleinkind an eine andere Brust (d. h. an eine andere Stillmutter) zu legen. Als Grund der Infizierung wurde wohl die schlechte Milch der Stillmutter angesehen:

DEŠ LÚ.TUR *a-šu-ú u sa-ma-ni* DAB-šu ana tu-la-a eš-šá-a tu-na-kar-šú u ÉN ŠUB-di-šum-ma TI

If a baby is attacked either by ašû or by sāmānu, you should transfer him to another breast, recite an incantation over him, and he will be all right (Finkel 1998, 90<sup>32</sup>).

Allen anderen Bearbeitern folgend übersetze ich DUḫ-iti-iti in 01.14 als „Periode“. Diese Bedeutung bleibt aber nach wie vor unbewiesen.

zà-šú-šú ist vielleicht das aus wirtschaftlichen Urkunden gut bekannte Wort zà--šú – „to cast an identifying mark (upon)“, „to brand“, „to mark“ (Foxvog 1995, 1). Nach Maajier 2001, 302 bezeichnet der Begriff:

1. emblems or symbols of deities, households, or individuals,
2. marking tools bearing these emblems or symbols,
3. marks which were the result of applying these tools to animals, human beings or boats,
4. verbs describing these marking activities.

Markiert wurden also Gegenstände, das Vieh und Leute, darunter auch guruš (Foxvog 1995, 3), damit ihre Angehörigkeit gekennzeichnet wurde. Hier ist wohl gemeint, dass guruš die Infektion durch seine Brandwunde bzw. durch das Markierungsgerät bekommen hat.

nu-gig = *ḫadištum* und nu-bar = *kulmašītum* sind zwei Frauenklassen, eigentlich Priesterinnen<sup>498</sup> bzw. Kuldirnen, die in ihrer Tätigkeit (nam-nu-gig, nam-nu-bar) einen Bezug zum Sexuellen hatten (ausführlich s. in Renger 1967, 182-183 und 185-187). Durch ihre Aktivitäten konnten sie sich infizieren.

Interessant ist, dass in den späteren Beschwörungen nu-gig und nu-bar als böse Gestalten erscheinen, die zaubern können und einen unheilvollen Einfluss ausüben (Maqlû III 44-45; Cavigneaux/Al-Rawi 1995b, 193-194).

**(g)** zu -a-ke<sub>4</sub>-eš s. Komm. zu FSB 37 (f).

**(h)** S. Komm. zu FSB 37 (g).

**(f-h)** Enkis und Asalluhis Reden vereinigen sich in dieser Beschwörung. Die ganze Passage (f-h) ist eine syntaktische Einheit: die Begründungssätze (f-g) gehen den mit Imperativen gebildeten Hauptsätzen (h) voran. Logisch betrachtet sind die Abschnitte (f-g) Asalluhis Rede („mein Vater“ usw.) und der Abschnitt (h) bildet Enkis Rede mit den für sie charakteristischen Wunschformeln für die Beseitigung des Bösen.

<sup>498</sup> Im Rang stand nu-gig über nu-bar (Renger 1967, 183).

**FSB 39** (TMH 6, 006)

## 1. Textzeugen:

HS 1555 + 1587 (Nippur). Foto: TMH 6, 149; <http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P145900>.

Kopie: TMH 6, 117.

## 2. Bibliografie:

Finkel 1998, 79-81. – Van Dijk/Geller 2003, 26-31.

	Vs.	(a)
B <sub>2/3</sub>	01.01	[s]a-ma-na šu-ḫuš
	01.02	[ḡ]iri-ḫuš <sup>d</sup> en-líl-lá
	01.03	ur gú-su <sup>4</sup> ? <sup>d</sup> en-ki-ka
	01.04	ur ka-t[uh-a <sup>d</sup> nin]-kara <sup>1499</sup> -ka
		(b)
	01.05	ka-bi <sup>1</sup> ka <sup>1</sup> gu <sup>1</sup> -su <sup>4</sup> -a <sup>500</sup>
	01.06	za-gìn-gug <sup>1501</sup> -[b]i za-gìn-gug <sup>1502</sup> / tur-tur
		(c)
	01.07	<sup>d</sup> en-líl-le gú-na / ba-ni-na
		(d)
	01.08	kalam-e ba-ra-ba
	01.09	ḪAL-gen <sub>7</sub> ì-si-e
	01.10	ù-ku <sub>5</sub> -e ḫa-áš-gal-na
	01.11	<sup>1</sup> ba <sup>1</sup> -ni-na
	01.12	[k]i-sikil-e ga <sup>503</sup> -na ba-ni-na
	Rs.	
	02.01	guruš-e sa-na ba-ni-na
		(e)
	02.02	gu <sup>4</sup> -e a-ub<-ba> ba-ni-ba
	02.03	udu umbin-si-ba ba-ni-ba
	02.04	anše ḡeštu-ba ba-ni-ba
		(f)
	02.05	idigna <sup>504</sup> pú <sup>1</sup> (LAGAB) <sup>2</sup> -ba ba-ni-ba
	02.06	ḡeš <sup>5</sup> ma-nu saḡ-ḫuš-ba / ba-ni-ba
		(g)
C3	02.07	mu-na-ni-ge <sub>4</sub> -ge <sub>4</sub>
C4a	02.08	dumu-ḡu <sub>10</sub> a-na a-ra-lá
	02.09	[a-na a-ra]-taḫ-en
		(h)
C4c	02.10	[ì áb kù]-ga
	02.11	[gára] áb šà-lam-ma
	02.12	[libi]š <sub>x</sub> (ÁB.ŠÀ)-libiš <sub>x</sub> (ÁB.ŠÀ)-nam-en-na-ka

<sup>499</sup> Text: TE.

<sup>500</sup> Die Lesung su<sub>9</sub> (so Van Dijk/Geller 2003, 26) für SU<sub>4</sub>.A ist offenbar falsch, s. Borger 2004, 518.

<sup>501</sup> Text: GUL.

<sup>502</sup> Text: GUL.

<sup>503</sup> Geller liest hier gára. Das Zeichen scheint aber ein einfaches GA zu sein. S. schon Bauer 2007, 176.

<sup>504</sup> Die Kollation zeigt, dass beide vorgeschlagenen Lesungen der ersten Zeichen als dāra-māš (Finkel 1998, 79) bzw. als šeg<sub>9</sub>-bar (Van Dijk/Geller 2003, 27) falsch sind. Das erste Zeichen ist höchstwahrscheinlich IDIGNA. Die Lesung des zweiten Zeichens ist umstritten. Vielleicht LAGAB?

- 02.13 [a-gu]b-ba ma-túm-dè  
 02.14 [lú-lu<sub>7</sub><sup>l</sup>]u-ra ù-mu-<sup>r</sup>sù(BU)<sup>1505</sup>  
 02.15 [su-t]a šu ù-mi-bu-bu

(i)

E Am Rand u<sub>4</sub>-aš ġe<sub>6</sub>-aš-a ba-sa<sub>6</sub>

### *Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Die letzte Beschwörung gegen den Dämon Samana in unserem Korpus beginnt mit einem Verweis auf Samanas Verbindung zu den Gottheiten Enlil, Enki und der Heilgöttin (vgl. FSB 38 (c)), hier wohl, wenn auch schlecht geschrieben, Ninkara (gegenüber der in FSB 38, 01.08 vorkommenden Ninisina). Der Text enthält - ebenso wie FSB 38 (b) - die Beschreibung des Dämons (b), die aber auf dessen Maul beschränkt bleibt. Die Opferliste ist hier im Vergleich zu den anderen Samana-Beschwörungen die umfangreichste, wobei sie Vertreter aller Lebenssphären einschließt: vom Himmelsbewohner Enlil bis zum Repräsentanten der Pflanzenwelt Manu. Die Verwendung von Milchprodukten zur Behandlung der von Samana verursachten Krankheiten ist in den Samana-Beschwörungen erstmalig erwähnt. Zum ersten Mal erscheint auch die Prognoseformel, die allerdings nicht unbedingt zur Beschwörung selbst gehört: sie steht am Rande der Tafel geschrieben, womöglich aus Platzmangel auf der Rückseite oder aber als kurzer Sachbericht für den Beschwörer, der nicht im Ritual vorzulesen war. Das stark abgekürzte KS lässt sich immerhin in 02.07-02.09 zweifellos erkennen. Unter Berücksichtigung dieser Elemente kann man den Text folgendermaßen gliedern:

B. *Expositio*:

B<sub>2/3</sub>. Einführung und Beschreibung des Dämons und seiner Taten (a-f).

C. *Incantatio* in Form des KS

**C3. Redeeinleitung** (g);

C4. Rede der älteren Gottheit:

**C4a. Zuspruchsformel** (g)

C4c. Ritualanweisungen (h).

**E. Kolophon** (i).

### *Übersetzung*

- B<sub>2/3</sub> (a) Samana, der rothändige,  
 der rotfüßige von Enlil;  
 der rothalsige Hund von Enki;  
 der Hund von Ninkara, der das Maul aufreißt.
- (b) Sein Maul ist ein Schlund – eine rote Falle;  
 seine Lapis-Zähne sind kleine Lapis-Zähne.
- (c) Enlil verspürt ihn an seinem Hals.
- (d) Wenn das Land bis an seine Grenze mit Samana  
 wie mit ... gefüllt ist,  
 verspürt ihn (Samana) der Arme an seinem Oberschenkel;  
 das Mädchen verspürt ihn an seiner Brust;  
 der Junge verspürt ihn an seiner Sehne;
- (e) der Stier verspürt ihn an seinem Gaumen;

<sup>505</sup> Das Zeichen ist eher BU, nicht SUD (so Van Dijk/Geller 2003, 27).

- das Schaf verspürt ihn an seiner Klauenspitze;  
der Esel verspürt ihn an seinem Ohr;
- (f) der Tigris verspürt ihn an seiner Quelle (?);  
die manu-Weide<sup>7</sup> verspürt ihn an ihrem rötlichen Haupt.
- C3 (g) Er (Enki) antwortet ihm:  
C4a „Mein Sohn! Was soll ich dir mitteilen?  
Was kann ich dir hinzufügen?
- C4c (h) Schmelzbutter der reinen Kuh,  
Dickmilch der Mutterkuh  
aus dem Inneren, von allerhöchster Qualität,  
gibst du für mich ins Weihwasser hinein.  
Du besprengst den Menschen damit.  
Aus dem Körper reißt Du ihn (Dämon) heraus.“
- E (i) Nach einem Tag, nach einer Nacht wird er (Patient) sich besser fühlen.

### *Kommentar*

**(a-b)** Im Gegensatz zu Van Dijk/Geller 2003, 28 nehme ich an, dass gú-su<sub>4</sub> in 01.03 und gu-su<sub>4</sub>-a in 01.05 zwei verschiedene Wörter sind. gú-su<sub>4</sub>, wohl der „rote Hals“, „rothalsig“, setzt die Reihe von Samanas roten Körperteilen (šu-huš; giri-huš) fort.

ka gu-su<sub>4</sub>-a, syntaktisch eine als Apposition gebildete Nominalphrase, übersetze ich wörtlich: das „Maul - die rote Falle“, wobei gu = qû „Strick“ (s. AHW 924) wäre, den man unter anderem zum Tierfang benutzt hatte:

gu máš-anše edin-na lá-a     Gudea Zyl. A 14: 24  
Die Falle (wörtlich: der Strick), gespannt für die Tiere der Steppe...

Zu ka-tuḫ-a in 01.04 s. Komm. FSB 38 (c).

Die Zeichenfolge in 01.06 ist folgende: za-gìn GUL-bi za-gìn GUL tur-tur „seine Lapis-... sind kleine Lapis-...“. Ebenso wie Finkel 1998, 79 vertrete ich die Meinung, dass GUL hier für GUG (= ZA.GUL) steht. ZA in za-gìn bedient hier wohl die beiden Wörter. Für GUG kommen zwei Wörter in Frage: <sup>(na4)</sup>gug = sāmtu „Karneol“ und gug = šinnu „Zahn“. Angesichts des oben vorkommenden „Mundes“ (ka) passt das letzte vielleicht besser. Die Konstruktion za-gìn gug ist schwer zu erklären. Im Falle von „Lapislazuli-Zähne“ erwartet man gug za-gìn. Wahrscheinlich steht hier eine Apposition: „sein Lapis, nämlich die Zähne, ist kleiner Lapis, nämlich die Zähne“.

**(c-f)** Die Sätze im Abschnitt sind folgendermaßen gebildet (s. schon Van Dijk/Geller 2003, 29):

Person-e (Erg.) Objekt-ni-a (Lok.) ba-ni-n-ak  
oder  
Sache-e (Erg.) Objekt-bi-a (Lok.) ba-ni-b-ak

Das hintere Personalpronomen, -n bzw. -b, bezieht sich jeweils auf die Person bzw. Sache im Ergativ. Das direkte Objekt wäre in jedem Falle Samana. Schwierigkeiten bereitet hier das Verb AK, das eigentlich „tun“, „machen“ heißt. In dieser Bedeutung gebraucht, würde das Verb im Satz aber wenig Sinn machen: „Enlil machte Samana an seinem Hals“. Gemeint ist wohl, dass die Betroffenen die Krankheit „bekommen“ oder „erspürt“ haben.

(d) Im Gegensatz zu ba-ni-na und ba-ni-ba ist ba-ra-ba in 01.08 wohl keine Verbalform (vgl. Van Dijk/Geller 2003, 27, 29), sondern das Wort bar bzw. ba-r(a) „outside, side, back“ (PSD B 93) + bi (Ppr.) + a (Lok.). Der Satz, in dem es vorkommt, umfasst zwei Zeilen: kalam-e ba-ra-ba // ḫal-gen<sup>7</sup> i-si-e. Das Verb ist hier also si „füllen“. Nach Krebbernik 2002, 23 wird „das sumerische Verb si gewöhnlich mit einem direkten Objekt Y im Absolutiv und einem dimensionalen Objekt Z im Lokativ-Terminativ verbunden und bedeutet entsprechend „Y in Z füllen“ bzw. „Z mit Y füllen“. So übersetzt Krebbernik 2002, 24 z. B. den Namen En-me-barage-si „der En ist einer, der Me in das Postament füllt“. In unserem Satz steht kalam im Ergativ, bara im Lokativ, Objekt ist offensichtlich Samana. Die wörtliche Übersetzung wäre demnach: „das Land füllt Samana in seine Außenseite“. Gemeint ist wohl, dass das Land mit Samana bis an seine Grenze gefüllt ist. Die Verbalform dieses Satzes ist anders als die übrigen konstruiert: mit dem Präfix /i/ statt ba. Daher will ich ihn als einen Bedingungssatz auffassen: „Wenn das Land bis an seine Grenze mit Samana gefüllt ist, dann verspürt ihn (Samana) der Arme an seinem Oberschenkel <...>“.

Zu klären bleibt noch das im Äquativ stehende ḪAL. Es bezieht sich entweder auf kalam oder auf samana. Falls samana mit ḪAL geglichen ist, könnte ḪAL mit der Lesung buru<sup>8</sup> eine Krankheit bezeichnen: bu-ru<sup>8</sup>buru<sup>8</sup> = a-šū-ū MSL 14, 258:267 (Ea Tf. II) ašū(m) „eine Kopfkrankeheit“ AHW 85; (a disease) CAD A/2, 476. Dieser von van Dijk (Van Dijk/Geller 2003, 29) und Finkel 1998, 80 vertretenen Meinung widerspricht Geller (Van Dijk/Geller 2003, 29), der mit Recht bemerkt, dass buru<sup>8</sup> lediglich aus späteren lexikalischen Listen bekannt ist. Eine andere Lesung des Zeichens ḪAL ist buluḫ, das viele Bedeutungen hat. Eine von denen würde nicht schlecht zum Vergleich mit Samana passen, und zwar buluḫ = pulḫu(m) „fright“ PSD B 168, wenn es woanders außer Bogazköy erschiene. Aus Mesopotamien ist buluḫ zwar auch bekannt, doch nur als Verb „to quiver“, „to shudder“, „to be frightened“ PSD B 168, dabei immer im Kontext mit ma-mu „Traum“ und syllabisch geschrieben (bu-luḫ bzw. bu-lu-ùḫ).

Falls sich der Vergleich auf kalam „Land“ bezieht, könnte ḫal = ḫallu(m) „Oberschenkel“ AHW 312; „crotch, region between the thighs“ CAD Ḫ 45 gemeint sein. In diesem Falle bestünde ein Sinnzusammenhang mit dem nächsten Satz: „Wenn das Land bis an seine Grenze // wie der Oberschenkel (mit Samana) gefüllt ist, // verspürt ihn (Samana) der Arme an seinem Oberschenkel“. In Anbetracht dieser Schwierigkeiten lasse ich ḪAL hier vorläufig unübersetzt.

Das Wort in 01.10, das ich als „Arme“ übersetze, ist ù-ku<sup>5</sup> geschrieben. So könnten theoretisch zwei Wörter geschrieben sein: úku(r) (LÁL.DU) = lapnu(m) „Armer“ AHW 537 und úkur (GAL.ŠUBUR) = tābiḫu(m) „Schlächter, Metzger“ AHW 1376. Krecher 1987, 17<sup>+31</sup> meint, úku(r) habe /d<sup>r</sup>/ Auslaut, da /úkur-a/ in der präargonischen Zeit mit -rá geschrieben wurde. Dann enthielte das Wort vielleicht die verbale Basis /ku(d<sup>r</sup>)/. Die mögliche Etymologie des Wortes wäre dann „jemand, der (in fremde Häuser) als Bettler oder Parasit hineinzugehen pflegt“, wobei /u-/ ein nominalbildendes Präfix wäre. Das Zeichen ku<sup>5</sup> in unserem Wort hat auch -d<sup>r</sup> Auslaut. So wie hier könnte also wirklich das Wort úku(r) „Armer“ geschrieben sein.

Ob úkur „Schlächter“ am Ende auf -d<sup>r</sup> oder einfaches -r auslautet, ist allerdings unklar. Auf jeden Fall ist das Wort aber ungebräuchlich, es kommt nur in den lexikalischen Listen vor. Dem Sinne nach wäre hier der "Arme" auch besser, weil gerade die besitzlosen Schichten der Bevölkerung einer akuten Ansteckungsgefahr ausgesetzt waren. Nicht von ungefähr steht hier wohl ù-ku<sup>5</sup> am Anfang der Reihe der betroffenen Menschen.

ḫa-áš-gal in dieser Zeile ist eine syllabische Schreibung für ḫaš-gal = emšu(m) „Unterleib“ (AHW 215); pēmu(m) „Oberschenkel“ (AHW 854); šapūlu(m) „Leiste(ngegend)“ (AHW 1177); [uzu-ḫáš-gal] = ša-pu-lu = bi-rit pu-ri-di (MSL 9, 34:21).

ga in 01.12 ist sicherlich für gaba geschrieben worden. Vielleicht wollte man syllabisch ga-ba schreiben, wobei ba aber versehentlich ausgelassen wurde. An den entsprechenden Stellen

der anderen Samana-Beschwörungen erscheinen gaba „Brust“ FSB 36; DUḥ(gaba?)-iti-iti „Periode(?)“ FSB 38 und ḡeš-gaba = *šitik irti* „Brustbeinfortsatz“ (Finkel 1998, 007).

(e) In a-ub<-ba> in 02.02 steckt wohl das Wort a-u<sub>5</sub> „palate“ (PSD A I 200; s. schon Finkel 1998, 81), s. a-u<sub>5</sub> ka = *la-aḱ pi-i* „Gaumen“ (AHw 555).

(f) Nachdem in (c-e) die verschiedenartigen Lebewesen der Reihe nach dem Dämon zum Opfer fielen, können auch Naturobjekte diesem Los nicht entkommen. Letzten Endes sind hier auch der Fluss Tigris und ein Baum betroffen: idigna pú<sup>1</sup>(LAGAB)<sup>2</sup>-ba ba-ni-ba // ḡeš<sup>3</sup>ma-nu sag-ḥuš-ba ba-ni-ba. Leider ist die Deutung des LAGAB-artigen Zeichens nach idigna ziemlich unsicher.

Zu ḡeš<sup>3</sup>ma-nu = *e-e<sup>2</sup>-ru* „Weide“ s. 1.6.5. Unter saḡ-ḥuš „der rote Kopf“ ist wohl der Wipfel des Baumes gemeint, dessen Holz bei Weiden oft rötlich wirkt.

(h) Die Interpretation des Abschnittes von Van Dijk/Geller 2003, 27, der ich hier bei der Übersetzung im Großen und Ganzen folge, ist nicht frei von Schwierigkeiten. Das letzte -a in nam-en-na-ka fasst Geller als Genitiv zu i und gára auf. Die beiden Milchprodukte sind aber bereits durch die im Genitiv stehenden áb kù-ga und áb šà-lam-ma spezifiziert. Ein weiterer Genitiv zu i und gára schiene dabei völlig übertrieben. Alternativ könnte das verdoppelte libiš<sub>x</sub>-libiš<sub>x</sub> eine Apposition zu den beiden Produkten sein: „Schmelzbutter der reinen Kuh (und) Dickmilch der Mutterkuh sind das Innere von allerhöchster Qualität“. Das Ganze könnte dabei entweder im Lokativ stehen: „in der Schmelzbutter und Dickmilch, dem Inneren von allerhöchster Qualität“, oder im vorausgestellten Genitiv zu [x DJ]U-ba in 02.13: „von der Schmelzbutter und der Dickmilch, dem Inneren von allerhöchster Qualität - in ihrem X“.

Die Rekonstruktion des ersten Wortes [x DJ]U-ba in 02.13 als [a-gu]b-ba ist fraglich. Das „Weihwasser“ schreibt man üblicherweise mit dem Zeichen gúb, nicht DU. Problematisch ist schliesslich die Verbalform ma-túm-dè. Van Dijk/Geller 2003, 27 folgend fasse ich sie als transitive *marû*-Form der 2. P. „du bringst sie (Produkte) für mich“ auf, -túm-dè also für -túm-ed-en geschrieben. Das Suffix -ed ist aber, wie bekannt, in einem finiten transitiven Verb entbehrlich. Auch ma- „für mich“ ist in diesem Kontext problematisch. Zu erwarten wäre eine Prospektiv- bzw. Imperativform. Eine bessere Erklärung, die all die Schwierigkeiten vermeiden würde, vermag ich nicht anzubringen. Daher bleibe ich bei Gellers Auslegung.

áb šà-lam/šilam = *lītu(m)* steht für „(domestic) mother cow“ (Veldhuis 2002, 69), wobei áb kein Determinativ ist, da man syllabisch ga-ra ab-ši-il-la-ma für gára áb-šilam-ma schreibt (Veldhuis 2002, 71). Später wurde das Wort als poetischer Terminus benutzt (MSL 8/1, 62). Zu nam-en in Verbindung mit Tieren s. Finkel 1998, 81, Van Dijk/Geller 2003, 30.

In 02.14 liest Van Dijk/Geller 2003, 27 lú-dab-ra „seized patient“ im Dativ. „Seized“ wäre aber lú-dab-ba = *šabtu(m)* „gefangen, genommen“ (AHw 1071). Ebenso wie Finkel 1998, 79 lese ich hier [lú-lu<sup>7</sup>]<sup>u</sup>. Van Dijk/Geller 2003, 30 meint, am Anfang der Zeile sei nicht ausreichend Platz für die Rekonstruktion der zwei Zeichen. Mir scheint der Platz aber angemessen zu sein.

šu mit dem Zeichen BU, wie in 02.15, kommt in den zusammengesetzten Verben šu--gíd = *mahāru(m)* „empfangen“ (AHw 577); = *barû(m)* „prüfend ansehen“ (AHw 109) vor, keines von diesen passt aber hier dem Kontext nach. Im Kontext mit dem im Ablativ stehenden Objekt würde man hier das Verb bu(r) = *nasāhu(m)* „ausreißen“ (AHw 749) erwarten. Normalerweise schreibt man „ausreißen“ mit bu. Das zusammengesetzte Verb šu--bu „ausreißen“ ist mir unbekannt.

(i) Als Subjekt zu ba-sa<sub>6</sub> dient in diesem intransitiven Satz wohl der Patient. Das Mediopassivpräfix ba- drückt hier „change of state“ aus (Jagersma 2010 § 21.3.3.). Vgl. igi-ge<sub>17</sub> sa<sub>6</sub>-/da-kam „Um die Augenkrankheit zu heilen“ FSB 24.

***Udug-ḥul-Dämon***  
***FD***

**FSB 40** (DME.023)

1. Textzeugen:

A: TM.75.G.2459 VIII 1-IX 3 (Ebla). Foto: ARET V Taf. LIV-LV 19. Kopie: ARET V 19 VIII 1-IX 3.

B: TM.75.G.1722 III 2-V 1 (Ebla). Foto: ARET V Taf. XLIX 10. Kopie: ARET V 10 III 2-V 1.

2. Bibliografie:

Pettinato 1979a, 333. – Krebernik 1984, 122-124. – Cunningham 1997, 38f.

(a)		
A	A 08.01	én-é-nu-ru
	B 03.02	én-é-nu-ru
(b)		
C <sub>2</sub>	A 08.02	udug <sup>506</sup> -ḥul
	B 03.03	udug-ḥul
	A 08.03	diḡir-ḥul
	B 03.04	din-gi-li-ḥul
(c)		
	A 08.04-	
	05	du <sub>10</sub> -ta // dub ge-da
	B 03.05	du-da <du> ge-da
(d)		
	A 08.06-	
	07	ga-da // ni <sup>d</sup> nin-girim <sub>x</sub> (DU.MUŠ.A.ḤA) <sup>507</sup>
	B 04.01-	
	02	ga-da <sup>d</sup> nin-girim <sub>x</sub> (DU.MUŠ.A.ḤA)
	A 08.08	dumu <sup>d</sup> nin girim <sub>x</sub> -(MUŠ.A.ḤA)
	B 04.03-	
	04	dumu // <sup>d</sup> nin-girim <sub>x</sub> (DU.MUŠ.A.ḤA)
(e)		
	A 09.01	in-íl
(f)		
D	A 09.02	UD-du <sub>11</sub> -ga
	B 04.05	UD-du <sub>11</sub> -ga
	A 09.03	<sup>d</sup> nin-girim <sub>x</sub> (DU.MUŠ.A.ḤA)
	B 05.01	<sup>d</sup> nin- girim <sub>x</sub> (DU.MUŠ.A.ḤA)

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Die Beschwörung, die uns in zwei Versionen aus Ebla bekannt ist, besteht lediglich aus der Wunschformel zur Beseitigung des Bösen, ohne die Einleitungs- und die Schlussformel zu berücksichtigen. In der Wunschformel wird aber das komplette Problem beschrieben: das

<sup>506</sup> Zur Lesung des Zeichens UDUG s. Krebernik 1984, 123.

<sup>507</sup> Das Zeichen NI am Anfang der Zeile 08.07 ist wohl Glosse zu nin (s. schon Krebernik 1984, 315, Anm. 77a).



Problem selbst (der kranke Körperteil), dessen Verursacher, der Patient und eine Kultperson, die das Ritual durchführt. Als Verursacher gilt udug-ḫul „böser Dämon“, der hier „böse Gottheit“ genannt wird. Er befindet sich in den Knien des Kranken<sup>508</sup>, der selbst ungenannt bleibt. Daraus zieht ihn der Beschwörungspriester gudu, der auch „Kind von Ningirim“ genannt wird, heraus.

Das Schema der Beschwörung ist das folgende:

- A. Einleitungsformel (a).**
- C. Incantatio:**
- C2. Wunschformel für Beseitigung des Bösen (b-e).**
- D. Schlussformel (f).**

### Übersetzung

- A (a) Enenuru.
- C2 (b-e) Den bösen udug-Dämon,  
die böse Gottheit,  
hebt (hiermit)  
aus dem Knie, aus dem kranken Knie,  
der gudu-Priester von Ningirim,  
das Kind von Ningirim,  
heraus.
- D (f) (Das ist) der Spruch  
von Ningirim

### Kommentar

**(b-c)** din-gi-li in B 03.04 steht syllabisch für diġir. du<sub>10</sub>-ta // dub-ge-da in A 08.04-05 und du-da <du->ge-da in B 03.05 entspricht dem normalorthografischen du<sub>10</sub>-ta du<sub>10</sub>-ge<sub>17</sub>-ta „aus dem Knie, aus dem kranken Knie“. Dieses Knieproblem kommt in den sumerischen Beschwörungen häufiger vor, s. z. B. die Symptombeschreibung in FSB 43:

du<sub>10</sub> <sup>d</sup>šul-gi-ra / du<sub>10</sub> šeg<sub>9</sub>-bar  
Šulgis Knie sind die Knie eines Damhirsches?

und die mythische Einleitung in FSB 29:

A 01.10 ib-ge<sub>17</sub> kitim<sub>x</sub>(ÚRxGLIDI[M])<sup>509</sup> [ḫ]ul / piriġ muš-ḫuš-ḫa<sup>1</sup>-ni-šè // du<sub>10</sub>-gi ba-ši-gilim  
B 04.04'-06' [k]it<sub>x</sub>(ÚRxGLIDIM) ḫul // piriġ 'muš<sup>1</sup>-ḫuš-a-ni-šè // du<sub>10</sub>-gi ba-ši-ib-gilim  
Die Tobsucht und der böse Geist haben seinem (Ninazus) Löwendrachen die Knie verdreht.

Zum Wechsel von b und g in du<sub>10</sub>(b/g) „Knie“ s. Schretter 1990, 39 und 271.

**(d)** Die syllabische Schreibung ga-da für gudu<sub>4</sub> ist in meinem Korpus einmalig, vgl. aber mit der Schreibung gú-da (s. 6.2).

<sup>508</sup> Cunningham 1997, 38 hat die Vermutung geäußert, dass hier ein Sexualproblem thematisiert sein könnte.

<sup>509</sup> Van Dijk schlug für das Logogramm die Lesung kitim<sub>x</sub>(KUMxGLIDIM) vor, die Geller übernommen hat (van Dijk/Geller 2003, 34). Das Zeichen, das GI und IDIM enthält, ist inzwischen nicht mehr KUM, sondern ÚR. Die beiden unterscheiden sich dadurch, dass ÚR mit einem senkrechten Keil und KUM mit zwei Winkelhaken endet, die an den Enden der zwei parallel laufenden waagerechten Keile stehen.

(e) Das Prädikat ist nur in der Version A aufgeschrieben. Das Verb *íl* ist für eine Wunschformel etwas ungewöhnlich. Man würde hier eher *è* „herausgehen lassen“ (s. FSB 6, 05.06) bzw. DU.DU „fortbringen“ (s. FSB 4, 04'.04) erwarten. Vielleicht wird hier das Verb *íl* verwendet, da der Bereich, aus dem der Dämon entfernt werden sollte, sich unten in einem Knie befindet, vgl.:

*èš-za saḥar-ta ma-ra-ra-an-íl-la      šir-sud an Ninurta* (ETCSL 1.6.2) 665  
 Er lässt deinen Tempel für dich aus dem Staub emporheben.

*Udug-ḫul-, Igi-ḫul-, Ala-ḫul-Dämonen**Ur III*

FSB 41 (DME.060)

## 1. Textzeugen:

NBC 10574 (Nippur). Foto: nicht verfügbar. Kopie: YOS 11 81.

## 2. Bibliografie:

Van Dijk 1985, 48. – Cunningham 1997, 89.

		(a)
B <sub>2</sub> ?	01.01	[a]m gal-gal-la du <sub>10</sub> ḫum lá-lá
	01.02	ʾki <sup>1</sup> ḡgal <sub>x</sub> (ÜĜ <sup>510</sup> .GAL)-e gú kéše du <sub>11</sub> -du <sub>11</sub> <sup>511</sup>
		(b)
B <sub>3/4</sub>	01.03	[i]gi-ḫul dí-ma-ḡu <sub>10</sub> ù/-ši-me-a
	01.04	igi-né mú(SAR) a ne ḡál-la-gen <sub>7</sub> / gú kéše ḫé-en-dab <sub>6</sub> -du <sub>11</sub>
	01.05	gú-né za-a-ḡu <sub>10</sub> ù/-ši-íb-/ḡá-ḡá-a
	01.06	gú-ni dumu-ga dab <sub>5</sub> -ba-gen <sub>7</sub> / úr-ra-na ḫu <sup>1</sup> (RI)-mu-ḡál
		(c)
C <sub>2</sub>	01.07	alan-a še <sub>25</sub> <sup>?</sup> -ge <sub>4</sub> -bi <sup>?</sup> / mu-dé-a
	01.08	šer <sub>7</sub> <sup>?</sup> -da za-pa-áḡ nu/-tuku ḫé-en-ḡar
		(d)
	01.09	NU KA MAḤ ZA á-lá-ḫul / íb-šub-a
	01.10	udug <sub>x</sub> (LAK358)-ḫul-ne á-lá/-ḫul-ne
	01.11	pú-a KU-ba <sup>d</sup> nin-girim <sub>x</sub> (A.BU.ḤA.NI.DU)-šè / [sa]ḡ ḫu <sup>1</sup> (RI)-mu-ʾda <sup>1</sup> -sàg-ne
		(e)
D	01.12	[diḡir] lú-ba-ke <sub>4</sub> <sup>d</sup> en-ki <sup>d</sup> namma
	01.13	[ <sup>d</sup> asar] dumu-eridu <sup>ki</sup>
	01.14	[me téš] ḫé-i-i
		(f)
E	Rand	[(x x)]-kam

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Die Beschwörung, die nach den Ritualanweisungen gegen die Dämonen Udug und Ala gerichtet ist, besitzt eine klare Struktur, obwohl die Interpretation vieler Passagen problematisch bleibt. Am verständlichsten sind die drei letzten Abschnitte des Textes. Der Kolophon ist außer der Endung /kam/ nicht erhalten. Davor kommt eine ganz normale Lobformel vor, die auch in den anderen Beschwörungen meines Korpus auftritt (s. 1.4.1.2.2). Auch die Zeilen 01.10-01.11, die die Wunschformel für die Beseitigung der Dämonen Udug und Ala enthalten, sind gut verständlich und nicht ohne Parallelen in den anderen Texten (s. Komm.). Die weiteren Wunschformeln für die Beseitigung des Bösen sind unklar. So handelt es sich im Abschnitt (c) um eine Statue, die zum Schweigen gebracht werden muss. Ist damit die Statue eines Dämons gemeint, an der das Ritual durchgeführt wurde?

In den Abschnitten (a-b) wird der Beschwörungsanlaß dargestellt. Im Abschnitt (a) geht es

<sup>510</sup> Die Lesung ist unsicher. Eine Kollation ist notwendig.

<sup>511</sup> Ins zweite Zeichen KA sind nach der Kopie zwei Keile eingeschrieben. Es könnte sich hier also um KAXX handeln.

scheinbar um Tiere, denen von einem Aufseher kiĝgal (ein Epitheton für Udug und Ala?) Schaden an ihren Körperteilen zugefügt wird. Unter den Problemen wird der „gebundene“ Hals genannt, der diesen Abschnitt mit dem nächsten verbindet. Es werden zeitlose, infinite Verbalformen in diesem Abschnitt verwendet. Es handelt sich also um eine allgemeine Beschreibung (B<sub>2</sub>). In Abschnitt (b) wird aufs Neue der Problemverursacher genannt. Diesmal ist es weder der Dämon Udug noch der Dämon Ala, die in den Wunschformeln bekämpft werden, sondern der „böse Blick“. Insgesamt bleibt unklar, ob kiĝgal und igi-ḫul hier als Epitheta für die Dämonen Udug und Ala oder als selbständige Problemverursacher auftreten. In Abschnitt (b) erscheint auch noch eine neue Person, die mit dem Pronominalsuffix der 1. P. -ĝu<sub>10</sub> bezeichnet wird, was diesen Abschnitt zur direkten Rede dieser Person (eines Priesters?) macht. Aus der ersten Zeile wird klar, dass diese Person von dem „bösen Blick“ bedroht wird: er schmiedet gegen sie Pläne. Unter dem direkten Angriff leidet aber jemand anderes, der mit dem Pronominalsuffix der 3. P. in 01.05-01.06 bezeichnet wird, wobei es sich nun nicht um ein Tier, sondern definitiv um einen Menschen handelt. Der „böse Blick“ bindet ihm den Hals. In 01.05-01.06 handelt es sich wohl um den Menschen, dem der Hals „gebunden“ ist. Ihm wird die Halskette der ich-Person (zum Schutz?) angelegt. Er leidet aber trotzdem an Schmerzen, die ihn zwingen, sich zusammenzukrümmen. Wie dieser Abschnitt mit dem Abschnitt davor, in dem es um Tiere geht, und mit dem Abschnitt danach, in dem die brüllende Statue vorkommt, zu verbinden ist, bleibt unklar. Die Struktur des Textes ist die folgende:

B. *Expositio*:

B<sub>2</sub>. Einführung des Dämons? (a).

B<sub>3/4</sub>. Konfliktauflösung und Symptombeschreibung? (b)

C. *Incantatio*:

C<sub>2</sub>. Wunschformeln für die Beseitigung des Bösen (c-d).

**D. Schlussformel in Form einer Lobformel (e).**

**E. Kolophon (f).**

*Übersetzung*

B<sub>2</sub>? (a) Er macht den großen Wildstieren die Knie abnormal?  
Der Aufseher bindet (ihnen?) die Hälse.

B<sub>3/4</sub>? (b) Nachdem der igi-ḫul-Dämon die Pläne gegen mich geschmiedet hat,  
hat er mit seinem Auge, wie mit einem mächtigen Beschwörungswerk, (ihm?)  
wahrlich den Hals gebunden.  
Nachdem meine Halskette an seinen Hals angelegt wurde,  
ist sein Hals wahrhaftig, wie bei einem gepackten? Säugling?, auf seinem Schoß  
vorhanden.

C<sub>2</sub> (c) Über die Statue, die gebrüllt hat,  
möge die Strafe verhängt werden, keine Stimme zu haben.

(d) ... , der die bösen Dämonen Ala (Pl.) zu Fall gebracht hat (?).  
Mögen die bösen Dämonen Udug (Pl.) und Ala (Pl.)  
bei KU des Wasserlochs im Angesicht von Ningirim zittern.

D (e) Möge die Gottheit des Menschen Enki, Namma und  
Asar, dem Kind von Eridu,  
das Lob erteilen!

E (f) Sie (Beschwörung) ist betreffs ....

# Kommentar

(a) Die ersten zwei Zeilen sind zueinander parallel:

[a]m gal-gal-la	du <sub>10</sub>	hum	lá-lá
ʾkiʾĝgal <sub>x</sub>	gú	kéše	du <sub>11</sub> -du <sub>11</sub>

Das Subjekt der beiden Sätze wird nur in der zweiten Zeile genannt, während das Objekt nur in der ersten Zeile vorkommt. In beiden Zeilen treten Körperteile auf, die in einem Fall hum „(ab)geknickt“ und in dem anderen kéše „gebunden“ sind. Am Ende jeder Zeile steht eine reduplizierte Verbalform. Mit van Dijk 1985, 48 und Attinger 1993, 586 lese ich das Subjekt als kiĝgal<sub>x</sub> (ÜĜ.GAL).<sup>512</sup> Zu dieser Schreibung s. Kienast/Volk 1995, 241 (UN.GAL „Vorsteher, Aufseher“). Zu den anderen Schreibungen für /kiĝgal/ s. Sjöberg/Bergmann 1969, 96-97. kiĝgal ist mir weder als Übeltäter noch als Epitheton für einen Dämon bekannt.<sup>513</sup> Vgl. aber gal<sub>5</sub>-lá, das sowohl einen „Polizisten“ als auch einen „bösen Dämon“ meinen kann.

Der Abschnitt berichtet, wie den Tieren an ihren Körperteilen Schaden zugefügt wird. du<sub>10</sub> hum ist mit ĝiri hum zu vergleichen. Der Ausdruck ĝiri hum „(in irgendeinem Aspekt) abnormales Bein“ ist z. B. in „Enki und Ninmah“ belegt, wo Ninmah einen Menschen mit abnormalen Beinen schafft und Enki über ihn das Schicksal bestimmt:

peš-bi [ ĝiri 2] hum ĝiri dab<sub>5</sub>-ba-a [ àm-ma-ni-in-dím] // <sup>d</sup>en-[ki-ke<sub>4</sub>] ĝiri 2<sup>1</sup> hum ĝiri dab<sub>5</sub>-ba igi  
[du<sub>8</sub>-a-ni-ta] Enki und Ninmah (ETCSL 1.1.2) 66

Drittens hat sie einen mit abnormalen Beinen, einen mit paralysiertem Bein geschaffen. Enki warf einen Blick auf denjenigen mit abgeknickten Beinen, auf denjenigen mit dem paralysierten Bein.

Die exakte Bedeutung von hum ist unklar. hum wird mit dem akkadischen *hamāšu* gleichgesetzt, das AHW 315b als „abknicken“ und CAD 60b als „indicates an abnormal condition of parts of the body“ interpretiert. du<sub>10</sub> hum „abnormale Knie“ würde eine gute Parallelität zu gú kéše „gebundener Hals“ bilden. Bemerkenswert ist, dass 01.01 wörtlich in 01.06 von FSB 32, einer Beschwörung gegen den eme-hul-ĝál-Dämon, wiederholt wird.

Zu kéše du<sub>11</sub> „lier“ s. Attinger 1993, 180 und 586, der auf der Seite 586 gerade diese Stelle zitiert. Die reduplizierte Verbalform du<sub>11</sub>-du<sub>11</sub> ist lá-lá parallel. Beide Sätze verstehe ich als transitive Sätze mit den Körperteilen im Absolutiv und den Tieren im Direktiv.

(b) Der Abschnitt besteht aus zwei zusammengesetzten Sätzen, die aus Prospektivsätzen als Nebensätzen und affirmativischen Hauptsätzen gebildet sind. Der igi-hul, wörtlich „böser Blick“ tritt hier scheinbar als selbständiges Wesen auf, was nicht ungewöhnlich für sumerische Beschwörungen ist (Thomsen 1992, 25). dí-ma<sup>514</sup> bedeutet „Pläne“ (Sjöberg 1961a, 58<sup>15</sup>; Römer 1965, 69 mit Anm. 291 und weiterführender Literatur); im magischen Kontext auch etwa „magische Kräfte“ (Berlin 1979, 78-79). dí-ma--me muss etwa „die Pläne gegen jmd. (Terminativ) schmieden“ bedeuten. Der Terminativ -ši- in der nominalisierten Verbalform bezieht sich auf die Person, die im Satz mit dem Pronominalsuffix -ĝu<sub>10</sub> bezeichnet ist. Vergleichbare Verbalformen mit me „sein“ sind mir allerdings nicht bekannt.

Im infiniten Vergleichssatz mú a ne ĝál-la-gen<sub>7</sub> möchte ich mú als syllabische Schreibung für mu<sub>7</sub> „Beschwörung“ interpretieren<sup>515</sup>, wobei a syllabisch entweder für AK „machen“ (vgl.

<sup>512</sup> S. aber Selz 2004, 203, der bei der Besprechung der Schreibung GAL:ÜĜ zwei verschiedene Lesungen in Erwägung zieht, wenn er auch die Lesung /kiĝgal/ bevorzugt. S. auch seine Notiz in Selz 1997, 191 Anm. 86. mit weiterführender Literatur.

<sup>513</sup> kiĝgal ist ein Epitheton des Feuer- und Lichtgottes Nusku, den man in diesem Kontext eigentlich nicht erwarten würde.

<sup>514</sup> Zum Ursprung dí-ma aus dem akkadischen *tēmu* s. zuletzt Steiner 2003, 634 № 63.

<sup>515</sup> S. zu dieser Schreibung schon FSB 73 mit der Legitimationsformel mú(SAR)-du<sub>11</sub>-ga // <sup>d</sup>nin-girim.

mu-na-a in FSB 6) oder für e „sprechen“ stehen muss. ne-ġál-la steht wohl syllabisch für nè ġál-la „mächtig“. Die Zeichen lassen auch alternative Lesungen zu, z. B. kiri<sub>6</sub>-a izi ġál-la-gen<sub>7</sub> „wie im Garten vorhandenes Feuer“, was aber wenig sinnvoll im gegebenen Kontext erscheint.

Zu gú kéše h́é-en-dab<sub>6</sub>-du<sub>11</sub> /ħa-nda-b-du-Ø/ s. schon gú kéše du<sub>11</sub>-du<sub>11</sub> in 01.02. Die Schreibung dab<sub>6</sub> für /-da-b-/ ist für altsumerische Texte kennzeichnend (Jagersma 2010 § 19.2.1.), was auf die Entstehungszeit des Textes hinweisen könnte. Das dativische Infix -nda- könnte hier auf den Menschen bezogen sein, dem der Hals gebunden wurde.

Die reduplizierte, nominalisierte *hamtu*-Verbalbasis in ù-ši-íb-ġá-ġá-a bezeichnet wohl die Pluralität des Subjektes (za-a „Perlen“). Der Terminativ -ši- könnte mit dem Direktiv gú-né im Satz korrespondieren. Zu dumu-ga = *šerrum* "(Klein-)kind" AHW 1217, wörtlich "Milchkind", s. Volk 2004a, 89<sup>+116</sup> und den Komm. zu FSB 38. In 01.06 legt der Mensch, dem der Hals gebunden war, seinen Hals auf seinen Schoss. Vermutlich ist damit gemeint, dass er sich vor Schmerzen krümmt. Seine Pose wird mit der Pose eines „gepackten“ Säuglings verglichen. Was mit dem „gepackten“ Säugling gemeint ist, ist mir unklar.

(c) Der Abschnitt besteht aus dem intransitiven Hauptsatz alan-a šer<sub>7</sub><sup>2</sup>-da za-pa-âġ nu/-tuku h́é-en-ġar und dem Nebensatz še<sub>25</sub><sup>2</sup>-ge<sub>4</sub>-bi<sup>2</sup> / mu-dé-a. še<sub>25</sub>-ge<sub>4</sub>--dé, wörtlich „Lärm gießen“, möchte ich als das zusammengesetzte Verb „schreien, brüllen“ in Analogie zu gù--dé „schreien“ verstehen. Aus anderen Quellen ist mir dieses Verb nicht bekannt. Als Subjekt des Nebensatzes dient wohl alan, worauf sich -bi in še<sub>25</sub>-ge<sub>4</sub>-bi bezieht. Der Lokativ alan-a entspricht dem lokativischen Infix in der intransitiven Verbalform h́é-en-ġar. Zur Lesung und Bedeutung von šer<sub>7</sub>-da s. Bauer 1990, 353-355 mit weiterführender Literatur. Zu šer<sub>7</sub>-da ġar „eine Strafe über jmd. verhängen“ s. die letzte Zeile des Todesurteils, das die weise Frau Saġburru über den Zauberer in „Enmerkar und Ensuhkešdana“ (Berlin 1979) ausspricht:

šer<sub>7</sub>-da i-ġá-ġá zi [nu-mu]-ra-ab-šúm-mu<sup>516</sup>

Ich verhänge (über dich) eine Strafe: das Leben schenke ich dir nicht.

(d) Die Zeichen NU KA MAĤ ZA kann man unterschiedlich interpretieren. Die ersten zwei Zeichen könnten einen Priester mit der Lesung nu-KA (Edzard 1962, 108) oder nu-saġ<sup>1</sup>(KA) (Edzard 1962, 101f.) bezeichnen. MAĤ ist dann entweder maĥ „erhaben“ oder šutur „ein Gewand“ zu lesen. ZA ist entweder als Pronominalsuffix der 2. P. im Lokativ oder als za „Halskette, Perle“ (s. schon 01.05) zu deuten. Es sind auch die anderen Interpretationen möglich (so könnte NU für „Mensch“ und KA--za für ein Verb (etwa „sprechen“?)<sup>517</sup> stehen usw.). Die Passage bleibt nach wie vor unklar.

Die nominalisierte *hamtu*-Verbalform íb-šub-a setzt voraus, dass das Subjekt des Satzes zur Sachklasse gehören soll (es sei denn, dass -b- steht hier für das Lokalpräfix). In der Rolle des Subjekts könnte hier der Dämon Ala als Kollektivum oder ein Substantiv vom Anfang der Zeile auftreten.

Da die Verbalform íb-šub-a nominalisiert ist, müsste sie im Rahmen eines Nebensatzes einen Bezug auf den Hauptsatz in 01.10-01.11 herstellen. Ich sehe aber keine Verbindung zwischen den beiden Sätzen. Ist 01.09 vielleicht ein Temporalsatz im Lokativ (aber ohne u<sub>4</sub>!): „Nachdem ... (er) den bösen Dämonen Ala zu Fall gebracht hat, mögen die Dämonen...“?

In 01.10 lese ich mit Van Dijk 1985, 48 und Cunningham 1997, 89 LAK358 als udug<sub>x</sub>. Zu der Zeile 01.11 s. die Parallelstelle aus FSB 95 mit Komm.:

pú-a KU-ba <sup>d</sup>nin-girim<sub>x</sub>(A.[ ]/NI.DU)-ka-šè <sup>r</sup>enim<sup>21</sup>-[(x)]-bi / h́é-e FSB 95

pú-a KU-ba <sup>d</sup>nin-girim<sub>x</sub>(A.BU.ĤA.NI.DU)-šè / [sa]ġ ĥu<sup>1</sup>-mu-<sup>r</sup>da<sup>1</sup>-sàġ-ne FSB 41

<sup>516</sup> Transliteration nach (ETCSL 1.8.2.4) A 270.

<sup>517</sup> Zu za als Hifsverb s. Römer 1965, 182-183 und Attinger 1993, 179.

Zu saĝ--sàg „to tremble, to shake“ s. Karahashi 2000, 141f.

**(e)** Zur Schlussformel in Form einer Lobformel s. 1.4.1.2.2.

2.1.2 *Schädliche Tiere (Schlangen und Skorpione)***FD****FSB 42** (TMH 6, S. 16)

1. Textzeugen:  
Privatkollektion, s. TMH 6, S. 16.
2. Bibliografie:  
Van Dijk/Geller 2003, 16.

	Vs.	(a)
A	01.01	ʾén-é¹-nu-ru
		(b)
B <sub>2/4</sub>	01.02	muš kur-ta ì-zi
	01.03	ġe <sub>26</sub> ki-sikil-ta ì-zi
		(c)
	01.04	ġeš-ʾge-na¹-ġu <sub>10</sub> ʾdub¹-dub
	01.05	[     ] x KA
		(d)
C <sub>2</sub>	01.06	muš ġír z[ú] na-ni-ġá-ġá
		(e)
	01.07	amar an-né
	Rs.	(nicht erhalten)

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Diese spätfrühdynastische Beschwörung ist gegen eine Schlange und einen Skorpion gerichtet. Aufgrund der Z. 01.04, die wohl den Zustand des Gebissenen beschreibt, ist der Text den reaktiven Beschwörungen zuzuschreiben. Der Text ist in der 1. P. gestaltet und diente anscheinend dem Selbstschutz. Der Sprechende stellt sich dem Bösen gegenüber, indem er betont, dass das Böse (eine Schlange) aus der Unterwelt und er dagegen von einem reinen Ort stammt.

Der erhaltene Teil der Beschwörung (ihre Vorderseite) ist mit FSB 43 verwandt. Der frühdynastische Text wurde womöglich als Vorbild für den späteren Text genommen, in dem anstelle von ġá „ich“ der Name des Königs Šulgi erscheint.

Der Text lässt sich folgendermaßen gliedern:

- A. **Einleitungsformel** (a).
- B. *Expositio*:
- B<sub>2/4</sub>. Einführung der Schlange und Symptombeschreibung (b-c).
- C. *Incantatio*:
- C<sub>2</sub>. Wunschformel für Beseitigung des Bösen (d-e).

*Übersetzung*

A	(a)	Enenuru
B <sub>2/4</sub>	(b-c)	Die Schlange ist von der Unterwelt heraufgestiegen. Ich bin vom reinen Ort heraufgestiegen. Die Körperglieder sind gelähmt. ...



- C<sub>2</sub> (d-e) Mögen die Schlange und der Skorpion den Zahn nicht hineinführen.  
Das Kalb am Himmel  
...

*Kommentar*

**(b-c)** vgl. die Zeilen 01.02-01.04 mit der analogen Stelle in FSB 43:

Beschwörungsanlass

muš kur-ta i-zi // ġá ki-sikil-ta i-zi FSB 42

muš kur-ta i/-zi // ġir saḥar-ta i/-zi // <sup>d</sup>šul-gi lú-urun<sub>x</sub>/-na ki-sikil-ta<sup>1</sup> i/-zi FSB 43

Symptombeschreibung

ġeš-<sup>1</sup>ge-na<sup>1</sup>-ġu<sub>10</sub> <sup>1</sup>dub<sup>1</sup>-dub FSB 42

ġeš-ge-na <sup>d</sup>šul-gi/-ra dub-dub FSB 43

Der auffälligste Unterschied zwischen den beiden Texten besteht darin, dass im späteren anstelle von „ich“ der König Šulgi als Patient erscheint. Zur Gegenüberstellung von kur und ki-sikil s. ausführlich den Komm. zu FSB 43.

Der Zustand der kranken Glieder ist in beiden Texten durch das Verb dub charakterisiert, das etwa "(kranke Körperteile/Glieder) hinschütten" bedeutet.<sup>518</sup>

**(d)** Die Verbalform na-ni-ġá-ġá im Satz muš-ġir z[ú] na-ni-ġá-ġá<sup>519</sup> möchte ich als transitive, negative Wunschform mit Lokativinfix auffassen, das sich auf den Körper des Betroffenen beziehen müsste. Vgl.:

muš-ġir z[ú] na-ni-ġá-ġá FSB 42

muš-e zú-bi / na-mu-ši-tùm // ġir zú-bi na/-mu-ši-tùm FSB 43

**(e)** Diese Zeile hat keine Parallele im späteren Text. Ihr Sinn bleibt unklar.

<sup>518</sup> AHW 1168 unter *šapāku(m)* G 6b; AHW 1028 unter *sarāqu* (s. auch Van Dijk/Geller 2003, 17).

<sup>519</sup> Anders liest Van Dijk/Geller 2003, 16: muš-ġir z[ú]-na i-ġá-ġá. M. E. ist diese Interpretation grammatisch unmöglich: zú muss im Absolutiv stehen, nicht im Lokativ. Das erwünschte Personalsuffix wäre auch nicht -ani, sondern -bi.

*Ur III***FSB 43** (TMH 6, 002<sub>2</sub>)

## 1. Textzeugen:

HS 1464 Vs. 02.03-Rs. 03.02 (Nippur). Foto: TMH 6, 147. Kopie: TMH 6, 110

## 2. Bibliografie:

Hallo 1996b, 198. – Van Dijk/Geller 2003, 14-18.

	Vs.	(a)
A	02.03	én-é-nu-ru
		(b)
B <sub>2/4</sub>	02.04	muš kur-ta i/-zi
	02.05	ġír saġar-ta i/-zi
	02.06	<sup>d</sup> šul-gi lú-urun <sub>x</sub> (EN)/-na ki-sikil-ta <sup>1520</sup> i/-zi
		(c)
	02.07	du <sub>10</sub> <sup>d</sup> šul-gi-ra / du <sub>10</sub> šeg <sub>9</sub> -bar
	02.08	ġeš-ge-na <sup>d</sup> šul-gi/-ra dub-dub kéše / <sup>d</sup> en-ki-ka
		(d)
C <sub>2</sub>	02.09	muš-e zú-bi / na-mu-ši-tùm
	02.10	ġír zú-bi na/-mu-ši-tùm
	Rs.	(e)
	03.01	muš-bé a-ga/ <sup>g</sup> áb-ba ħé/-ge <sub>4</sub>
	03.02	ġír-bé ki-dar-ba / ħé-ge <sub>4</sub>

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Es wäre eine ganz gewöhnliche Beschwörung gegen Schlangen und Skorpione, wenn hier nicht der Name des zweiten Königs der III. Dynastie von Ur erwähnt wäre. Šulgi (2095-2047), der erfolgreichste und am längsten regierende König der so genannten „Sumerischen Renaissance“, hatte anscheinend dieselben Probleme wie die übrige Bevölkerung des Landes. Offenbar schützte ihn nicht einmal sein Status als König und Gott vor bissigen Tieren.

Der Text ist aber nicht speziell für Šulgi verfasst worden. Dass diese Beschwörung schon früher existierte und in der Ur III-Zeit nur umgearbeitet wurde, bestätigt eine ältere Variante aus der frühdynastischen Zeit (s. FSB 42). Der Name des Königs ist dort natürlich nicht erwähnt.

Auf der Tafel steht die Beschwörung als zweite in einer Reihe mit zwei anderen, die erste ist gegen Asag gerichtet, der Zweck der dritten ist unklar.

Die Beschwörung lässt sich folgendermaßen gliedern:

**A. Einleitungsformel** (a).

**B. Expositio:**

B<sub>2/4</sub>. Einführung der bösen Wesen und Symptombeschreibung (b-c).

**C. Incantatio:**

C<sub>2</sub>. Wunschformeln für die Beseitigung des Bösen (d-e).

*Übersetzung*

A (a) Enenuru

<sup>520</sup> Der Anfang des Zeichens sieht wie beim Zeichen BI aus, das Ende entspricht der für diese Zeit üblichen Schreibung des Zeichens TA.

- B<sub>2/4</sub> (b) Die Schlange ist von der Unterwelt heraufgestiegen.  
Der Skorpion ist vom Staub heraufgestiegen.  
Šulgi, erhabener Mensch, ist vom reinen Ort heraufgestiegen.
- (c) Šulgis Knie ist das Knie eines Damhirsches (?).  
Was Šulgis Glieder lähmt, ist das Band Enkis.
- C<sub>2</sub> (d) Möge die Schlange ihren Zahn nicht hineinführen.  
Möge der Skorpion seinen Zahn nicht hineinführen.
- (e) Möge die Schlange zu ihrem Teich zurückkehren.  
Möge der Skorpion in seine Erdspalte zurückkehren.

*Kommentar:*

**(b)** Im ersten Abschnitt wird die Herkunft der beiden bissigen Tiere und des von ihnen angegriffenen Šulgi beschrieben. Dabei werden kur und saḥar als Wohnorte der Ungeheuer dem „reinen Ort“ (ki-sikil) gegenübergestellt. Dies ist jedoch kein konkreter Ort, sondern eine symbolische Bezeichnung für eine kultisch reine, von den Göttern geordnete, zur Kultur gehörige Sphäre.<sup>521</sup> Daher dürften auch kur und saḥar nicht nur konkret, sondern auch im kosmischen Sinne gemeint sein, als Inbegriff für die unreine, feindliche Umwelt, die der geordneten zivilisierten Heimat gegenübersteht (Veldhuis 1993, 167 und Pientka-Hinz 2004a, 398 und 400).

Die Bedeutung „Fremdland“ ist für kur gut bezeugt. Außerdem ist das Wort ein gebräuchlicher Terminus für die „Unterwelt“ (Katz 2003, 63-65, 105-106), ein Ort, den menschenfeindliche Wesen bewohnen (Katz 2003, 126-170), darunter auch Schlangen und Skorpione (Roudik 2003, 378-388).<sup>522</sup> Auch der Begriff saḥar kann mit Unreinheit und Unterweltsvorstellungen assoziiert werden:

a a-pa<sub>4</sub>-šè bal-bi saḥar-kur-ra dé-bi

Gieß das Wasser durch die Libationsröhre, gieß es in den Staub der Unterwelt („Lulil and his sister“, zitiert nach Katz 2003, 101).

Alle drei Ortsbestimmungen in diesem Abschnitt sind also im kosmischen Sinne zu verstehen: kur und saḥar symbolisieren die feindliche, unreine, fremde oder unterirdische Welt, ki-sikil die Zivilisation.

Zur Bedeutung des Wortes urun<sub>x</sub>(EN) s. Sjöberg/Bergmann 1969, 64 (mit zahlreichen Belegen); Civil 1989, 55.

**(c)** Dieser Abschnitt handelt wohl über die Symptome, die der Betroffene nach dem Biss aufweist. Zu šeg<sub>9</sub>-bar etwa „Damhirsch?“ s. 6. 4. Da die genauere Identifikation des Tieres zurzeit nicht möglich ist, bleibt auch unklar, was hinter dem Vergleich von Šulgis Knie mit dem Knie dieses Tieres steht. Wenn der Patient ins Knie gebissen wurde, könnte es sich um Rötungen bzw. Schwellungen handeln, die nach dem Biss bzw. Stich beider Tiere (Schlange und Skorpion) auftreten. Es könnten auch die Vorstellungen der mesopotamischen Einwohner über das genannte Tier ins Spiel kommen, die uns heute leider entgehen. Wie bekannt, beschreibt Caesar in seinem *De bello gallico* den Elch als ein Tier ohne Knöchel und Gelenke (6, 27, 1). Der Vergleich der kranken Knie mit den Knien eines Tieres dürfte von ähnlichen

<sup>521</sup> ki-sikil ist z. B. für das Bauen der Tempel bestimmt: [é]-ĝu<sub>10</sub> èš ki sikil-la bí-dù mu dūg-ga bí-sa<sub>4</sub> „I have built my house, a shrine, in a pure place, and named it with a good name“ (Enki und die Weltordnung (ETCSL 1.1.3) 94 ); kommt als Epitheton für die Wohnsitze der Götter (Enkis Reise nach Nippur (ETCSL 1.1.4) 33), Städte (Šulgi O (ETCSL 2.4.2.15) A 4) und Tempel (Tempelhymne (ETCSL 4.80.1) 6) vor.

<sup>522</sup> Die Beziehung der Schlangen zur Unterwelt bestätigt auch ihre Unterstellung gegenüber dem chthonischen Gott Ninazu (s. Van Dijk 1969; Wiggermann 1998-2001, 331).

Vorstellungen inspiriert sein: Vielleicht konnte der König seine Knie nicht beugen. Das Thema des kranken Knies wird auch in FSB 40 und FSB 29 meines Korpus aufgegriffen.

Im zweiten Satz des Abschnittes wird anscheinend das nächste Stadium der Krankheit beschrieben: der Patient leidet unter Lähmung bzw. Muskelkrämpfen. Zum Verb *dub* s. schon den Komm. zu FSB 42.

*ḡeš-gi-na ḏšul-gi-ra dub-dub* ist eine Partizipialkonstruktion mit elliptischem Subjekt. Das Prädikat des Satzes ist *kešda ḏen-ki-ka*: „Was Šulgis Glieder lähmt, ist das Band Enkis“. Es wären noch zwei andere Gliederungen des Satzes möglich. Erstens, *dub-dub* könnte als Attribut zu *ḡeš-gi-na ḏšul-gi-ra* angenommen werden: „Šulgis Glieder, die gelähmt sind, sind das Band Enkis“. Zweitens, *dub-dub* könnte sich auf *kešda ḏen-ki-ka* beziehen: „Šulgis Glieder sind die gebundenen *dub-dub* Enkis“.

Dem Sinn nach scheint die letzte Möglichkeit nicht besonders gut passen. Dagegen umschreiben die ersten zwei wohl fast ein und dieselbe Idee. Im Gegensatz zum Bearbeiter des Textes (Van Dijk/Geller 2003, 17) teile ich nicht die Meinung, dass mit dem Ausdruck *kéše ḏen-ki-ka* schon die Heilung beginnt. Meines Erachtens ist hier die Ursache des feindlichen Verhaltens der Tiere genannt, nämlich „Enkis Band“. Nach Ansicht der Einwohner des Zweistromlandes handelten zumindest Schlangen nicht aus eigenem Antrieb, sondern wurden von den Göttern gesandt (van Dijk 1969, 539-547). In dieser Beschwörung erscheint Enki offenbar als Herr bissiger Tiere. Als Verursacher von Übel kommt Enki bereits in Fāra-zeitlichen Beschwörungen vor:

*ḏen-ki gi / ša mu-kéše / ḏnisaba mu-tuḥ* FSB 9

Enki hat die Krankheit im Leib gebunden. Nisaba löst sie (hiermit) auf.

In den Beschwörungen DME.026<sup>523</sup> und FSB 65 wird Enki anscheinend sogar mit Schlangen assoziiert.<sup>524</sup>

**(d-e)** Die Beschwörung enthält keine Heilungsanweisungen. Es wird versucht, das Böse nur mit Wunschformeln zu beseitigen. Es könnte allerdings bei dem Rezitieren des Textes ein Ritual durchgeführt worden sein, welches im Text selbst aber nicht erwähnt wird.

Das Wort „Zahn“ in Verbindung mit dem Verb *de*<sub>6</sub> „bringen“ kommt meines Wissens nur noch einmal vor:

*amar ḡeš-mar-ra zú bí-in-tùm-tùm-a-ni*  
Sein Kalb, das an dem Wagen kaut...

Drei Ochsentreiber aus Adab (ETCSL 5.6.5) 84

Der Terminativ *-ši-* in der Verbalkette bezieht sich höchstwahrscheinlich auf den Patienten.<sup>525</sup>

In 03.02 steht *ki-dar* wohl für *ki-in-dar* = *nigiššu* „Höhle, Erdspalte“. Dieses Wort bezeichnet oft den Wohnort bissiger Tiere, z. B.:

*muš ki-in-dar* = *šer nigišši* Hh XIV 36  
Schlange der Höhle

*muš-e ki-ür-bi ḡiri ki-in-dar-bi / kir<sub>4</sub><sup>2</sup>-e ki-è-bi ḡé-ni-in-kíḡ-kíḡ-e* Sprichwörter (ETCSL 6.2.3) 118

Möge die Schlange ihr Fundament, der Skorpion seine Spalte, die Hyäne ihren Ausgang finden.

<sup>523</sup> Dieser Text ist fast komplett semitisch und ist deswegen nicht in diese Arbeit aufgenommen.

<sup>524</sup> S. auch Cunningham 1997, 35-38 und Van Dijk/Geller 2003, 17.

<sup>525</sup> Oder auf seine Glieder? Terminativ *-ši-* nach dem Prefix *mu-* bezieht sich in der Regel auf ein Satzglied der Personenklasse. S. aber *é-ni-še ḡiri-zu mu-ši-gub-gub* (Streitgespräch zwischen Kupfer und Silber (ETCSL 5.3.6) D 9) „Du lenktest deine Schritte zu seinem Haus“ u. a.

Die Deutung des Ausdrucks a-ga-gáb-ba in der Zeile 03.01 ist schwierig. Da dieses Wort parallel zum Wort ki-dar-ba in der nächsten Zeile ist, kann man das letzte -ba als Suffix -bi + Lok. -a interpretieren. Es bleibt also a-ga-gáb. Diese drei Zeichen sind entweder a-g<sup>a</sup>gáb, so Van Dijk/Geller 2003, 18, oder a-ga<sup>gáb</sup>, so Bauer 2007, 176, zu lesen. Zwei Wörter kommen hier in Frage: adverbialles a-ga-ba = *aḥam-ma* „zur Seite, gesondert“ (Sjöberg 1973, 126) und agam = *agammu* „Teich“ (Civil 1994, 130-131). Das erste Wort ergibt wenig Sinn (s. Übersetzung „to its left/back side“ in Van Dijk/Geller 2003, 16). Das Wort agam, das den großen sumpfigen Teich bezeichnet, der zum Ableiten von Wasser bei Überschwemmungen bestimmt war, würde ohne Zweifel besser passen. Eben solche Gebiete werden besonders von einigen Schlangenarten bevorzugt. a-ga<sup>gáb</sup>-ba wäre dann eine phonetische Schreibung mit Assimilation des auslautenden -m an -b. Es darf aber nicht verschwiegen werden, dass dies ein singulärer Fall für das Wort wäre. Vgl. aber den Fall von Assimilation bei der Entlehnung sumerischer Wörter ins Akkadische, z. B.: <sup>gi</sup>gilim > *kilibbu* "Rohrbündel"; zú-lum > *suluppu* „Dattel“.

In Abschnitt (e) finden sich also Wörter, die das Versteck bissiger Tiere beschreiben. Eben dorthin versucht man sie zurückzuschicken. Auffallend ist, dass beide Termini nicht mit den in Abschnitt (b) gebrauchten übereinstimmen. Das bestätigt die These, dass kur und saḥar im Abschnitt (b) keine reale Landschaft bezeichnen, sondern eher mythische Dimension besitzen.

Die Wörter a-ga<sup>gáb</sup> und ki-dar sind im Gegensatz dazu ganz konkrete Begriffe, welche die bevorzugten Aufenthaltsorte von Schlangen und Skorpionen bezeichnen.

## FSB 44 (DME.058)

## 1. Textzeugen:

CBS 8230 (Nippur).<sup>526</sup> Foto: NATN Pl. II (nur die Vorderseite);  
<http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P125404.jpg>. Kopie: PBS 1/2 131.

## 2. Bibliografie:

Van Dijk 1969, 539-547. – Cunningham 1997, 83f., 87-90.

	Vs.	(a)
B <sub>2</sub>	01.01	[muš eme-min] [...]ʳ <sub>x</sub> <sup>527</sup> / [...] SA <sub>6</sub> [(x)] <sup>528</sup>
	01.02	šēšeg <sub>9</sub> -ba[ <sup>r</sup> ]-gen <sub>7</sub> hu-[luḥ-ḥa]
	01.03	a an-šē ki-a KUD-da TAG [...]
		(b)
	01.04	muš lugal-zu mu-ši-ge <sub>4</sub>
	01.05	lugal-zu <sup>d</sup> nin-a-zu
	01.06	mu-ši-ge <sub>4</sub>
		(c)
	01.07	ka-za su <sub>11</sub> (KA) bí-lá
	01.08	eme-za gu bí-lá
	01.09	sa gíd-da šēšeg <sub>9</sub> -ba <sup>r</sup> / ka eme <sup>1</sup> (KA) ma-ra-ni-lá
		(d)
C <sub>2</sub>	01.10	pa-ḥal-la pa-ḥal-la-a s[aḡ] / na-ni-ḡá-ḡ[á-an]
	Rs.	
	02.01	uzu lú-[ ]
	02.02	saḡ na-ni-ʳḡá <sup>1</sup> -ḡá-an
	02.03	lú-lu <sub>7</sub> pa-ḥal-la uš-zu / na-ba-da-túm-e
		(e)
		ušum-gal uš-zu ì-ḥád
		(f)
D	02.04	du an-LAK397-nu-ru
	02.05	nam-šub eridu <sup>ki</sup> -ga mu <sub>x</sub> -mu <sub>x</sub> (KAxGÁNA <sub>tenû</sub> )/-ḡu <sub>10</sub> asar-e abzu-a
	02.06	nam-mu-da-[bú]r-e

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Die Beschwörung ist gegen eine Schlange mit gespaltener Zunge und ihr Gift gerichtet. Im Text wird die Schlange auch „Damhirsch“ und „Drache ušumgal“ genannt, um ihre monströse Natur besser zu unterstreichen. In den ersten beiden Abschnitten der Beschwörung (a-b) wird die furchterregende Kreatur zunächst beschrieben. Dann wird berichtet, dass sie vom Schlangengott Ninazu gesandt wurde. Sie kam mit ihren negativen Eigenschaften also nicht aus eigener Initiative zum Menschen, sondern erst nach des Gottes Ratschluss. Das Unglück, das die Schlange ausgelöst hat, ist nicht genannt. Vielleicht hat sie einen Menschen gebissen.

In der Passage (c) werden die Maßnahmen einer Kultperson aufgezählt, die sie anscheinend schon gegen diese Schlange in Gang gesetzt hat. In Abschnitt (d) kommen die negativen Wunschformeln zur Beseitigung des Bösen vor. Dort ist zum ersten Mal der Patient genannt, dem der Beschwörer zu Hilfe kommt. Im letzten Satz vor der Schlussformel wird

<sup>526</sup> Der Text wurde von mir anhand des Fotos kollationiert.

<sup>527</sup> Van Dijk 1969, 543 interpretiert das Zeichen als eme, was aber den erhaltenen Spuren nicht entspricht.

<sup>528</sup> Van Dijk 1969, 543 liest tuš<sup>7</sup>-[a].

festgestellt, dass das Gift der Schlange ausgetrocknet ist. Damit ist wohl auch gemeint, dass die Gefahr nicht mehr existiert. Die Beschwörung endet mit der Schlussformel in Form einer Bekräftigungsformel (s. 1.4.1.2.2).

Bemerkenswert ist, dass sich der Beschwörer in den Abschnitten (b-e) direkt an die Schlange wendet und mit ihr spricht. In dem begleitenden Ritual wurde dafür wohl eine tote bzw. lebendig Schlange oder ihre Abbildung benutzt.

Die Beschwörung erinnert an den Text FSB 45 in meinem Korpus, der auch gegen eine Schlange gerichtet ist, die unter den Namen „Drache ušumgal“ und „Löwe“ auftritt. Die meisten Übereinstimmungen weist FSB 44 aber mit den späteren Beschwörungen gegen eine Schlange mit gespaltener Zunge auf.<sup>529</sup>

Schematisch kann der Text so dargestellt werden:

- B. *Expositio*:
- B<sub>2</sub>. Einführung der Schlange und Beschreibung schon getroffener Maßnahmen? (a-c).
- C. *Incantatio*:
- C<sub>2</sub>. Wunschformeln:
  - Negative Wunschformeln zur Beseitigung des Bösen (d);
  - Der durch das Rezitieren der Beschwörung erreichte Zustand (e).
- D. Schlussformel in Form einer Bekräftigungsformel (f).**

#### *Übersetzung*

- B<sub>2</sub> (a) [Schlange mit gespaltener Zunge! ...]  
Wie ein Damhirsch ist sie furchterregend.  
Wasser zum Himmel. In der Erde ... eine Schildkröte?
- (b) Schlange! Dein König hat (dich) gesandt!  
Dein König Ninazu  
hat (dich) gesandt!
- (c) An deinem Maul habe ich eine Faser angebunden,  
an deiner Zunge habe ich einen Faden angebunden,  
eine lange Sehne, Damhirsch, habe ich an (dein) Maul und (deine) Zunge für  
dich (den Patienten) angebunden.
- C<sub>2</sub> (d) Dem Patienten in Not biete die Stirn nicht!  
Dem Körper des Menschen [...] biete die Stirn nicht!  
Dem Kranken dein Gift führe (damit) nicht ein!
- (e) Ušumgal, dein Gift ließ ich (damit) austrocknen!
- D (f) (Das ist) die Beschwörung Enenuru.  
(Das ist) die Beschwörung von Eridu. Meine Beschwörung soll nicht einmal  
Asalluhi im abzu auflösen können.

#### *Kommentar*

(a) Van Dijk 1969, 543 rekonstruiert am Anfang des Textes die Zeile *muš eme nim eme min* in Analogie zu den späteren Beschwörungen gegen Schlangen.<sup>530</sup>

Zu *šeg-bar*, etwa „Damhirsch“, s. 1.6.4. Die Interpretation der Zeile 01.03 ist sehr

<sup>529</sup> Drei solcher altbabylonischen Beschwörungen wurden von van Dijk 1969, 542 bearbeitet. Eine neue altbabylonische Variante zum Thema hat Finkel 1999, 241 publiziert.

<sup>530</sup> S. van Dijk 1969, 542.

unsicher. Van Dijk 1969, 544 vermutet, dass a--ku<sub>5</sub> = *butuqtum* „passage de l'eau“ ist, wodurch die Übersetzung der Zeile ungefähr „qui ménage un passage à l'eau d'en haut“ lauten würde. Das Subjekt des Satzes wäre wohl die Schlange. Die Syntax des Satzes bleibt bei dieser Interpretation unklar.

Alternativ könnten an-šè und ki-a als das Paar „Himmel und Erde“ angenommen werden, obwohl die Wörter in verschiedenen Kasus stehen. Zur Diskussion von KUD-da „Schildkröte?“ s. Cohen 1973, 203-210; Farber 1974, 195-207 und Veldhuis 2004, 286<sup>+141</sup>. Bemerkenswert ist, dass KUD-da auch in einigen wirtschaftlichen Urkunden aus Umma in Zusammenhang mit šeg<sub>9</sub>-bar steht (s. MVN 16 739 r17; SAT II 350 5). TAG ist wohl eine Verbalform: „Wasser zum Himmel; in der Erde ... eine Schildkröte?“. Auch bei dieser Interpretation bleibt die Zeile im Kontext der Beschwörung nach wie vor unklar. Sie hat wohl keine Parallele in den späteren Texten, die an dieser Stelle die folgende, unklare Passage aufweisen<sup>531</sup>:

a-a-ni-ir // 6 ki 6-àm	A
AŠ ki 6-àm	B
a-a-ni a-A[Š k]i 6	C

(c) Für KA-za sind die Lesungen ka-za „an deinen Mund“; zú-za „an deinen Zahn“ und giri<sub>17</sub>-za „an deine Nase“<sup>532</sup> möglich. Wie auch in den analogen Fällen wähle ich versuchsweise die Lesung ka. Van Dijk 1969, 545 und Cunningham 1997, 88<sup>+1</sup> interpretieren su<sub>11</sub>(KA) in 01.07 als eine syllabische Schreibung für sa „Sehne; Seite“. Alternativ könnte su<sub>11</sub> eine Schreibvariante für su<sub>6</sub> „Palmbast“ sein.<sup>533</sup> Eine andere Möglichkeit wäre, KA hier als zú zu interpretieren: ka-za zú(KA) bí-lá „in deinem Mund habe ich den Zahn gebunden“. KA scheint hier aber parallel zu gu „Faden“ in der folgenden Zeile zu sein, was zugunsten der ersten Interpretation spricht.

Das Zusammenbinden gefährlicher Körperteile einer Schlange war eine herkömmliche Methode, um Schlangen unschädlich zu machen, die wiederholt in Beschwörungen beschrieben wird. Vgl. die Passage ka-za su<sub>11</sub>(KA) bí-lá // eme-za gu bí-lá // sa-gíd-da šèšegbar<sup>bar</sup> ka eme<sup>l</sup>(KA) ma-ra-ni-lá mit den analogen Passagen aus anderen Beschwörungen meines Korpus.

gudu<sub>4</sub> <sup>d</sup>nin-girim<sub>x</sub> // ka muš ma-lá FSB 66A

Die gudu-Priesterin Ningirim // bindet (hiermit) für mich das Maul der Schlange.

nun agrun-ta / è-da-ni / <sup>d</sup>utu <<x>> ka ma-lá FSB 67

Wenn der Fürst aus dem agrun-Gemach herausgeht, bindet (hiermit) Utu das Maul für mich.

ušumgal-e gi šu<sub>4</sub>-šu<sub>4</sub>-a-ba [ ] ka hē-ma-an-lá-e FSB 45

Möge er dem Drachen, nachdem er mit Rohr bedeckt wurde, das Maul binden!

Syntaktisch stehen ka-za und eme-za im Lokativ, wobei su<sub>11</sub> und gu Absolutiv sind. Auf den Lokativ im Satz 01.09 verweist die Verbalform ma-ra-ni-lá. In Analogie zu den zwei vorherigen Sätzen möchte ich hier ka eme als Lokativ ansehen. sa-gíd-da stünde dann also im Absolutiv. Die Übersetzungen von van Dijk 1969, 545 und Cunningham 1997, 88 stimmen mit der Syntax des Abschnittes nicht überein, da sie die Körperteile als Absolutiv ansetzen.

(d) In 01.10 kommt pa-ḫal-la zweimal vor. Einmal steht pa-ḫal-la im Lokativ, dem das lokativische Infix -ni- in der Verbalform entspricht. Anscheinend hat pa-ḫal-la hier zwei

<sup>531</sup> Hier und weiter sind die späteren Texte nach van Dijk 1969, 542 zitiert.

<sup>532</sup> So van Dijk 1969, 543 und Cunningham 1997, 88.

<sup>533</sup> Zum Palmbast s. Volk 2003-2005, 287.



verschiedene Bedeutungen. Das erste pa-ḥal-la ist wohl „Patient“.<sup>534</sup> Das zweite pa-ḥal-la möchte ich versuchsweise als *pušqum* „Enge; Not“ (AHw 882) deuten: „Dem Patienten in Not biete die Stirn nicht!“.

(e) Eine Übersetzung in der 3. P. „Ušumgal, dein Gift ist ausgetrocknet“ scheint auch möglich.

---

<sup>534</sup> Zu pa-ḥal-la „beunruhigter Mensch; Patient“ s. Komm. zu TMH 6.002<sub>1</sub>.

**FSB 45 (DME.063)**

## 1. Textzeugen:

Trouvaille 1 (Puzrišdagan). Foto: nicht verfügbar. Kopie: Trouvaille 1.

## 2. Bibliografie:

Genouillac 1911, 19f. (Trouvaille). – Ebeling 1931, 170f. – Falkenstein 1931, 57. – Jestin 1947, 64-66. – Kramer/Maier 1989, 101. – Cunningham 1997, 82; 87; 90. – Conti 1997, 268f. – PSD B 111.

	Vs.	(a)
B <sub>2</sub>	01.01	ì-ge <sub>4</sub> -em ġeš <sub>t</sub> tukul-[àm]
	01.02	ì-bala nam-úš-àm
	01.03	piriġ-e a-gal-a še e-ni-íb-ge <sub>4</sub>
		(b)
	01.04	a-nun-na eridu <sup>ki</sup> ninnu-bi šu <sub>4</sub> -din <sup>mušen</sup> -dal-la-gen <sub>7</sub> du <sub>8</sub> -e ba-da-ab-ra-aš
		(c)
C1a	01.05	<sup>d</sup> asal-lú-ġi-e
	01.06	<sup>d</sup> en-ki-šè lú mu-ši-in-ge <sub>4</sub> -ge <sub>4</sub>
	01.07	nu-mu-ġar ne-e dab-ba-e
		(d)
C2b	01.08	ì-ge <sub>4</sub> -em ġeš <sub>t</sub> tukul-àm
	01.09	ì-bala nam-úš-àm
	01.10	piriġ-e a-gal-a še e-ni-íb-ge <sub>4</sub>
	01.11	a-nun-na-eridu <sup>ki</sup> ninnu-bi šu <sub>4</sub> -din <sup>mušen</sup> -dal-la-gen <sub>7</sub> du <sub>8</sub> -e ba-da-ab-ra-aš
	Rs.	(e)
C4a	02.01	dumu-g[u <sub>10</sub> a-]na zu a-na nu-zu a-na an-na-taġ-i
	02.02	níġ ì-zu-a a-ne in-ga-an-zu
		(f)
C4c	02.03	<sup>g</sup> ilim un-sa <sub>9</sub> (MAŠ)
	02.04	A.ZI+ZI šu ì-bí-in-sur
	02.05	šu zi-da-ni-ta u <sub>12</sub> (UN) <sup>535</sup> -ma-an-zí
	02.06	šu ga-bu-ni-ta u <sub>12</sub> (UN)-ma-an-sur
		(g)
	02.07	ušumgal-e gi šu <sub>4</sub> -šu <sub>4</sub> -a-ba [ ] ka ġé-ma-an-lá-e

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Diese Beschwörung gehört zu den KF-Beschwörungen. Das Thema der Beschwörung ist explizit erst im letzten, als Wunsch formulierten, Satz (g) genannt: das ist der Drache ušumgal, der durch „Binden“ seines Mauls (bzw. Zahns) unschädlich gemacht werden soll. Dieser Satz verbindet die Beschwörung mit zahlreichen Beschwörungen gegen Schlangen, von denen einige auch in meinem Korpus vorkommen, vgl.:

gudu<sub>4</sub> <sup>d</sup>nin-girim<sub>x</sub> // ka muš ma-lá FSB 66A

Die gudu-Priesterin Ningirim // bindet (hiermit) für mich das Maul der Schlange.

nun agrun-ta / è-da-ni / <sup>d</sup>utu <<x>> ka ma-lá FSB 67

Wenn der Fürst aus dem agrun-Gemach herausgeht, bindet (hiermit) Utu das Maul für mich.

<sup>535</sup> Zur Lesung u<sub>12</sub> für UN s. Römer 1965, 118.

ka-za su<sub>11</sub>(KA) bí-lá // eme-za gu bí-lá // sa-gíd-da šēšeg<sub>9</sub>-bar<sup>bar</sup> ka eme<sup>l</sup>(KA) ma-ra-ni-lá FSB 44  
 An deinem Maul habe ich eine Faser angebunden, // an deiner Zunge habe ich einen Faden  
 angebunden, // eine lange Sehne, Damhirsch, habe ich an (dein) Maul und (deine) Zunge für dich  
 (den Patienten) angebunden.

Die zuletzt angeführte Passage stammt aus einer analogen Beschwörung, die hilft, die vorliegende Beschwörung zu erläutern. In beiden Texten wird der Drache ušumgal erwähnt. In FSB 44 kommt aber in der ersten Zeile der wahre Gegner vor: die Schlange mit einer gespaltenen Zunge muß eme min. Die beiden Beschwörungen sind also gegen eine Schlange gerichtet, die im Text übertrieben als Drache beschrieben wird. Die erste Passage (a) des vorliegenden Textes enthält den Bericht, wie das gefährliche Wesen in die zivilisierte Welt gesandt wurde. FSB 44 erklärt, dass in der Rolle des Sendenden die Gottheit Ninazu auftritt:

muš lugal-zu mu-ši-ge<sub>4</sub> // lugal-zu <sup>d</sup>nin-a-zu // mu-ši-ge<sub>4</sub>  
 Schlange! Dein König hat dich gesandt! // Dein König Ninazu // hat dich gesandt!

In beiden Beschwörungen werden die Schlangen metaphorisch mit den Namen anderer Tiere bezeichnet: in FSB 45 ist es ein Löwe, in FSB 44 ein Damhirsch<sup>536</sup> (s. obige Passage). FSB 44 ist eine reaktive Beschwörung: dort handelt es sich um einen Patienten. In Analogie dazu möchte ich FSB 45 auch als eine reaktive Beschwörung auffassen.

Nach der Beschreibung des Tieres (a) wird in FSB 45 darüber berichtet, wie dessen Erscheinen die Ordnung zerstört: die anunna-Gottheiten fliehen mit Hangen und Bangen (der Abschnitt b). Weiter kommt das KS mit der Wiederholung des Beschwörungsanlasses (c-e) vor. In den Abschnitten (f-g) handelt es sich um ein Ritual, in dessen Rahmen verschiedene Manipulationen mit Rohr durchgeführt werden, die anscheinend helfen sollen, das Ziel des Textes zu erreichen: nämlich das Maul der Schlange zubinden.

Der Text gestattet die folgende Gliederung:

- B. *Expositio*:
- B<sub>2</sub>. Einführung des Dämons (a-b).
- C. *Incantatio* in Form des KS:
- C1a. **Botenformel** (c).
- C2. Rede der jüngeren Gottheit:
- C2b. Wiederholung (d);
- C4. Rede der älteren Gottheit:
- C4a. **Zuspruchsformel** (e);
- C4c. Ritualanweisungen (f-g).

### Übersetzung

- B<sub>2</sub> (a-b) Er wurde gesandt, er ist eine Waffe.  
 Er kam über, er ist Tod.  
 Ein Löwe, der im Hochwasser brüllte.  
 Die 50 Anunna von Eridu flatterten wie die fliegenden Fledermäuse zu  
 Ruinenhügeln.
- C1a (c) Asalluḫi  
 sendet einen Menschen zu Enki:  
 „Es wurde nicht (fest)gestellt. Das ist zu fangen?“
- C2b (d) Er wurde gesandt, er ist eine Waffe.

<sup>536</sup> Zu šeg<sub>9</sub>-bar „Damhirsch“ s. 6.4.

Er kam über, er ist Tod.  
 Ein Löwe, der im Hochwasser brüllte.  
 Die 50 Anunna von Eridu fliehen wie fliegende Fledermäuse zu  
 Ruinenhügeln“.

- C4a (e) (Enki:) „Was weiß mein Sohn, was weiß er nicht, was kann ich ihm  
 hinzufügen?  
 Das, was ich weiß, weiß er auch.“
- C4c (f-g) Nachdem er (Asalluḫi) einen Rohrpfeiler halbiert hat  
 (und) A.ZI+ZI-Rohr mit der Hand zusammengedreht hat:  
 mit seiner rechten Hand geschnitten hat;  
 mit seiner linken Hand zusammengedreht hat;  
 möge er dem Drachen in seiner Rohrdeckung das Maul binden!“

(a) Die Beschwörung beginnt mit vier Sätzen mit Kopula<sup>537</sup>: Zweimal kommt die Kopula nach den fientischen Verben und zweimal nach den Substantiven. Grammatisch fasse ich die Kopula als das Identifikationssuffix auf.<sup>538</sup> Das Subjekt der Sätze ist nicht genannt. In Analogie zu FSB 44 sollte es aber eine Schlange sein (s. oben). Zu 01.01 gibt es eine syllabisch geschriebene Parallelstelle im späteren Text YOS 11, 83:1:

e-ge-em-ma mi-da  
 Er wurde gesandt; er ist eine mitum-Waffe.

In 01.03 ist die Schlange als Löwe dargestellt, der im Hochwasser brüllt (vgl. 02.04 in FSB 50). Beachte die syllabische Schreibung še--ge<sub>4</sub> für das normalorthografisch geschriebene Verb še<sub>25/26</sub>--ge<sub>4</sub> „brüllen, schreien“. Die metaphorische Beschreibung von Schlangen und Skorpionen durch die Gestalten anderer gefährlicher Tiere ist für sumerische Texte typisch. In FSB 70 wird z. B. der Skorpion in einem analogen Satz mit dem Drachen ušumgal verglichen:

ušum-gal ki-a 'sá' ge<sub>4</sub>/-ge<sub>4</sub> FSB 70  
 Wie ein Drache brüllt er immer in der Unterwelt.

Bemerkenswert ist das Präfix e- in der Verbalform še e-ni-ib-ge<sub>4</sub>. Höchstwahrscheinlich handelt es sich um eine Sandhi-Schreibung, kaum um altsumerische Vokalharmonie.<sup>539</sup> a-gal „Hochwasser“ entspricht *butuḫtum* (CAD B 357), zum Bedeutungsunterschied zu naḡ-ku<sub>5</sub> „Hochwasser“ s. Civil 1994, 134.

(b) In diesem Abschnitt wird beschrieben, was für einen enormen Einfluss das Erscheinen des feindlichen Wesens sogar auf die höchsten Gottheiten des Pantheons ausübt: sie fliehen. Falkenstein 1965, 135 merkt an, dass „häufig die A(nunna) nur genannt sind, damit bestimmten Gottheiten, ja selbst Dämonen, durch den Vergleich mit ihnen, den höchsten Göttern des Pantheons, ein besonders hoher Rang zugewiesen werde“.<sup>540</sup> Zur Form und Schreibung des Wortes Anunna s. Kienast 1965, 142-143.

Zu šu<sub>4</sub>-din<sup>mušen</sup> = *suttinnum* „Fledermaus“ AHW 1292, s. zuletzt Veldhuis 2004a, 281. Die Schreibung šu<sub>4</sub>-din<sup>mušen</sup> ist singulär, üblich ist su-din<sup>mušen</sup>.

<sup>537</sup> Nach der Verbalform i-bala ist die Kopula allerdings nicht aufgeschrieben.

<sup>538</sup> Im Unterschied zu Ebeling 1931, 170, Genouillac 1911, 19 und Cunningham 1997, 90, die /am/ in der Rolle des Äquativs sehen wollen. Für den Äquativ wird hier aber ganz normal gen<sub>7</sub> gebraucht (Z. 01.04).

<sup>539</sup> Nach den Regeln der altsumerischen Vokalharmonie wäre die Verbalform e-né-éb-ge<sub>4</sub> zu lesen (s. schon Conti 1997, 269).

<sup>540</sup> Mehr in Falkenstein 1965, 135-140.

gi-bar-bar-ra su-din<sup>mušen</sup> dal-a-gen<sub>7</sub> ka-mè-bi-a ḥa-ma-an-dal-dal  
 The barbar-arrows like (swifty) flying bats, fly into the “mouth of its battle“ (Klein 1981, 78f. Z. 182f.).

Nach Heimpel 1987-1989, 609 werden Fledermäuse „in sumerischen und akkadischen Texten als Bild des erschrockenen Fliehens ins unauffindbare Versteck gebraucht. Die typischen Verstecke in den sumerischen Texten sind Ruinen(hügel) (du<sub>6</sub>)“. Die fast wörtliche Wiederholung unserer Passage findet man z. B. in nin me šara:

nin-ḡu<sub>10</sub> a-nun-na diḡir gal-gal-e-ne su-din<sup>mušen</sup> dal-la-gen<sub>7</sub> du<sub>6</sub>-dè mu-e-ši-ib-ra-aš (Var. -ba-ra-aš; -bar-ra-aš)  
 Meine Herrin! Die Anuna, die grossen Götter, wie aufgeschreckte Fledermäuse sind sie deinetwegen aufgeflattert zu Ruinenhügeln (Zgoll 1997, 4f. Z. 34f.).

In Analogie zum angeführten Beispiel möchte ich du<sub>8</sub> in unserem Text als eine unorthografische Schreibung für du<sub>6</sub> verstehen.

Als Stein des Anstoßes dient in diesem Abschnitt die Verbalform ba-da-ab-ra-aš. PSD B 111 ordnet unsere und ähnlichen Passagen (s. Beispiel oben) unter dem Lexem bar E 3.2 „to go away; to hide“ ein. PSD interpretiert also /aš/ am Ende der Verbalform als eine Variante des Pluralsuffixes -eš. Heimpel 1968, 375-376 und ihm folgend Krecher 1988, 271<sup>541</sup> verstehen das Verb als /b(a)raš/ „fliegen“, das angeblich aus dem Akkadischen *naprušum* entlehnt wurde.

In einer wohl analogen Passage aus dem Streitgespräch zwischen Gerste und Schaf kommt die Form ba-ab-ra-ra-gen<sub>7</sub> vor:

é-bi ka-ba sim<sup>mušen</sup> dal-la ba-ab-ra-ra-gen<sub>7</sub>  
 Like (a) flying swallow(s) which are fleeing/chased(?) from the doorway of a house (Black 1996, 38).

Black 1996, 38<sup>56</sup> interpretiert das Verb als ra und verweist auf mögliche Gleichsetzungen mit dem Akkadischen: ra = *rapādum* „(umher)laufen“ AHW 954 bzw. ra-ra = *mēlulum* „spielen“ AHW 644. In diesem Kontext ist aber die Bedeutung des Verbes unklar: „whether active „fleeing“ or passive „chased““. In einem Duplikat steht anscheinend das Verb dal „fliegen“ anstelle von ra (Black 1996, 38). Es ist allerdings fraglich, ob die Verbalformen ba-ab-ra-ra-gen<sub>7</sub> und ba-da-ab-ra-aš auf ein Verb zurückzuführen sind.

Es wurden also drei Interpretationsmöglichkeiten genannt:

1. das Verb = bara<sup>542</sup>;
2. das Verb = b(a)raš;
3. das Verb = ra

-aš möchte ich nach PSD als eine Variante des Pluralsuffixes ansehen. Die Formen mu-e-ši-ba-ra-aš und mu-e-ši-bar-ra-aš sind eher vom Verb bara abgeleitet, worauf der Vokal -a- zwischen -b- und -r- verweist. Die Formen mu-e-ši-ib-ra-aš und ba-da-ab-ra-aš könnten theoretisch sowohl von bara als auch von ra abgeleitet werden. Im zweiten Fall kann ich aber nicht -b- vor der Verbalbasis in diesen intransitiven Sätzen erklären. Daher will ich das Verb als bara auffassen, obwohl die Form ba-ab-ra-ra-gen<sub>7</sub> unklar bleibt.

(c) Zum schwierigen Satz nu-mu-ḡar ne-e dab-ba-e, der die Hilflosigkeit der jüngeren Gottheit ausdrückt, s. 1.4.2, Ur III C2.

<sup>541</sup> S. zuletzt auch Zgoll 1997, 342.

<sup>542</sup> bara mit -a am Ende, nicht bar wie in PSD: die Variante -aš des Suffixes -eš verweist auf -a als Endlaut des Verbes.

(f) Der Abschnitt ist Manipulationen mit Rohr gewidmet. Das Subjekt ist in allen Sätzen Asalluḫi, dem Enki Anweisungen erteilt. Die Zeilen 02.03-02.06 sind paarweise zu gliedern: sowohl 02.03 mit 02.05 als auch 02.04 mit 02.06 beschreiben je eine Handlung. Beim ersten Zeilenpaar handelt es sich um das Schneiden/Halbieren des Rohrpfofens mit der rechten Hand; im zweiten wird berichtet, wie A.ZI+ZI-Rohr mit der linken Hand zusammengedreht wird. Alle vier Sätze sind prospektiv: die Manipulationen mit Rohr müssen dem Binden des Mauls der Schlange (g) vorausgehen.

Zum Terminus <sup>gi</sup>gilim = *kilibbum* u. a. „Rohrknoten“ s. Waetzoldt 1992, 132-134. Das letzte Zeichen in 02.03 interpretiere ich als MAŠ mit der Lesung sa<sub>9</sub> „halbieren“. Ebeling 1931, 171 und Conti 1997, 268 lesen an dieser Stelle BAR mit der gleichen Bedeutung „halbieren, schneiden“. Das Verb bar hat nach PSD B 111, 6 tatsächlich die Deutung „to split“, steht aber immer in Verbindung mit dem Werkzeug bzw. der Waffe oder kommt in dem zusammengesetzten Verb ka-aš-bar „eine Entscheidung treffen“ vor. Lexikalisch ist bar ebenfalls belegt und mit *zāzu* „verteilen“ geglichen (s. PSD B 114, 4), kommt aber m. W. nie in dieser Deutung in sumerischen Texten vor. Für MAŠ spricht auch die Paläografie des Zeichens.

Die Lesung von A.ZI+ZI in 02.04 ist unklar. Das Zeichen ZI+ZI(KWU127) bezeichnet in Kombination mit anderen Logogrammen verschiedene Arten von Pflanzen (s. Molina/Such-Gutierrez 2004, 14-16). Unser Wort (<sup>u</sup>)A.KWU127 taucht ein paarmal in administrativen Texten und mehrmals in medizinischen Inschriften (Molina/Such-Gutierrez 2004, 14) auf. Das Verhältnis zu anderen Logogrammen mit KWU127 ist nicht eindeutig. Bei <sup>u</sup>KWU127.ŠÈ und A.KWU127 handelt es sich sicher um zwei verschiedene Pflanzen, da sie in DPOA 1, 108 Rs. IV 5ff. nacheinander vorkommen. Zwei andere Logogramme, <sup>u</sup>KWU127.A und <sup>u</sup>númun(<sup>u</sup>KWU127.LAGAB), „enthalten“ Rohr, wobei das erste von ihnen wohl eine ältere Variante des zweiten ist<sup>543</sup>:

gu-kilib <sup>u</sup>KWU127.A gi-zi-x-bi i-zi MVN 4, 72: 2f.

8 gú <sup>u</sup>númun(<sup>u</sup>KWU127.LAGAB) gi-bi 80 sa RTC 306 IV 10f.

In unserem Text kommt das Logogramm A.KWU127 auch im Kontext mit <sup>gi</sup>gilim „Rohrpfofen“ vor. Es bezeichnet möglicherweise die Art des Rohres, welches für die Herstellung eines Rohrpfofens verwendet wurde. Ein Anhaltspunkt für diese Annahme wäre der Gebrauch des Verbes sur in Zusammenhang mit A.KWU127: sur kommt häufig mit <sup>gi</sup>gilim „Rohrknoten“ vor (Waetzoldt 1992, 132). (<sup>u</sup>)A.KWU127 könnte also eine Schreibvariante für <sup>u</sup>KWU127.A/<sup>u</sup>númun(<sup>u</sup>KWU127.LAGAB) sein und wäre dann wahrscheinlich numun<sub>x</sub> = *elpetum* „Halfa-Gras“ AHw 205, „rush, reed“ CAD E 108 zu lesen.<sup>544</sup>

Zur Grundbedeutung von sur s. Heimpel 1968, 506 und Waetzoldt 1992, 141-63. Nach Waetzoldt 1992, 132 gilt: „Das Verb sur steht für das Zusammendrehen von Pflanzenfasern bzw. stark geklopftem Rohr, und auch für das Herstellen von Seilen aus anderen Materialien“. Zur Lesung und Deutung des Verbes zí s. zuletzt Molina/Such-Gutierrez 2004, 6-7. Nach Molina/Such-Gutierrez bezeichnet zí in erster Linie „cutting of plants with a small and hook-shaped tool at the lower part of the stem“.

ga-bu ist eine syllabische Schreibung für gábu<sup>(bu)</sup> „link“.

(g) gi šu<sub>4</sub>-šu<sub>4</sub>-a-ba möchte ich als „Rohrabdeckung; Rohrdickicht“ mit dem Pronominalsuffix -bi, das sich auf ušumgal bezieht, und dem Lokativ -a interpretieren.<sup>545</sup> Vgl.:

<sup>543</sup> Civil 1987a, 49 Anm. 19.

<sup>544</sup> Andere Lesungen wären auch möglich. Zum Problem der Lesung <sup>u</sup>KWU127.LAGAB s. Civil 1987a, 49-50.

<sup>545</sup> Ähnlich übersetzt schon Genouillac 1911, 20: „dans le fourré“. Anders Conti 1997, 269: „(...) avec la main gauche de ce dragon, qu'on a couvert de roseaux, la bouche il liera“.

gi šú-šú' gi-zi gal Inana und An (ETCSL 1.3.5) D 24  
Durch das Rohrdickicht und das hohe Rohr ...

S. auch die analoge Passage in FSB 50.

**FSB 46 (DME.066)**

## 1. Textzeugen:

VAT 5993 (Herkunft unbekannt). Foto: <http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P142047>.

Kopie: VS 10, 193.

## 2. Bibliografie:

Römer 1987, 210f. – Veldhuis 1993, 161-169. – Veldhuis 1994, 55. – Römer 1995, 413-423. – Cunningham 1997, 79f.; 82; 87. – Finkel 1999, 231. – Yuhong 2001, 32-43. – Römer 2007, 303-314. – Lambert 2008, 94.

Vs.		(a)
B <sub>3</sub>	01.01	lú-ra muš mu ra ġír mu ra / ur-mú-da mu ra <sup>546</sup>
	01.02	uš-bi mu-na-ab-šúm <<ŠU>> <sup>547</sup>
		(b)
C1a	01.03	<sup>d</sup> lú:asal-ġi-e
	01.04	áia-ni <sup>dr</sup> en-ki <sup>1</sup> -šè lú mu/-ši-ge <sub>4</sub> -ge <sub>4</sub>
		(c)
C2a-c	01.05	áia-ġu <sub>10</sub> lú-ra muš mu ra / ġír mu ra ur-mú-da mu ra
	01.06	uš-bi mu-na-ab-šúm
	01.07	a- <sup>r</sup> na <sup>171</sup> <<a>> íb-ak-na-bi / nu-zu
		(d)
C4a	01.08	dumu-ġu <sub>10</sub> a-na nu-zu
	01.09	a-na(-)na-ab-taḥ-e
		Rs. (e)
C4c	02.01	[a] a-lá kù-ga na(-)ba-ni-de <sub>5</sub> <sup>1</sup>
	02.02	<sup>r</sup> a <sup>1</sup> -bé nam-šub ù-ma-si(SUM)
	02.03	a-bi lú kúr-ra ù-mu/-ni-naġ
	02.04	uš-bi ní-ba ḥa-mu-ta/-è-dé (leerer Raum)
		(f)
E	02.05	lú muš zú ba-dù a-bi
	02.06	lú kúr-ra na <sub>8</sub> -na <sub>8</sub> -dé <sup>548</sup> -kam

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Diese Beschwörung gegen einen Schlangenbiss (02.05) ist auf einer Tafel geschrieben, die schon zuvor benutzt wurde: auf den Rändern sind Zeichen ungelöscht geblieben, die nicht zur eigentlichen Beschwörung gehören. Am Anfang des Textes werden Situationen aufgezählt, in denen diese Beschwörung nützlich sein könnte (Veldhuis 1993, 165). Sie sollte nämlich helfen, wenn ein Mensch von einer Schlange bzw. von einem Hund gebissen oder von einem Skorpion gestochen wurde. Auch im Konsultationsschema wird eine allgemeine Situation dargestellt, in der Enki Anweisungen gibt, was bei einem Biss bzw. einem Stich gemacht werden soll. Erst im Kolophon am Textende (f) wird erläutert, dass diese konkrete Beschwörung gegen einen Schlangebiss gerichtet ist. Aus den Ritualanweisungen von Enki

<sup>546</sup> Die Kollation hat ergeben, dass dies die erste Zeile des Textes ist. Die Kopie VS 10, 193, in der dieser Zeile noch die Einleitungsformel én-é-nu-ru vorausgeht, ist falsch. Am oberen Rand der Tafel stehen ganz andere Zeichen. Sie gehören anscheinend zu einem Text, der gelöscht wurde.

<sup>547</sup> Nach SUM folgt definitiv das Zeichen ŠU, welches wohl vom vorherigen Text übrig geblieben ist. Veldhuis 1994 hat fehlerhaft MA gelesen.

<sup>548</sup> Kopie: DA (fehlerhaft).



(e), die er dem Boten für Asalluḫi übergibt, erfährt man, dass sowohl Bisse als auch Stiche mit Hilfe von gereinigtem Wasser zu behandeln sind. Natürlich muss erst eine Beschwörung über dem Wasser rezitiert werden, damit es auch wirksam wird. Trinkt der Patient das Wasser, verlässt das Gift seinen Körper. Das gleiche Thema wird auch in den zwei weiteren Beschwörungen meines Korpus, FSB 47 und FSB 48, behandelt.

Aufgrund der Lapsus im Text kommt Veldhuis 1993, 164 zum Schluss, dass der Text von einem nicht ausreichend qualifizierten Schreiber für eine Privatperson geschrieben wurde. Zu den von Veldhuis aufgezählten Lapsus gehören die unorthografischen Schreibungen uš für uš<sub>11</sub> (01.02; 01.06; 02.04); dé für dè (02.04); kúr für kuš(d<sup>r</sup>); einmaliger Wechsel von lú und asal im Namen Asalluḫi (01.03); Haplografie bei a-na(-)na-ab-taḫ-e (< a-na a-na-ab-taḫ, 01.09). Dazu möchte ich noch die haplografische Schreibung na(-)ba-ni-de<sub>5</sub> (für na a-ba-ni-de<sub>5</sub>, 02.01) hinzufügen.

Der Text lässt sich folgendermaßen gliedern:

B. *Expositio*:

B<sub>3</sub>. Konfliktauslösung.

C. *Incantatio* in Form des KS:

**C1a. Botenformel** (b);

C2. Rede der jüngeren Gottheit:

**C2a-c. Anrede**; Wiederholung; **Ratlosigkeitformel** (c).

C4. Rede des älteren Gottes:

**C4a. Zuspruchsformel** (d);

C4c. Heilungsanweisungen (e).

**E. Kolophon** (f).

### Übersetzung

- B<sub>3</sub> (a) Einen Menschen schlägt eine Schlange (oder) schlägt ein Skorpion (oder) schlägt ein toller Hund.  
Er/sie hat ihm sein/ihr Gift eingeführt.
- C1a (b) Asalluḫi  
sendet einen Menschen zu (seinem Vater) Enki:
- C2a- (c) „Mein Vater! Einen Menschen schlägt eine Schlange (oder) schlägt ein  
c Skorpion (oder) schlägt ein toller Hund.  
Er/sie hat ihm sein/ihr Gift eingeführt.  
Was ich da machen soll, weiß ich nicht“.
- C4a (d) (Enki:) „Was weiß mein Sohn nicht,  
was kann ich ihm hinzufügen?“
- C4c (e) Er reinige das Wasser in einem heiligen ala-Gefäß.  
Er lege die Beschwörung auf dieses Wasser.  
Er lasse den gebissenen Menschen dieses Wasser trinken.  
Wahrlich geht sein Gift dann von allein heraus“.
- E (f) (Wenn) eine Schlange jemandem biss: sie (Beschwörung) ist betreffs dieses  
Wassers,  
das der gebissene Mensch trinken soll.

### Kommentar

(a) Veldhuis 1993, 162 analysiert mu ra als \*mu-ra-a-e, wo -a- Nominalisator und -e Ergativ sind, und versteht die Sätze mit mu-ra als Relativsätze: „Unto a man, the snake that was

bitting made ist spittle enter (into him)“.<sup>549</sup> Römer deutet die erste Zeile bei allen seinen Interpretationsversuchen als eine Reihe von unabhängigen Hauptsätzen<sup>550</sup>: „Dem Menschen hat eine Schlange „zugeschlagen“ (?), hat ein Skorpion „zugeschlagen“ (?), hat ein tollwütiger Hund „zugeschlagen“ (?“ (Römer 2007, 313). Da man in der Ur III-Zeit bei einer Verbalform wenigstens den Nominalisator in einem Relativsatz erwarten würde (also mu-ra-a), gebe ich der Version von Römer den Vorzug. Problematisch ist bei dieser Version aber die Satzsyntax. Man würde hier einen transitiven Satz mit muš im Ergativ und lú im Absolutiv erwarten. Passagen mit einem ähnlichen intransitiven Gebrauch von ra wie in diesem Text, sind mir zugegebenermaßen unbekannt. Um dieses Problem zu umgehen, möchte ich mu--ra alternativ als eine Emesal-Variante für ġeš--ra = *maḥāšu* „schlagen“ (Schretter 1990, 231 № 327) und somit als infinite Verbalform verstehen, vgl. für eine ähnliche Passage aus FSB 35:

[l]ú <sup>d</sup>NE.KA / [e]din-ta níg mu-ra  
Einen Menschen hat <sup>d</sup>NE.KA aus der Steppe geschlagen.

Die infinite Verbalform würde betonen, dass in der ersten Zeile das Problem allgemein beschrieben und für jeden Einzelfall eine Konkretisierung benötigt wird. Denkbar wäre schließlich auch eine abgekürzte Variante des Verbes zú--ra „beißen“ (schon Römer 1995, 421).

Zu ur-mú-da „ein rasender/toller Hund“ s. Römer 1995, 421 und Yuhong 2001, 32-43, der in seinem Artikel für eine Interpretation „ein toller Hund“ argumentiert. uš steht hier, wie auch in vielen anderen Beschwörungen meines Korpus (z. B. in FSB 47 und FSB 48) unorthografisch für uš<sub>11</sub> „Speichel, Gift“. Das dativische -na- in der Verbalform bezieht sich auf lú-ra im vorherigen Satz. Die Verbalbasis SUM interpretiere ich aufgrund der folgenden Passage aus den Tempelhymen (ETCSL 4.80.1) 431-432 als šúm „geben“:

lugal-zu en gal dumu <sup>d</sup>en-líl-lá-kam // ur-maḥ galam è kur-re uš<sub>11</sub> šúm-mu  
Dein König, der große Herr, der Sohn von Enlil; // er ist ein geschickter Löwe, der die Fremdländer mit Gift infiziert.

**(b-d)** Zum Konsultationsschema s. 1.4.2. a-na(-)na-ab-taḥ-e (01.09) ist haplografisch für a-na a-na-ab-taḥ geschrieben. S. eine ähnliche haplografische Schreibung a-na(-)ra-ab-t[ah] in FSB 28.

**(e)** Zu a-lá „Wassertragegefäß“ s. PSD A I 103-104, Sallaberger 1996, 54 und 97 sowie Maaijer/Jagersma 1997/1998, 282. In Analogie zur Passage a a-lá kù-ga na de<sub>5</sub>-ga-ni aus FSB 47 möchte ich a „Wasser“ vor a-lá rekonstruieren. a-lá kù-ga steht wohl im Lokativ, worauf sich das lokativische -ni- in der Verbalkette bezieht. na(-)ba-ni-de<sub>5</sub> steht haplografisch für die Verbalform na a-ba-ni-de<sub>5</sub>, in der der Prospektiv /u-/ zu /a-/ vor ba- wird. Zu na de<sub>5</sub>(-g) „rein machen“ s. zuletzt Sallaberger 2005, 229-253.

Der Satz a-bi lú kùr-ra ù-mu/-ni-naḡ ist als Kausativ mit direktivischem -ni- gebildet, dass sich auf den Dativ lú kùr-ra bezieht. Das bekannte Verb (zú--)ku<sub>5</sub>(d<sup>r</sup>) = *našāku* „beißen“ (Karahashi 2000, 181) wird mittels verschiedener unorthografischer Schreibungen wiedergegeben (s. bereits Römer 1995, 422 und Finkel 1999, 232)<sup>551</sup>:

ka-enim-ma muš kùr-ru-da-k[am] YOS 11, 30:12

zú mu-un-ku<sub>5</sub>-da YOS 11, 86:35

lú zú kur(a)<sub>x</sub>(GUR<sub>17</sub>) ù-me-na<sub>8</sub>-na<sub>8</sub> // [uš]-bi lú-ra ḡa-ba-an-e<sub>11</sub> VS 17, 2:6-7

<sup>549</sup> Ähnlich übersetzt Cunningham 1997, 79.

<sup>550</sup> S. die Bibliografie zu diesem Text.

<sup>551</sup> Zu anderen Interpretationen s. Römer 2007, 314.

muš ... ab-ku<sub>5</sub>-dè VS 17, 5

und schließlich in dieser und zwei weiteren Beschwörungen meines Korpus, FSB 47 und FSB 48, als

lú kúr-ra/a.

In 02.04 tritt ein Subjektwechsel auf: uš-bi ní-ba ḥa-mu-ta/-è-dé ist ein intransitiver Satz mit uš als Subjekt. Die *marû*-Verbalform ḥa-mu-ta/-è-dé verstehe ich affirmativisch. S. dazu eine ähnliche Passage aus FSB 70:

gu<sub>4</sub>-ta im-ta-a-da // uš-zu hé-da

Das, was aus deinem Schwanz kommt, - // dein Gift – geht wahrlich heraus.

(f) Zum Verb zú--dù s. Karahashi 2000, 181. Karahashi merkt an, dass dieses Verb ausschließlich für Schlangenbisse reserviert ist. Die Syntax der Passage ist ungewöhnlich. Beide Zeilen sind vom restlichen Text durch einen Leerraum abgetrennt und gehören somit zum Kolophon. Der Satz a-bi // lú-kúr-ra na<sub>8</sub>-na<sub>8</sub>-dé-kam entspricht schematisch den anderen Beschwörungskolophonen der Ur III-Zeit (1.4.1.2.3), vgl.:

munus-a-kam	FSB 89	Sie (Beschwörung) ist betreffs der Frau.
a-gúb-kam	FSB 78	Sie ist betreffs des Weihwassers.
dug saĝ-ĝá niĝin-da-kam	FSB 33	Sie ist zur Befestigung des Gefäßes um den Kopf herum.

Die Verbalform na<sub>8</sub>-na<sub>8</sub>-dé-kam analysiere ich als /na-na-ed-e-ak-am/, wobei /na-na-ed-e/ eine infinite Verbalform im Direktiv mit finaler Bedeutung ist („zum Trinken“) und /-ak-am/ sich auf a-bi bezieht: „sie (Beschwörung) ist betreffs dieses Wassers“. Der davor stehende Satz lú muš zú ba-dù ist für einen Kolophon aber untypisch. So einen Satz würde man eher am Anfang einer Beschwörung als Beschwörungsanlass erwarten. Darüber hinaus scheint die syntaktische Verbindung zwischen beiden Sätzen zu fehlen.<sup>552</sup>

<sup>552</sup> S. auch die Diskussion dieser Passage in Veldhuis 1993, 163-164, Römer 1995, 423 und Römer 2007, 314.

## FSB 47 (TMH 6, 016)

## 1. Textzeugen:

HS 1497 (Nippur). Foto: TMH 6, 154; <http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273891>. Kopie: TMH 6, 114.

## 2. Bibliografie:

Van Dijk/Geller 2003, 57-59. – Bauer 2007, 178.

A	Vs.	(a)
	01.01	[é]n-é-nu-[ru]
B <sub>1</sub>		(b)
	01.02	<sup>d</sup> asar GIR-šè du-né
	01.03	<sup>r</sup> x <sup>1</sup> [t]a GIR-gal-šè du-né
		(c)
	01.04	[gu <sup>4</sup> ]-inda gég-ge [(x)]-ga / <sup>r</sup> x <sup>1</sup> ba-ni-íb-t[à]
	01.05	<sup>r</sup> uš <sup>2</sup> -bi <sup>2</sup> -da <sup>2</sup> <sup>553</sup> ka-izi-ge[n <sub>7</sub> ] / <sup>r</sup> su <sup>2</sup> <sup>1</sup> i-im-ma-da-an-[x] <sup>554</sup>
		(d)
	01.06	nun-né abzu i-[x]
	01.07	en-né eridu <sup>ki</sup> -ta
	01.08	<sup>d</sup> en-ki-ke <sub>4</sub> é-engur-ra-ta
	01.09	a a-lá kù-ga na de <sub>5</sub> -ga-né
	01.10	<sup>r</sup> šu nam-ma-an-tiĝ <sub>4</sub> <sup>1</sup>
Rs.		(e)
	02.01	a-bi lú kúr-ra mu/-ni-naĝ
	02.02	uš-bi ní-ba [i]m-ma/-an-dì(TI)-ni-in-sar <sup>555</sup>
	02.03	ki <sup>r</sup> im <sup>1</sup> -ma-an-tà
	02.04	uš-bi saĝar-ra im-ma-an-sì

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Die Beschwörung befindet sich auf einer für die Ur III-Zeit typischen länglich-rechteckigen Tafel. Nach den Abschnitten (d-e) zu urteilen, ist der Text gegen ein bissiges Tier gerichtet (s. zum Vergleich FSB 46 und FSB 48).<sup>556</sup> Der gesamte Text scheint nur aus der *Expositio* zu bestehen, die über das erste Mal (= mythische Vergangenheit) berichtet. Die Passagen (d-e) gehören zu den Ritualanweisungen, die sich ebenfalls auf die Vergangenheit beziehen. Enki holt das reine Wasser aus dem Haus vom engur, also aus dem heiligen Bassin, und gibt es dem gebissenen Patienten zu trinken. Dann beschreiben drei Zeilen, was mit dem Gift beim Kontakt mit heiligem Wasser passiert. Enki vertreibt nämlich damit das Gift aus dem Körper des Menschen, wirft es auf den Boden und lässt es im Staub verschwinden. Die beiden Passagen sind eng mit den Ritualanweisungen in FSB 46 und FSB 48 verwandt. In beiden letztgenannten Texten befinden sie sich allerdings in der *Incantatio* und berichten somit über die aktuellen Handlungen.

Die Abschnitte (b-d) sind schwieriger zu interpretieren. In der Passage (b) handelt es sich um den Gott Asar, der sich zu GIR begibt. Es muss eine mythische Einleitung sein, deren

<sup>553</sup> Diese drei Zeichen rekonstruiere ich versuchsweise nach der Zeile 01.06 in FSB 50.

<sup>554</sup> Vielleicht ist x = il in Analogie zu der Zeile 01.06 in FSB 50. il ist dort aber unsicher.

<sup>555</sup> Bei Geller steht fehlerhaft ku<sub>4</sub>.

<sup>556</sup> Eine ganz andere Interpretation schlägt Geller (van Dijk/Geller 2003, 58-59) vor, der lú-kúr-ra als „a foreign man“ interpretiert. Ich sehe keinen ernsthaften Grund, um diese Interpretation anzunehmen und das gleiche Wort in fast identischen Kontexten unterschiedlich zu übersetzen.

Sinn ich aber nicht deuten kann. Parallel dazu verläuft die Handlung der Passage (d). Als Subjekt der beiden Sätze könnte der schwarze Stier mit seinem Gift auftreten. Und der schwarze Stier ist eine häufige Bezeichnung für Skorpione, was somit auch die Ritualanweisungen erklären würde. Die Beschwörung besitzt eine Einleitungsformel. Die Schlussformel und der Kolophon fehlen allerdings. Die Gliederung des Textes ist die folgende:

**A. Einleitungsformel (a).**

**B. Expositio:**

**B<sub>1</sub>. mythische Einleitung (mit Konfliktauslösung und Ritualanweisungen) (b-e)**

*Übersetzung*

- A (a) Enenuru.
- B<sub>1</sub> (b) Indem Asar zu GIR ging,  
Indem er ... zum großen GIR ging,
- (c) hat der schwarze Zuchtbulle (?) ... berührt (?).  
Mit seinem Gift hat er wie ein Feuerschlund im Körper (?) (erhoben?).
- (d) Der Fürst im abzu ....  
Der Herr aus Eridu -  
Enki hat dann aus dem Haus vom engur  
sein Wasser, das im heiligen ala-Gefäß gereinigt wurde, genommen.
- (e) Er ließ den gebissenen Menschen dieses Wasser trinken;  
er ließ dieses Gift von allein wegziehen;  
er warf es auf den Boden;  
er legte sein Gift in den Staub.

*Kommentar*

**(a)** Die Sätze sind in der pronominalen Konjugation *marû* formuliert<sup>557</sup> und somit als gleichzeitig zum Vorgang des folgenden Abschnittes gekennzeichnet. GIR kann ich nicht eindeutig interpretieren. *ġir* könnte syllabisch für *ġîr* „Skorpion“ stehen, was gut mit den Ritualanweisungen gegen Gift übereinstimmen würde. Es könnte aber auch ein mir unbekanntes Toponym sein, zu dem sich Asar begibt. Die Bedeutung „Gefäß“ (Ferwerda 1985, 27) scheint schlecht zum Kontext zu passen. Geller übersetzt GIR hier als „calf“. GIR bezeichnet tatsächlich das weibliche Jungtier zwischen 1 und 3 Jahren bei Eseln und Rindern (Bauer 1967, 304 und Selz 1989, 245), wird aber meines Erachtens als spezifischer Fachterminus nur in wirtschaftlichen Urkunden gebraucht. Schließlich scheint auch die Bedeutung „weibliches Kalb“ nicht gut zum Kontext zu passen.

S. zu dieser Zeile schon die von Geller zitierte Zeile aus dem Literaturkatalog HS 1360: *diġir GIR-šè*.

**(c)** *gu<sub>4</sub>-/gegge/* „schwarzes Rind“ ist aus anderen Beschwörungen als eine Bezeichnung des Skorpions gut bekannt (s. FSB 62, FSB 63, FSB 64, FSB 68).<sup>558</sup> Das Attribut *inda* kommt allerdings nur hier vor. *izi* „Feuer“ tritt ebenfalls im Kontext mit Skorpionen auf (s. FSB 62, FSB 64).

Der schwarze Zuchtbulle ist das Subjekt des Satzes in 01.04, worauf das hintere

<sup>557</sup> Zur irregulären Form *du-né* s. Jagersma 2010 § 28.6.

<sup>558</sup> Geller verbindet *gi<sub>6</sub>-gi-ga* (bei mir *gég-ge* [(x)]-ga) mit der aus späteren Quellen bekannten Krankheit *ge<sub>17</sub>-gag*.

Personalpronomen -b- in der Verbalform *ba-ni-ib-t[à]* hinweist. Der Lokativ -ni- in der Verbalform könnte im Satz dem wohl lokativischen [(x)]-ga entsprechen. Der Absolutiv, der vermutlich unmittelbar vor der Verbalform stehen müsste, ist abgebrochen.

Den nächsten Zeilenanfang rekonstruiere ich nach der Zeile 01.06 der Beschwörung gegen einen Schlangenbiss (FSB 50), vgl.:

*uš-bi-da ka-izi-gen<sub>7</sub> h[é]/-em-ma-da-<sup>1</sup>il<sup>1</sup>* FSB 50

*ʿuš<sup>2</sup>-bi<sup>2</sup>-da<sup>2</sup> ka-izi-ge[n<sub>7</sub>] / ʿsu<sup>2</sup> i-im-ma-da-an-[x]* FSB 47

Mit Selz 1992, 266 und Heimpel (id.) fasse ich *ka-izi* als „Feuerschlund“ auf (s. auch van Dijk/Geller 2003, 23). Die Verbalbasis in der Verbalform *i-im-ma-da-an-[x]* ist abgebrochen. *il* wie in FSB 50 wäre möglich, ist aber unsicher. -n- vor der Verbalbasis ist wohl Lokativ und bezieht sich vielleicht auf *ʿsu<sup>2</sup>* im Satz. Die komplette Verbalkette analysiere ich als */i-mu-ba-da-ni-VB/*, wobei da sich auf *uš-bi-da* bezieht. Das Subjekt bleibt scheinbar der Stier, der sich „wie ein Feuerschlund“ im Körper *su* (?) erhebt (?).

(d) Dieser Abschnitt ist Enki gewidmet, der mit verschiedenen Epitheta genannt wird (nun, en). Er holt das heilige Wasser aus dem Bassin *engur*, das in einem Tempel vorhanden ist. Zum Gefäß *a-lá* s. den Komm. zu FSB 46. Nach Karahashi 2000, 168 bedeutet *šu--tiĝ<sub>4</sub>* in Kombination mit den Präfixen */im-ma/* „to take for a purpose, to grab“. Zu „non-negative“ na- s. Jagersma 2010 § 26.3. Als semantisches Objekt zum Verb dient das Wasser, das im Direktiv steht. *a-lá kù-ga na de<sub>5</sub>-ga* verstehe ich als Relativsatz, der sich auf *a* „Wasser“ bezieht. Eine Genitivverbindung zwischen den beiden Satzgliedern wäre ebenso denkbar: „Sein Wasser des heiligen reinen *ala*-Gefäßes“.

(e) Auch in diesem Abschnitt scheint Enki das Subjekt zu bleiben, obwohl die zwei letzten Zeilen auch eine andere Interpretation zulassen. Die Zeile 02.01 ist ein kausativer Satz mit Enki als Subjekt, vgl.:

*a-bi lú kúr-ra ù-mu/-ni-naĝ* FSB 46

Er (Asalluĝi) lasse den gebissenen Menschen dieses Wasser trinken.

*[a]-bi lú kúr-a(-)ba-ni-na<sub>8</sub>-[na<sub>8</sub>]* FSB 48

Er lasse den gebissenen Menschen dieses Wasser trinken.

Zu *lú kúr-ra* als „gebissener Mensch“ s. den Komm. zu FSB 46. Die nächste Zeile *uš-bi ní-ba im-ma/-an-di-ni-in-sar*<sup>559</sup> hat Entsprechungen in anderen, gegen bissige Tiere gerichteten Texten:

*uš-bi ní-ba ħa-mu-ta/-è-dé* FSB 46

Wahrlich geht sein Gift aus ihm (dem Gebissenen) von allein heraus.

*uš ní-ba ħa-ba-an-ta-<sup>1</sup>è<sup>1</sup>-[dè]* FSB 48

Wahrlich geht sein Gift aus ihm (dem Gebissenen) von allein heraus.

Die *hamtu*-Verbalform *im-ma-an-di-ni-in-sar* analysiere ich als */i-mu-ba-nda-ni-n-sar-Ø/* mit Enki als Subjekt und *uš* „Gift“ als Objekt. Das komitativische Infix<sup>560</sup> bezieht sich wohl auf den Patienten *lú-kúr-ra* in der vorigen Zeile. *sar* dient hier als Synonym zu *è(d)* (zu *sar* s. Zgoll 1997, 356). S. auch eine ganz ähnliche Verbalform in einer analogen Passage:

*lú-lu<sub>7</sub>-bé tumu-gen<sub>7</sub> kuš-a-na im-ma-an-di-ni-ib-è-dè*

Ninisina A (ETCSL 4.22.1) 41

<sup>559</sup> Gellers Variante *im-ma-an-ti i-in-ku<sub>4</sub>* halte ich für falsch.

<sup>560</sup> -di- ist eine normale Schreibung für -da- vor -ni- (Jagersma 2010 § 19.2.1.).

Sie (Ninisina) lässt sie (die Krankheit) aus dem Körper des Menschen wie einen Wind herausgehen.

Die zwei letzten Sätze interpretiere ich als transitive Sätze mit Enki als Subjekt. Alternativ könnte man sie aber auch intransitivisch mit uš „Gift“ als Subjekt verstehen. Dabei wäre -n- vor den Verbalbasen der Lokativ, der sich auf ki und saḫar beziehen würden: „Es (das Gift) fiel auf den Boden; dieses Gift ist in den Staub eingedrungen“.

**FSB 48** (AMD I 246 Fig. 8)

## 1. Textzeugen:

A30606 (Nippur). Foto: nicht verfügbar. Kopie: AMD I 246 Fig. 8.

## 2. Bibliografie:

Finkel 1999, 231f.

		(a)
C <sub>1</sub>	01.01'	[a a-l]á kù-ga na d[e <sub>5</sub> -ga <sup>?</sup> ...] / šu ù-m[a-an-tiĝ <sub>4</sub> ] <sup>561</sup>
	01.02'	[a]-bi lú kúr-a(-)ba-ni-na <sub>8</sub> -[na <sub>8</sub> ]
		(b)
	01.03'	uš ní-ba ħa-ba-an-ta- <sup>r</sup> è <sup>1</sup> -[dè]

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Dieser Textabschnitt befindet sich auf dem rückseitigen Fragment einer Ur III-zeitlichen Tafel (Finkel 1999, 231). Somit gehört dieser Text zum Abschlussteil einer Beschwörung. Der Text bietet Ritualanweisungen, die die Behandlungsmaßnahmen bei einem Biss bzw. Stich beschreiben. Wie auch in einigen anderen Beschwörungen meines Korpus (FSB 46, FSB 47) gegen Bisse und Stiche wird auch hier das im ala-Gefäß gereinigte Wasser für die Behandlung verwendet. Von allen Beschwörungselementen sind nur die Ritualanweisungen erhalten:

C. *Incantatio*:C<sub>1</sub>. Ritualanweisungen (a-b).*Übersetzung*

- C<sub>1</sub> (a) Er (eine Gottheit?) nehme das Wasser, das im heiligen ala-Gefäß gereinigt wurde.  
Er lasse den gebissenen Menschen dieses Wasser trinken.
- (b) Wahrlich geht sein Gift aus ihm (dem Gebissenen) von allein heraus.

*Kommentar*

**(a-b)** Zum Gefäß a-lá s. den Komm. zu FSB 46. Zum Verb šu--tiĝ<sub>4</sub> s. den Komm. zu FSB 47. Zu lú kúr-a als „gebissener Mensch“ s. den Komm. zu FSB 46. lú kúr-a(-)ba-ni-na<sub>8</sub>-[na<sub>8</sub>] ist eine haplografische Schreibung für lú kúr-a a-ba-ni-na<sub>8</sub>-[na<sub>8</sub>]. Vgl. diese Ritualanweisungen mit den analogen Ritualanweisungen aus zwei anderen Beschwörungen gegen Bisse bzw. Stiche:

[a] a-lá kù-ga na(-)ba-ni-de<sub>5</sub><sup>1</sup> // <sup>r</sup>a<sup>1</sup>-bé nam-šub ù-ma-si(SUM) // a-bi lú kúr-ra ù-mu/-ni-naĝ // uš-bi ní-ba ħa-mu-ta/-è-dé FSB 46

Er (Asalluḫi) reinige das Wasser in einem heiligen ala-Gefäß. // Er lege die Beschwörung auf dieses Wasser. // Er lasse den gebissenen Menschen dieses Wasser trinken. // Wahrlich geht sein Gift dann von allein heraus.

a a-lá kù-ga na de<sub>5</sub>-ga-né // <sup>r</sup>šu nam-ma-an-tiĝ<sub>4</sub><sup>1</sup> // a-bi lú kúr-ra mu/-ni-naĝ // uš-bi ní-ba [i]m-ma/-an-di(TI)-ni-in-sar FSB 47

Er (Enki) hat sein Wasser, das im heiligen ala-Gefäß gereinigt wurde, genommen. // Er ließ den gebissenen Menschen dieses Wasser trinken; // er ließ dieses Gift von allein wegziehen.

<sup>561</sup> Ich habe Finkels Rekonstruktion dieser Zeile in Analogie zu den entsprechenden Zeilen 01.09-01.10 aus FSB 47 korrigiert (s. Komm.).



Finkel 1998, 232 zieht noch die altbabylonische Beschwörung VS 17, 2 gegen Schlangen ([ka-] enim-ma muš-a-kam) zum Vergleich heran. Die letzten Zeilen dieser Beschwörung lauten:

bur si<sub>12</sub>-si<sub>12</sub>-ga a-ab e-si // lú zú kur(a)<sub>x</sub>(GUR<sub>17</sub>) ù-me-na<sub>8</sub>-na<sub>8</sub> // [uš]-bi lú-ra ḥa-ba-an-e<sub>11</sub> VS 17, 2:6-7

Du füllst das Meerwasser ins gelbgrüne bur-Gefäß; // du lässt den gebissenen Menschen (dieses Wasser) trinken. // Wahrlich geht sein Gift dann für diesen Menschen von allein heraus.

**FSB 49** (TMH 6, 012)

## 1. Textzeugen:

HS 1526 (Nippur). Foto: TMH 6, 150; <http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273892>. Kopie: TMH 6, 115.

## 2. Bibliografie:

Finkel 1999, 232. – Van Dijk/Geller 2003, 31-36. – Bauer 2007, 177.

	Vs.	(a)
A	01.01	AN.U.DAG-nu-ru
		(b)
B <sub>2</sub>	01.02	muš-e kur-šuba <sub>x</sub> (MUŠ)-ta še <sub>26</sub> -(KA) <sup>562</sup> nam-ge <sub>4</sub>
	01.03	me-tar an-ki-ka
	01.04	me ka ba-ni-ak
	01.05	dumu me-tar an-ki umun <sub>7</sub> -a-ne-ne
		(c)
C <sub>1</sub>	01.06	pú kid-àm i-dù
	01.07	a kid-àm i-in-dé
	01.08	A.ZI+ZI.A kid-àm zà-bi íb-dab <sub>6</sub>
	01.09	A.ZI+ZI.A-bi ga-bu-ni
	01.10	m[u-u]b <sup>?</sup> -zí
	01.11	[ x x -n]i šu um-ma-ge <sub>4</sub> <sup>563</sup>
	01.12	[x x x (x)] 'x <sup>1</sup> -a ka h́é-[l]á-e
		(d)
D	01.13	[nam-šub e]ridu <sup>ki</sup> -ga [ <sup>d</sup> asal-lú-hi dumu erid]u <sup>ki</sup> -<ga>-ke <sub>4</sub>
	Rs.	
	02.01	[na]m-ʿmu <sup>1</sup> -da-búr-[re]
		(e)
E	02.02	<sup>d</sup> nisaba
	02.03	munus zi
	02.04	munus sa <sub>6</sub> -ga
	02.05	ad-da-kal-la
	02.06	dub-sar-e
	02.07	mu-sar
	02.08	igi-za h́é-en-sa <sub>6</sub>
		(f)
	Rand	
	(links)	bala saga <sub>10</sub>

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Diese Beschwörung, die im Stil einer monumentalen Inschrift auf Stein geschrieben wurde<sup>564</sup>, ist gegen eine Schlange gerichtet. Nach einer ungewöhnlichen Einleitungsformel (s. Komm.) folgt der Beschwörungsanlass (b), in dem das Ungeheuer, sein bedrohliches Benehmen und sein Familienstand (die Schlange hat sieben Kinder!) thematisiert sind. Der Abschnitt (c) ist den Ritualanweisungen gewidmet, die mit den Ritualanweisungen der Beschwörung FSB 45

<sup>562</sup> Zur Lesung še<sub>26</sub> für KA und še<sub>26</sub> für KAxBALAG s. Mittermayer 2006, 124 № 312 und 126 № 317.

<sup>563</sup> Bei Geller fehlerhaft gi.

<sup>564</sup> S. dazu den Hinweis in van Dijk/Geller 2003, 49 auf Klein 1986, 1-7.

viele Gemeinsamkeiten besitzen (s. Komm.). In beiden Texten werden Manipulationen an Rohr und an Rohr enthaltenden Gegenständen durchgeführt, worauf abschließend das endgültige „Binden“ des Schlangenmauls folgt. Die Beschwörung wird mithilfe einer Schlussformel bekräftigt (d). Bemerkenswert ist der Kolophon (e), der eine Anrede an die Göttin Nisaba von dem Schreiber Addakalla enthält, und die Bewertung des Textes am Rand der Tafel (f). Die beiden letzten Abschnitte verbinden den Text mit der Schule als Herkunftsort der Tafel. Der Text ist so zu gliedern:

- A. Einleitungsformel (a).**
- B. *Expositio*:**
- B<sub>2</sub>. Einführung der Schlange (b).**
- C. *Incantatio*:**
- C<sub>1</sub>. Ritualanweisungen (c).**
- D. Schlussformel in Form der Bekräftigungsformel (d).**
- E. Kolophon (e-f).**

### Übersetzung

- A (a) AN.U.DAG-nuru
- B<sub>2</sub> (b) Die Schlange hat von den hellen Bergen gebrüllt.  
Die mit gespaltener Zunge des Himmels und der Erde  
hat die Zunge aus dem Mund getan.  
Die Kinder von derjenigen mit gespaltener Zunge des Himmels und der Erde  
sind sieben.
- C<sub>1</sub> (c) Es ist der Brunnen (für) die Rohrmatte, den er errichtet.  
Es ist das Wasser (für) die Rohrmatte, das er hineingießt.  
Es ist A.ZI.ZI.A-Rohr (für) die Rohrmatte, das er mit seiner rechten Hand  
(kreisförmig) herumlegt.  
Er schneidet dieses A.ZI.ZI.A-Rohr mit seiner linken Hand.  
Er wiederhole ...  
Möge er in ... das Maul binden!
- D (d) Das ist eine Beschwörung von Eridu.  
(Meine Beschwörung) soll nicht einmal Asalluhi, Eridus Sohn,  
auflösen können.
- E (e) Nisaba!  
Gerechte Frau!  
Gütige Frau!  
Möge das, was Addakalla,  
der Schreiber,  
geschrieben hat,  
gut in deinen Augen sein!
- (e) Gute Arbeit.

### Kommentar

**(a)** Zur ungewöhnlichen Einleitungsformel AN.U.DAG-nu-ru s. 1.4.1.2.1.

**(b)** MUŠ steht wohl für das Wort /šuba/ „rein, hell, bunt“ (s. den Komm. zu FSB 23). Die gleiche Lesung kommt in FSB 36 vor, wo šuba<sub>x</sub> syllabisch für šú-ba (= šub-ba „ist gefallen“) steht. Mit dem Zeichen MUŠ ist /šuba/ „rein, hell, bunt“ auch in einigen literarischen Texten

geschrieben:

ánzu<sup>mušen</sup> kur-šuba<sub>x</sub>(MUŠ)-a á hē-ba<sub>9</sub>-rá-àm Gudea Zyl. A 27: 19  
(Seine Standarten) sind fürwahr der Vogel Anzu, der die Flügel über den hellen Bergen ausstreckt.

za-gin duru<sub>5</sub> kur-šuba<sub>x</sub>(MUŠ)-ta A Hymn to Inana II 3 (Geller 2002, 89)  
Frischer Lapislazuli aus den hellen Bergen...

kur-šuba<sub>x</sub>(MUŠ.ŠA) dú-da-a Šulgi X 93 (Klein 1981, 140)  
In den hellen Bergen geboren...

In zwei anderen Beschwörungen meines Korpus ist /šuba/ „rein, hell, bunt“ mit dem Zeichen MUŠ wiedergegeben:

<sup>d</sup>en-ki // GA<sup>sar</sup>-bi-šè igi-[b]ar<sup>1</sup>(AŠ) <sup>r</sup>i<sup>1</sup> // ku[r-š]uba<sub>4</sub>(MUŠ)-šè DU FSB 23 (gegen eine  
Augenkrankheit)  
Enki hatte seinen Blick zu diesem Lauch erhoben // (und) ihn zu den hellen Bergen genommen.  
gi kur:šuba<sub>4</sub>(MUŠ) DU FSB 81 (für den Hausbau)  
Rohr! Von den hellen Bergen gekommen!

Zu še<sub>26</sub><sup>(-)</sup>--ge<sub>4</sub> = *šagāmu* „brüllen, schreien“ s. Sjöberg/Bergmann 1969, 77 und 152 sowie Zgoll 1997, 312-313. Der Präformativ na- betont den mythischen Charakter des Beschwörungsanfangs (s. den Komm. zu FSB 95). Das „Brüllen“ einer Schlange ist für die sumerische Bildsprache nicht ungewöhnlich:

muš-ša-tùr gú-érim-ra še<sub>26</sub> i-ni-in-ge<sub>4</sub><sup>1</sup> Šin-iqīšam A (ETCSL 2.6.7.1) 14  
Die muš-ša-tùr-Schlange brüllt den Feind an.

muš-saĝ-kal-gen<sub>7</sub> kalam-ma še<sub>26</sub> bi-in-ge<sub>4</sub> šir-sud an Ninurta (ETCSL 1.6.2) 175  
Wie eine muš-saĝ-kal-Schlange brüllt er im Lande.

S. auch die syllabische Schreibung še--ge<sub>4</sub> in FSB 45 bei der bildlichen Beschreibung einer Schlange:

piriĝ-e a-gal-a še e-ni-ib-ge<sub>4</sub>  
Ein Löwe, der im Hochwasser brüllte.

Mit Geller (van Dijk/Geller 2003, 49) verstehe ich ME in allen drei Fällen als eine syllabische Schreibung für eme „Zunge“ (zum Wechsel EME und ME s. auch Foster 1982, 99). Geller interpretiert me-TAR als eine syllabische Lesung me-TAR für eme-dir „Eidechse“. Zu eme-ŠID/DIR<sup>(ku6)</sup> = *šurārū* „Eidechse(n)“ AHW 1113b; *šurāru* A „lizard“ CAD Š 254b und eme-ŠID/DIR-zi/zi-da = *and/tuĝallatu* „Agame“ AHW 50b, „a type of lizard“ CAD A/2, 114. S. die lexikalischen Sektionen in CAD und AHW und die Diskussion in CAD unter *šurāru* A mit Hinweis auf die weiterführende Literatur. Bemerkenswert ist, dass die Schreibung EME.DIR nur im assyrischen Raum und in den Randgebieten verbreitet ist (CAD Š 255-256). Dieser Umstand könnte gegen den Vergleich mit dem früheren me-TAR angeführt werden. Ich stimme jedoch mit Geller überein, dass me-TAR ein Wesen bezeichnen muss, und zwar, nach meiner Meinung, die Schlange, die in der Zeile davor vorkommt.<sup>565</sup> me-TAR könnte z. B. ein Epitheton mit ME für eme und TAR (mit der unorthografischen Lesung tar oder dar<sub>6</sub><sup>566</sup>) für

<sup>565</sup> Die alternativen Interpretationen von Finkel 1999, 233-234, der ME als me „göttliche Kräfte“ oder išib „Priester“ deutet, und van Dijk (van Dijk/Geller 2003, 49), der ME auch als išib interpretieren möchte, scheinen mir im gegebenen Kontext kaum wahrscheinlich.

<sup>566</sup> Die Lesung dar<sub>6</sub> ist weniger wahrscheinlich, da sie nur in den altakkadischen Texten vorkommt (Borger 2004, 248 № 9).

dar sein: „die mit gespaltener Zunge“. S. dazu FSB 61, die von einem Skorpion mit gespaltenen (dar) „Hörnern“ bzw. mit gespaltenem Schwanz handelt. Im Akkadischen wird die gespaltene Zunge einer Schlange mit dem Wort *lišānu* „Zunge“ im Dualis bezeichnet (VS 17, 4:4; Finkel 1999, 224 CBS 7005, 8; Hh XIV 17).

me ka ba-ni-ak möchte ich wörtlich „sie (Schlange) hat die Zunge aus dem Mund getan“ verstehen. Gemeint ist wohl dabei das Züngeln, womit Schlangen ihre Beute aufspüren. S. auch eme ka ak im Sprichwort SP 5.82 (Alster 1997, 136).<sup>567</sup> Anstelle des eme ka ak benutzt eine andere Version dieses Sprichworts eme mi-ni-ib-šub<sub>6</sub>(ŠID)-ba „er (Hund) leckt ihn (einen Stein)“, was auch die Bedeutung eme ka ak erläutert. Zu eme--AK s. auch ausführlicher die Diskussion in Fritz 2003, 80-81<sup>313</sup> mit weiterführender Literatur.

(c) Das Zeichen KID in dieser Passage möchte ich als kid = *kītu* „Matte, Korb“ verstehen.<sup>568</sup> Die Matten kid wurden vermutlich aus gespaltenen Palmfiedern (Volk 2003-2005, 287b) oder Rohr (<sup>ge-e</sup>kid = *ki(-i)-tum/tu* (*ša qanē*) AHW 495b unter *kītu*) hergestellt. kid wurde unter anderem bei der kultischen Reinigung in Verbindung mit (Weih)wasser verwendet, z. B. für die Reinigung des Prozessionsschiffes (Sallaberger 1993, 241).

Die Ritualanweisungen dieses Abschnittes erinnern an die Ritualanweisungen einer anderen Beschwörung gegen die Schlange, FSB 45, vgl.:

pú kid-àm i-dù // a kid-àm i-in-dé // A.ZI+ZI.A kid-àm zà-bi ib-dab<sub>6</sub> // A.ZI+ZI.A-bi ga-bu-ni // m[u-u]b<sup>2</sup>-zì // [ x x -n]i šu um-ma-ge<sub>4</sub> // [ x x x (x)] 'x<sup>1</sup>-a ka hē-[l]á-e FSB 49

Es ist der Brunnen (für) die Rohrmatte, den er errichtet. // Es ist das Wasser (für) die Rohrmatte, das er hineingießt. // Es ist A.ZI+ZI.A-Rohr (für) die Rohrmatte, das er mit seiner rechten Hand (kreisförmig) herumlegt. // Er schneidet dieses A.ZI.ZI.A-Rohr mit seiner linken Hand. // Er wiederhole ... // Möge er in ... das Maul binden!“

<sup>gi</sup>gilim un-sa<sub>9</sub>(MAŠ) // A.ZI+ZI šu i-bí-in-sur // šu zi-da-ni-ta um<sub>x</sub>(UN)-ma-an-zì // šu ga-bu-ni-ta um<sub>x</sub>(UN)-ma-an-sur // ušumgal-e gi šu<sub>4</sub>-šu<sub>4</sub>-a-ba [ ] ka hē-ma-an-lá-e FSB 45

Nachdem er (Asalluḫi) einen Rohrpfeiler halbiert hat // (und) A.ZI+ZI-Rohr mit der Hand zusammengedreht hat: // mit seiner rechten Hand geschnitten hat; // mit seiner linken Hand zusammengedreht hat; // möge er dem Drachen in seiner Rohrdeckung das Maul binden!

In beiden Beschwörungen beziehen sich die Ritualanweisungen auf das Rohr und auf die aus Rohr hergestellten Gegenstände. A.ZI+ZI.A ist eine weitere Schreibvariante für die Pflanzenarten, die mit dem Zeichen ZI+ZI(KWU127) geschrieben sind (s. Komm. zu FSB 45). Selz 1993, 585 liest das Wort als a-ZI.ZI-a und interpretiert es als „Binsen oder Schilf“. Das Pronominalsuffix der Sachklasse -bi in zà-bi „mit seiner rechten“ ist schwer zu erklären. Vielleicht handelt es sich um einen Fehler. ga-bu-ni (syllabisch für gábu<sup>(bu)</sup>-ni) „mit seiner linken“ ist ja korrekt mit dem Pronominalsuffix der Personenklasse geschrieben (vgl. zà-bi und ga-bu-ni mit šu zi-da-ni-ta und šu ga-bu-ni-ta in FSB 45). dab<sub>6</sub> = *lawû* „umgeben, belagern, (kreisförmig) herumlegen“ könnte hier die Erstellung eines magischen Kreises bezeichnen. Zum Verb zì „(Pflanzen) schneiden“ s. den Komm. zu FSB 45. Zum Verb šu--gi<sub>4</sub> „wiederholen“ s. Karahashi 2000, 160. Die Kopula wird hier zur Hervorhebung verwendet. Die Verbalformen in 01.06-01.10 übersetze ich transitiv präsensisch, worauf das hintere Personalpräfix -b- vor den Verbalbasen ib-dab<sub>6</sub> und m[u-u]b<sup>2</sup>-zì hinweist. Allerdings müsste die *marû*-Form von dab<sub>6</sub> als /dab-e/ gebildet sein.

(d) In diesem Abschnitt liegt die abgekürzte Variante einer Bekräftigungsformel vor, die seit

<sup>567</sup> Schon Geller (van Dijk/Geller 2003, 49).

<sup>568</sup> Geller interpretiert KID als līl „air“ bzw. „wind“ und versteht den ganzen Abschnitt als Beschreibung der Schäden, die die Schlange anrichtet. Wie der Vergleich mit einer anderen Beschwörung gegen die Schlange zeigt (s. weiter unten), handelt es sich aber um die Ritualanweisungen. Im Kontext eines Rituals scheint līl „air“ bzw. „wind“ nicht zu passen. Die Lesung é von Finkel ist wohl falsch.

der aAk-Zeit bekannt ist. Die ausführliche Analyse dieser und der anderen Bekräftigungsformeln findet in Kapitel 1.4.1.2.2 statt.

**(e)** ad-da-kal-la // dub-sar-e // mu-sar fasse ich als einen Relativsatz ohne Leitwort und Nominalisator am Ende der Verbalform auf. Er dient als Subjekt des Hauptsatzes. Der Hauptsatz igi-za hé-en-sa<sub>6</sub> ist intransitiv *hamtu* mit dem Lokativ vor der Verbalbasis, der sich auf igi-za bezieht.

In meinem Korpus sind lediglich zwei Kolophone vorhanden, die Angaben über Personen enthalten, die in irgendeinem Bezug zum Text stehen: dieser und der Kolophon zum Text FSB 70 (s. 1.4.1.2.3). Hier handelt es sich um einen Schreiber namens Addakalla, der anscheinend mit diesem Text seine Schreiberprüfung abgelegt und mit der Note „gut“ bestanden hat (zur Diskussion s. 1.4.1.2.3).

**(f)** Streng genommen gehört dieser Abschnitt weder zum Kolophon noch zum Text selbst. Es ist eine Notiz, die wahrscheinlich von einem Lehrer stammt, der Addakallas Arbeit geprüft hat (s. auch 1.4.1.2.3). Solche Benotung ist einmalig in meinem Korpus.

## FSB 50 (TMH 6, 004)

## 1. Textzeugen:

HS 1473 + 1598 (Nippur). Foto: TMH 6, 148; <http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273901>.  
Kopie: TMH 6, 111.

## 2. Bibliografie:

Van Dijk/Geller 2003, 20-25. – Bauer 2007, 176.

	Vs.	(a)
A	01.01	én-é-nu-ru
		(b)
B <sub>1/2</sub> ?	01.02	dumu AN.MA.NA didli [lá-da <sup>?</sup> (-àm <sup>?</sup> )] <sup>569</sup>
	01.03	dili šem-àm dili kù-[x (x)]- <sup>r</sup> AN <sup>1570</sup>
	01.04	a sá-sá ḥa-ma-ge-[ge <sup>?</sup> x x x ]/-er <sub>x</sub> -er <sub>x</sub> <sup>571</sup> -[x x]
	01.05	šem la u <sub>5</sub> saĝ-ta u <sub>5</sub> <sup>r</sup> x <sup>?</sup> -še <sup>?</sup> <sup>572</sup> / KU.BU-gen <sub>7</sub> ḥa <sup>!</sup> <sup>573</sup> -mu-[x x]
		(c)
B <sub>3</sub>	01.06	uš-bi-da ka-izi-gen <sub>7</sub> ḥ[é]/-em-ma-da- <sup>r</sup> il <sup>?</sup>
		(d)
C1b	01.07	<sup>d</sup> en-ki-ra abzu eridu <sup>ki</sup> -[ka gù túg-gen <sub>7</sub> ] <sup>574</sup> / mu-ni-dul gada-gen <sub>7</sub> [mu-ni-búr]
		(e)
C2c	01.08	a-rá íb-ak-na- <sup>r</sup> bi <sup>1</sup> [nu-zu]
	01.09	a-ba-kam lú ka-izi-ge[n <sub>7</sub> ḥé <sup>?</sup> ]/-em-bar <sub>7</sub> -ra- <sup>r</sup> a <sup>?</sup> -[(x)]
C2b	01.10	dumu AN.MA.NA didli lá-d[a <sup>?</sup> (-àm <sup>?</sup> )]
	01.11	šu níĝen <sup>575</sup> -dam
C2c	01.12	a-rá íb-ak-na-bi nu-zu
		(f)
C4a	01.13	dumu-ĝu <sub>10</sub> a-na nu-zu a-na a-na-ab/-taḥ-e
	01.14	<sup>d</sup> asal-lú-ḥi-ĝu <sub>10</sub> a-na nu-zu / a-na a-na-ab-taḥ- <sup>r</sup> e <sup>1</sup>
		(g)
C4c	01.15	túl-la a mu-dé <sup>r</sup> ú <sup>1</sup> - <sup>r</sup> šem-x <sup>1</sup>
	01.16	a ḥa-šu-úr-ra <sup>r</sup> a <sup>?</sup> [ x x x ]
	Rs.	
	02.01	<sup>ú</sup> A.ZI+ZI gíd-d[a x x] / šu zi-da-ta <sup>r</sup> ú <sup>1</sup> -m[a <sup>?</sup> -zi <sup>576</sup> ]
	02.02	gábu <sup>bù</sup> <sup>577</sup> -e šu ù-ma-gíd

<sup>569</sup> Diese drei Zeichen werden nach 01.10 rekonstruiert. lá ist in 01.10 gut erhalten. Vom nächsten Zeichen ist nur der Anfang erhalten, den Geller als dē deuten möchte. Ich möchte ihn aber als da interpretieren. Nach den Spuren wären beide Rekonstruktionen möglich. Schließlich hängt die Entscheidung davon ab, wie man die ganze Zeile verstehen möchte.

<sup>570</sup> Die Rekonstruktion der letzten Zeichen von Geller als <sup>r</sup>ga<sup>?</sup>-àm<sup>?</sup> scheint plausibel (s. auch die Kopie von van Dijk auf der S. 111). Der Platz für zwei Zeichen zwischen kù und AN scheint aber unzureichend zu sein.

<sup>571</sup> Die vier nebeneinander geschriebenen Zeichen DU sind entweder laḥ<sub>5</sub> (bei Geller fehlerhaft laḥ<sub>4</sub>) „sie bringen“ oder er<sub>x</sub> „sie gingen“ zu lesen. Da ich davon ausgehe, dass beide Verbalformen in dieser Zeile intransitiv ḥamtu sind, lese ich hier er<sub>x</sub>-er<sub>x</sub>.

<sup>572</sup> Die Spuren entsprechen eher dem Zeichen šè, als ta (so Geller).

<sup>573</sup> Es besteht die Wahrscheinlichkeit, dass es sich hier nur um Kratzer handelt.

<sup>574</sup> Geller rekonstruiert eridu<sup>ki</sup>-<sup>r</sup>ka<sup>1</sup> [túg]-<sup>r</sup>gen<sup>1</sup>. Zur Rechtfertigung meiner Rekonstruktion s. den Komm. zu dieser Zeile.

<sup>575</sup> Ich sehe an dieser Stelle nur ein LAGAB und lese somit níĝen. Geller liest níĝin.

<sup>576</sup> Meine Rekonstruktion dieses Zeichens basiert auf den vergleichbaren Passagen in FSB 45 und FSB 49 (s. Komm.). Geller liest hier bu.

<sup>577</sup> Bei Geller fehlerhaft gab.

- 02.03 ki-ge<sub>17</sub>-ga-ba ù-ma-dù  
(h)  
02.04 piriĝ-e a-gal-la ka ĥé-ma-lá-<sup>1</sup>e<sup>1</sup>  
02.05 muš ki-šúr-ra-ke<sub>4</sub> pár-gir<sub>5</sub>-ra / ka ĥé-ma-lá-e  
02.06 muš z[é-guru<sub>5</sub>] <sup>1</sup>x x<sup>1578</sup>-KA / ka ĥé-m[a-lá-e]  
02.07 <sup>d</sup>nin-a-zu izi [ĥé-x x x]  
02.08 <sup>d</sup>asar-re pir[iĝ ĥé-x x x]  
02.09 uš-bi i-<sup>1</sup>x<sup>1</sup>-[x...] <sup>1</sup>x x<sup>1</sup> [x] / ĥ[é-x]-x-ni-[xx]  
02.10 tumu dib-gen<sub>7</sub> [x k]i-ba [x (x)]  
(i)  
D 02.11 diĝir <sup>1</sup>lu-lu<sub>7</sub>-x<sup>1</sup> [x]-ki <sup>1</sup>x x<sup>1</sup> / me-teš-šè [x]-í-[í]  
(leerer Raum)  
(j)  
E 02.12 lú muš zú-[kùr-ra ...] / <sup>u</sup>A.ZI+ZI <sup>1</sup>x<sup>1</sup> [x x (x)]

### *Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Nach den Ritualanweisungen und den Kolophon ist diese Beschwörung definitiv gegen einen Schlangenbiss gerichtet. Geller definiert den Text als „Childbirth(-Incantation)“, der „appears to combine the themes of childbirth and snakebite“ (van Dijk/Geller 2003, 20, 22). Die Behauptung, die Beschwörung sei Geburtsproblemen gewidmet, basiert vermutlich in erster Linie auf dem Anfang des Textes. In Abschnitt (b) wird tatsächlich der Wortschatz verwendet, der vor allem für Geburtsbeschwörungen kennzeichnend ist. Der Rest des Textes benutzt aber die Standardausdrücke einer Schlangen-Beschwörung und hat nichts mit einer Geburtsbeschwörung gemein.<sup>579</sup> Somit möchte ich den Abschnitt (b) als mythische Einleitung (B<sub>1</sub>) bzw. Einführung (B<sub>2</sub>) verstehen, in der über die Entstehung des Problems (= der Schlangen) mithilfe bildlicher Redewendungen berichtet wird, die für die Geburtsbeschwörungen charakteristisch sind. Vermutlich handelt es sich hier um die Geburt der Schlangen, die dann das zu lösende Problem verursachen.

Die mythische Einleitung bzw. Einführung (b) folgt unmittelbar auf die Einleitungsformel. In der ersten Zeile ist die Rede von den Kindern AN.MA.NA, die ich als Bezeichnung für die Schlangen verstehen möchte. Weiter werden diese Kinder als „Gewürz“ und „Silber“ beschrieben, was an die Beschreibung des Fötus als „Schatz“ in den Geburtsbeschwörungen erinnert (s. 1.5.2.3). Sie kommen kreisend in gemischtem Wasser zur Welt. In der letzten Zeile des Abschnittes werden sie vielleicht sogar mit einem Fötus verglichen (s. Komm). Im nächsten Abschnitt (c) wird das aktuelle Problem beschrieben: die Schlangen erheben sich mit ihrem Gift wie ein Feuerschlund.

Die Abschnitte (d-h) enthalten das Konsultationsschema. Nach der einmaligen Kommunikationsformel folgt die Rede Asalluḫis (e), in welcher zum ersten Mal der Patient erwähnt wird. Der Patient wird hier wie die Schlangen zuvor mit einem Feuerschlund verglichen. Somit wird klar, dass der Patient gebissen wurde und genauso wie die giftige Schlange vor Gift brennt. In der Schrift wird nur die erste Zeile des Beschwörungsanlasses wiederholt. Die übrigen Zeilen werden mit dem Ausdruck šu níĝen-dam ersetzt, der vermutlich „Zusammenfassung“ heißt und zur Metasprache gehört. Ob der ganze Beschwörungsanlaß beim Rezitieren wiederholt wurde, kann ich nicht sagen.

<sup>578</sup> Die Rekonstruktion von Geller [t]u<sub>6</sub> kann ich nicht bestätigen. Meines Erachtens ist die Kopie von van Dijk auf der S. 111 korrekter: er kopiert dort ein Rechteck mit einem eingeschriebenen LI. Das Rechteck sehe ich. LI sehe ich darin aber nicht.

<sup>579</sup> Die Versuche von Geller, fast jede Wendung im Rahmen einer Geburtsbeschwörung zu interpretieren, scheinen mir nicht plausibel.



Als nächstes eilt Asalluḫis Vater Enki zu Hilfe. Nach einer kurzen Aufmunterung seines Sohnes (f) bietet er ihm die ausführlichen Ritualanweisungen an, die aus zwei Teilen bestehen. Im ersten Teil (g) handelt es sich um Manipulationen mit dem A.ZI+ZI-Rohr, das in vielen Schlangenbeschwörungen gegen den Biss des Tieres verwendet wird. Im zweiten Teil (h) wird Asalluḫi von seinem Vater aufgefordert, die Mäuler verschiedener Schlangen zu binden. Vermutlich treten hier auch der Schlangengott Ninazu und der Gott Asare als seine Helfer auf. Am Ende der Ritualanweisungen geht es um Gift, das vermutlich (die Passage ist stark beschädigt) nach allen Ritualhandlungen aus dem Menschen herausgehen muss. Der Text schließt mit der Schlussformel in Form einer Standardlobformel und einem Kolophon. Im Kolophon wird explizit gesagt, dass die Beschwörung für einen von einer Schlange gebissenen Menschen bestimmt ist. Der Text lässt sich folgendermaßen teilen:

- A. **Einleitungsformel (a).**
- B. *Expositio*:
  - B<sub>1/2</sub>. mythische Einleitung? Einführung? (b);
  - B<sub>3</sub>. Konfliktauslösung (c).
- C. *Incantatio* in Form des KS:
  - C1b. **Kommunikationsformel (d)**;
  - C2. Rede der jüngeren Gottheit:
    - C2c. **Ratlosigkeitsformel (e)**;
    - C2b. Wiederholung (e);
    - C2c. **Ratlosigkeitsformel (e)**;
  - C4. Rede des älteren Gottes:
    - C4a **Zuspruchsformel (f)**;
    - C4c Ritualanweisungen (g-h).
- D. **Schlussformel in Form einer Lobformel (E).**
- E. **Kolophon (I).**

### Übersetzung

- A (a) Enenuru
- B<sub>1/2</sub>? (b) Verschiedene Kinder (von) AN.MA.NA sind wenige (?).  
Das eine ist Gewürz, das andere ist Silber (?).  
(Sie haben sich) wahrhaftig im gemischten Wasser im Kreise gedreht ... (Sie sind wahrhaftig) gekommen ...  
„Das ... Gewürz (?)“ hat wahrhaftig von ... zu ... wie ein ...
- B<sub>3</sub> (c) Mit ihrem Gift haben sie sich wie ein Feuerschlund erhoben (?).
- C1b (d) Für Enki hat seine (Asalluḫis) Stimme den abzu von Eridu wie eine Bekleidung bedeckt; hat sich (über den abzu) wie ein Leinenstoff verbreitet:
- C2c (e) „Den Weg, den ich da einschlagen soll, kenne ich nicht.  
Wessen ist er, (dieser) Mensch, der wahrhaftig wie ein Feuerschlund brennt?
- C2b Verschiedene Kinder (von) AN.MA.NA sind wenige (?).  
<Zusammenfassung>
- C2c Den Weg, den ich da einschlagen soll, kenne ich nicht“.
- C4a (f) „Was weiß mein Sohn nicht, was kann ich ihm hinzufügen?  
Was weiß mein Asalluḫi nicht? Was kann ich ihm hinzufügen?
- C4c (g) In der Wassergrube fließt das Wasser. Kraut ...  
Zypressensaft (und) Saft des ...  
Er schneide langes A.ZI+ZI-Rohr mit seiner rechten Hand;

er nehme es mit (seiner) linken Hand;  
er lege es an die kranke Stelle.

- (h) Möge er dem Löwen im Hochwasser das Maul binden!  
Möge er der Schlange des Grabes in der trockenen Gegend<sup>?</sup> das Maul binden!  
Möge er der Galle speienden Schlange in ... das Maul binden!  
Möge Ninazu das Feuer ...  
Möge Asar den Löwen ...  
Möge ihr Gift ...  
Wie ein verflogener Wind ... an ihre Stelle ...“.
- D (i) Möge die Gottheit des Menschen (Enki und Namma)<sup>580</sup> das Lob erteilen!
- E (j) Für einen Menschen, der von der Schlange [gebissen ist]. / Schilfrohr ...

*Kommentar:*

**(b)** In diesem Abschnitt wird eine Lexik verwendet, die für Geburtsbeschwörungen typisch ist. Zur Abrakadabra-Formel AN.MA.NA s. 1.4.4. Sie erscheint bevorzugt in den Geburtsbeschwörungen. In den Wind-Beschwörungen bezeichnet die Formel aber das Böse, welches aus dem Körper des Menschen ausgerissen werden muss. Hier könnte man AN.MA.NA nur als Attribut/Bezeichnung von dumu interpretieren. Da diese Beschwörung gegen einen Schlangenbiss gerichtet ist, möchte ich unter dumu AN.MA.NA didli die Schlangen verstehen. Zu den Schlangenkindern s. FSB 49:

dumu me-tar an-ki umun<sub>7</sub>-a-ne-ne

Die Kinder von derjenigen mit gespaltener Zunge des Himmels und der Erde sind sieben.

Zu (a) *sá-sá* = *šutaḫūqu* „miteinander vermisches (Wasser)“ s. PSD A/1 162, van Dijk/Geller 2003, 23. Die bildliche Darstellung des Wassers, das wirbelt, kreist und sich vermischt, ist für Geburtsbeschwörungen kennzeichnend:

uš<sub>x</sub>(MUNSUB) <sup>1</sup>ga<sup>1</sup>-[ ] du<sub>7</sub>-du<sub>7</sub> // [g]a-gen<sub>7</sub> DU.DU // uš<sub>x</sub>(MUNSUB) <sup>1</sup>e<sub>11</sub><sup>1</sup> FSB 57  
Das Blut<sup>?</sup>, das wie Milch wirbelte; // das wie Milch ausfloss<sup>?</sup>; // - das Blut floss herab.

a-dab<sub>6</sub>(URUDA)-ba NAM ù-ma/-lá FSB 59  
Er binde das kreisende Wasser ....

S. auch die altbabylonische Beschwörung VS 17, 14, in welcher dreimal a sa<sub>10</sub>-sa<sub>10</sub> („drawing Water“? S. PSD A/1 15, van Dijk/Geller 2003, 23) vorkommt.

Die Zeile 01.03 dili šem-ām dili kù-[x (x)]-<sup>1</sup>AN<sup>1</sup> erinnert ebenfalls an Passagen aus den Geburtsbeschwörungen, in welchen es um das schwer mit den Waren beladene Boot geht (s. 1.5.2.3). Hier werden als geschätzte Waren die „verschiedenen Kinder“ aus der vorherigen Zeile beschrieben. Eines davon ist „Gewürz“, das andere vermutlich „Silber“.

Die Zeile 01.05 kann ich nicht plausibel interpretieren. šem dürfte mit dem šem in 01.03 korrespondieren und somit „das Kind (von) AN.MA.NA“ bezeichnen. la wäre dann als ein Attribut zu šem zu interpretieren, z. B. als la „reich, üppig“ oder syllabisch für lál „süß“ (s. die abweichenden Interpretationen bei van Dijk/Geller 2003, 23).

u<sub>5</sub> in der Bedeutung *hinnu* „Schiffskabine“ (AHw 347a; Salonen 1939, 82) könnte vielleicht *pars pro toto* für má „Schiff“ stehen und mit saĝ etwa „Bug“ bedeuten (für má-saĝ s. Salonen 1939, 75-76 und Römer 1993, 379). S. dazu auch <sup>ĝeš</sup>u<sub>5</sub>-mú-saĝa „Kajüte des

<sup>580</sup> Die Übersetzung in den Klammern basiert auf analogen Passagen, s. die Rekonstruktion der Lobformel in 1.4.1.2.2.

Vorderstevens“ in Römer 1993, 379.

Das Bootsmotiv würde den Text wieder mit den Geburtsbeschwörungen in Verbindung bringen (s. 1.5.2.3). Alternativ könnte u<sub>5</sub>-saĝ als syllabische Schreibung für ú-saĝ „hohes Gras“ stehen (Sallaberger 1993, 9<sup>24</sup>, 183<sup>+864</sup>; zum gleichnamigen Fest s. id. 233-234). In dieser Bedeutung würde u<sub>5</sub>-saĝ den Wohnort der Schlangen bezeichnen. Als Wohnort von Schlangen würde auch das Gebirge passen, sofern u<sub>5</sub>-saĝ eine syllabische Lesung für ħur-saĝ ist (so Geller in van Dijk/Geller 2003, 23). Eine andere Interpretation Gellers, nämlich „prime oil“, scheint nicht so gut zum Kontext passen. Nach den Kasusendungen zu urteilen, bewegt sich das Subjekt des Satzes von einem u<sub>5</sub> zum anderen. KU.BU versteht Geller als syllabische Schreibung für kù-bu „Foetus“. Ich zweifle zwar daran, dass hier eine Schlange mit einem Foetus verglichen wird, kann aber auch keine alternative Interpretation bieten.

(c) Die Zeile 01.06 lässt sich mit einer Passage aus FSB 47 vergleichen, einer Beschwörung, die voraussichtlich gegen Skorpionenstich gerichtet ist:

uš-bi-da ka-izi-gen<sub>7</sub> h[é]/-em-ma-da-ʿil<sup>71</sup> FSB 50

ʿuš<sup>2</sup>-bi<sup>2</sup>-da<sup>71</sup> ka-izi-gi[n<sub>7</sub>] / ʿsu<sup>71</sup> i-im-ma-da-an-[x] FSB 47

Mit seinem Gift hat er (schwarze Zuchtbulle) wie ein Feuerschlund im Körper (?) (erhoben?).

In den Texten meines Korpus, die gegen bissige Tiere gerichtet sind, steht regelhaft uš syllabisch für uš<sub>11</sub> „Gift“ (s. FSB 44, FSB 46, FSB 48, FSB 47, FSB 70). Gellers Interpretation, uš stehe syllabisch für „Blut/Nachgeburt“, ist auch möglich (s. die Geburtsbeschwörungen FSB 56 und FSB 58) und bietet sich sogar im Kontext mit anderen, für Geburtsbeschwörungen charakteristischen Merkmalen an. Da der Text aber gegen einen Schlangenbiss gerichtet ist und uš in 02.09 definitiv „Gift“ bezeichnet, möchte ich uš hier auch als „Gift“ verstehen. Die ganze Zeile beschreibt dann das bedrohliche Verhalten der Schlangen. Zu ka-izi „Feuerschlund“ s. Selz 1992, 266 (s. auch van Dijk/Geller 2003, 23).

(d) Die Rekonstruktion der Zeile ist unsicher, der Sinn aber vollkommen klar: es handelt sich um eine einmalige Variante der Kommunikationsformel (C1b, s. 1.4.2), die der Standardformel <sup>d</sup>asal-lú-ĥi a-ni <sup>d</sup>en-ki-šè é-a mu-ši-ku<sub>4</sub> ġu mu-na-dé-e "Asalluĥi trat zu seinem Vater Enki ins Haus ein und spricht zu ihm" entspricht. In zwei AB Beschwörungen (DME.062//DME.106) wird auf ähnliche Weise bildlich der Schrei einer gebärenden Frau dargestellt:

ġu an-né bí-tèġ ġu ki-šè ba-tèġ // ġu šu níġen-na an úr-ra túġ-gen<sub>7</sub> im-mi-in-dul

Der Schrei erreichte den Himmel; der Schrei erreichte die Erde. // Der widerhallende Schrei bedeckte den Horizont wie eine Bekleidung.

Der Ausdruck ist auch aus literarischen Texten bekannt, z. B.:

ġu an-e ba-tèġ ġu ki-šè ba-tèġ // ġu šu níġen-na-ni an úr-ra túġ-gen<sub>7</sub> im-mi-in-dul gada-gen<sub>7</sub> im-mi-in-búr  
šumunda-Gras (ETCSL 1.7.7) 60-61

Der Schrei erreichte den Himmel; der Schrei erreichte die Erde. // Ihr (Inanas) widerhallender Schrei bedeckte den Horizont wie eine Bekleidung; hat sich wie ein Leinen verbreitet.

(e) In Zeile 01.09, die zur Rede der jüngeren Gottheit gehört, wird zum ersten Mal der Patient erwähnt, der von einer Schlange gebissen wurde und nun unter Gift leidet. Der Satz gehört zu den freien Bestandteilen des Konsultationsschemas, aber nicht zur Wiederholung C2b. Im Rahmen des zu dieser Zeit schon standardisierten Konsultationsschemas (s. 1.4.2) wirkt dieser Satz ungewöhnlich.

Der Ausdruck šu-nigin-dam, etwa „Zusammenfassung“, tritt in zwei Beschwörungen

meines Korpus auf: hier und in FSB 89. šu-nigin-dam steht in beiden Texten mitten in der Rede der jüngeren Gottheit und ersetzt teilweise oder komplett die Wiederholung. Meines Erachtens gehört diese Wendung der Metasprache des Textes an und entspricht dem späteren Ausdruck a-rá-min-kam-ma-aš ù-ub-du<sub>11</sub> „als er das wiederholte“, der übrigens mit dem restlichen Text ausgesprochen wurde und somit nicht der Metasprache zugeordnet werden kann.

**(g)** Diese Ritualanweisungen sind für Beschwörungen gegen Schlangen typisch, vgl. die Ritualanweisungen von FSB 50; FSB 49 und FSB 45:

túl-la a mu-dé ú-šem<sup>?</sup>-x<sup>1</sup> // a ḥa-šu-úr-ra ṛa<sup>1?</sup> [ x x x ] // <sup>ú</sup>A.ZI+ZI-gíd-d[a x x] / šu zi-da-ta ṛú<sup>1</sup>-m[a<sup>?</sup>-zí] // gábu<sup>bù</sup>-e šu ù-ma-gíd // ki-ge<sub>17</sub>-ga-ba ù-ma-dù FSB 50

In der Wassergrube fließt das Wasser. Kraut ... // Apfelsaft (und) Saft des ... // Er schneide langes A.ZI+ZI-Rohr mit seiner rechten Hand; // er nehme es mit (seiner) linken Hand; // er lege es an die kranke Stelle.

pú kid-àm ì-dù // a kid-àm ì-in-dé // A.ZI+ZI.A kid-àm zà-bi ìb-dab<sub>6</sub> // A.ZI+ZI.A-bi ga-bu-ni // m[u-u]b<sup>?</sup>-zí // [ x x -n]i šu um-ma-gi<sub>4</sub> // [ x x x (x)] ṛx<sup>1</sup>-a ka hé-[l]á-e FSB 49

Es ist der Brunnen (für) die Rohrmatte, den er errichtet. // Es ist das Wasser (für) die Rohrmatte, das er hineingießt. // Es ist A.ZI+ZI.A-Rohr (für) die Rohrmatte, das er mit seiner rechten Hand (kreisförmig) herumlegt. // Er schneidet dieses A.ZI.ZI.A-Rohr mit seiner linken Hand. // Er wiederhole ... // Möge er in ... das Maul binden!

<sup>gi</sup>gilim un-sa<sub>9</sub>(MAŠ) // A.ZI+ZI šu ì-bi-in-sur // šu zi-da-ni-ta um<sub>x</sub>(UN)-ma-an-zí // šu ga-bu-ni-ta um<sub>x</sub>(UN)-ma-an-sur // ušumgal-e gi šu<sub>4</sub>-šu<sub>4</sub>-a-ba [ ] ka hé-ma-an-lá-e FSB 45

Nachdem er (Asalluḫi) einen Rohrpfeiler halbiert hat // (und) A.ZI+ZI-Rohr mit der Hand zusammengedreht hat: // mit seiner rechten Hand geschnitten hat; // mit seiner linken Hand zusammengedreht hat; // möge er dem Drachen in seiner Rohrdeckung das Maul binden!

ḥa-šu-úr = *ḥašūru* wird in AHw 335b und CAD Ḥ 147 als eine „Zypressenart“ / „a kind of cedar“ identifiziert. S. auch Powell 1987, 148 mit seiner Identifizierung „a type of conifer“. Zu ú-šem „Kraut, Grün(zeug)“ s. Behrens/Steible 1983, 342 und Sallaberger 1993, 292-293. Nach Steinkeller 1981, 26-28 wird das Logogramm LAGABxU in der Ur III-Zeit entweder als pú „well, cistern“ oder als túl „public fountain“ gelesen.<sup>581</sup> Hier ist die Lesung túl aufgrund der Erweiterung -la gesichert. In den meisten Fällen, in denen es unklar bleibt, welche Lesung zu präferieren ist (s. FSB 49), lese ich pú. Zu A.ZI+ZI-Rohr s. den Komm. zu FSB 45. Beachte die ungewöhnliche Schreibung gábu<sup>bù</sup> statt gábu<sup>bù</sup>.

**(h)** Zu 02.04-02.06 s. die analogen Zeilen in FSB 45:

piriḡ-e a-gal-a še e-ni-ìb-ge<sub>4</sub>

Ein Löwe, der im Hochwasser brüllte.

ušumgal-e gi šu<sub>4</sub>-šu<sub>4</sub>-a-ba [ ] ka hé-ma-an-lá-e

Möge er dem Drachen in seiner Rohrdeckung das Maul binden!

Zu ki-šúr „grave; hole“ (= *qubūru*) in Zusammenhang mit Schlangen s. Civil 1994, 78. Zu pár-gir<sub>5</sub>-ra statt pár-rim<sub>4</sub> (= *nābalu* „trockenes Land“ s. Wilcke 1969, 202-203) s. van Dijk/Geller 2003, 24.

Die Interpretation von muš zé guru<sub>5</sub>-a in 02.06 hängt davon ab, wie man guru<sub>5</sub> deutet. Die Übersetzung „to spit“, die in der Literatur allgemein angenommen wird, geht vielleicht auf Sjöberg (Sjöberg/Bergmann 1969, 133) zurück, der die Bedeutung „to spit“ für guru<sub>5</sub> in den Ausdrücken muš zé guru<sub>5</sub>-a und uš zé guru<sub>5</sub>-a mit Fragezeichen provisorisch vorgeschlagen

<sup>581</sup> Früher wurde túl „public fountain“ mit dem Logogramm LAGABxTIL geschrieben.

hatte. Eine ähnliche Bedeutung („Gift träufeln lassen“) für zé guru<sub>5</sub> hat gleichzeitig Wilcke 1969, 77<sup>+317</sup> aufgrund von Gudea Zyl. A 10:22-23 postuliert. Diese Interpretation wird von Averbek 1987, 629<sup>+213</sup>; Edzard 1997, 75; Black 1998, 180; van Dijk in van Dijk/Geller 2003, 22 und Römer 2010, 52 übernommen.

Anders Landsberger 1934, 65 mit seiner Interpretation „gift(zahn)wetzende Schlange“ (ihm folgt Heimpel 1968, 504) und Edzard 1975, 255, dessen Übersetzung „Schlange, die vom Gift(zahn)/von der der Gift(zahn) getrennt worden ist“ auf der Grundbedeutung von guru<sub>5</sub> „schneiden“ basiert. Geller in van Dijk/Geller 2003, 22 übersetzt provisorisch „*gall-gnashing snake*“, indem er guru<sub>5</sub> mit dem zusammengesetzten Verb gūruš<sup>(ru-uš/uš)</sup>—būr = *gašāšu* „to rage against someone, to gnash the teeth“ in Verbindung bringt.

Wie es scheint, bietet eine aus mehreren Exemplaren bekannte sumerische Beschwörung gegen Galle die Lösung. Das Exemplar A enthält nämlich den Ausdruck zé na-na-dúb-bé, der parallel zu zé na-na-gu[r<sub>5</sub>-g]ú steht:

A. muš ki píl-lá-a-gen<sub>7</sub> zé na-na-dúb-bé

B. muš ki píl-lá-a-gen<sub>7</sub> zé na-na-gu[r<sub>5</sub>-g]ú

... and spits the gall *against him* like a snake *of the dirty places* (Alster 1972, 350-353).

dúb (unorthografisch für dub) = *tabaku* „(hin)schütten, vergießen“, s. uš<sub>x</sub> ì-dub-dub-bu = *tābik imti* (Alster 1972, 353 mit Verweis auf CAD). Diese Parallelität von dúb und guru<sub>5</sub> bestätigt also die Bedeutung „to spit“. Darüber hinaus wird der Ausdruck zé guru<sub>5</sub> im Vergleich mit den Wendungen uš<sub>11</sub> ri „Gift gießen“ (Lugalbanda in the mountain cave A. 225) und uš ku „Gift abgießen?“ (Gudea Zyl. A 10:23) verwendet.

Beachte auch die Lesung šurum<sub>x</sub> für GURU<sub>5</sub>, die mit *zarû ša šammi* „to sprinkle oil“ CAD Z 70b gleichgesetzt wird.

(i) Zur Lobformel als einer Variante der Schlussformel s. 1.4.1.2.2.

(j) Zum Verb (zú--)(d<sup>r</sup>) = *našāku* „beißen“ samt verschiedener unorthografischer Varianten s. den Komm. zu FSB 46.

**Beschwörungsserie gegen Schlangen (?)****FSB 51** (ITT 2/1, 1036<sub>1</sub>)

## 1. Textzeugen:

L. 1036, 01.01-02.10 (Girsu). Foto: PIHANS 65, 295f. Kopie: PIHANS 65, 282.

## 2. Bibliografie:

Lafont/Yildiz 1989, 193f.

		(a)
A	01.01	[é]n-é-nu-[ru]
		(b)
B <sub>2</sub>	01.02	<sup>r</sup> anzu <sup>1</sup> mušēn / bábbar edin-na lá
	01.03	piriġ muš-ḥuš / ab-šà-ga lu <sub>5</sub> -ga
	01.04	<sup>r</sup> i <sub>7</sub> <sup>1</sup> ka umun <sub>7</sub> -na / [x] IM x [x x (x)]
	01.05	[ ] x-IM / [ ] x
	01.06	[ ] DEŠ
	01.07	[ ] IM x [ ]-šè
		(c)
	01.08	muš-a-nunuz-e muš-bar/- <sup>r</sup> 1e-e
	01.09	muš-šu-úr-zìg-e
	01.10	[muš]- <sup>r</sup> igi <sup>1</sup> -[gùn]- <sup>r</sup> e <sup>1</sup>
	02.01	[muš-ad <sub>6</sub> <sup>+</sup> (LÜ <sub>šeššig</sub> xBAD)]-e
	02.02	muš-suḥur-NE <sup>ku6</sup>
	02.03	muš-ušum-gal-[e]
	02.04	muš-šà-tùr-e
	02.05	muš-ka-ġeštin-ke <sub>4</sub>
	02.06	muš-saġ-umun <sub>7</sub> -e
	02.07	muš-niġ-bábbar-e
	02.08	muš-niġ-bur-ra-ke <sub>4</sub>
	02.09	muš-e ġiri-si-ġá / zú ga-nam-ma-ni-ku <sub>5</sub>
		(d)
		(Doppellinie)
	02.10	muš dab <sub>5</sub> -da

**Beschwörungsstruktur und Interpretation**

Dieser Text befindet sich auf einem Zylinder, der fünf Kolumnen und, wie es scheint, insgesamt fünf Schlangen-Beschwörungen (FSB 51, FSB 52, FSB 53, FSB 54, FSB 55) enthält. Nur zwei davon werden durch die Einleitungsformel markiert (FSB 51, FSB 52). In vier Texten (FSB 51, FSB 52, FSB 53, FSB 54) kommt aber der gleiche Satz muš-e ġiri-si-ġá / zú ga-nam-ma-ni-ku<sub>5</sub> vor, den ich als Abschlusssatz jeder einzelnen Beschwörung verstehen möchte. Der fünfte Text (FSB 55) ist teilweise zerstört. Es scheint aber, dass die besagte Passage dort fehlt. Wie die erwähnte Passage zeigt, sind wenigstens vier von fünf Texten gegen einen Schlangenbiss in die Zehen gerichtet. Bemerkenswert ist, dass jede dieser vier Beschwörungen nur aus der *Expositio* (s. 1.4.1) besteht. Nur der fünfte Text (FSB 55) scheint Ritualanweisungen zu beinhalten (s. Komm.). Diese Tatsache führt zu einer alternativen Interpretation: es könnte sich hier nämlich um einen einzigen Text (oder zwei aufgrund der zwei Einleitungsformeln?) handeln, der mehrere gleiche Passagen und am Ende die Ritualanweisungen enthält. Vorläufig möchte ich aber jeden der besagten fünf Texte als selbständige Einheit auffassen, die alle im Rahmen einer Serie zusammengestellt wurden.

In der gegebenen Beschwörung folgt nach der mythischen Einleitung, die über die Aufenthaltsorte der gefährlichen Ungeheuer berichtet, eine Schlangenliste. Sie ist auch in zwei anderen Beschwörungen (FSB 53, FSB 54) dieser Serie zu finden. Einige von diesen Schlangen sind gut bekannt, die anderen kommen scheinbar nur hier vor (s. Komm.). Alle Schlangen stehen im Ergativ und beziehen sich auf die Verbalform in 02.09. Der Kolophon muß dab<sub>5</sub>-da „um die Schlange zu fangen“ erläutert den Sinn der Schlangenaufzählung: man listet alle Schlangen auf, die für den Biss verantwortlich sein könnten, um den einzig wahren Schuldigen zu schnappen. Diese Interpretation betrifft durchaus auch die anderen Texte dieser Serie. Der Text ist so zu gliedern:

**A. Einleitungsformel (a).**

**B. *Expositio*:**

B<sub>1</sub>. mythische Einleitung (b);

B<sub>3</sub>. Konfliktauslösung (c).

**E. Kolophon (d).**

*Übersetzung*

A (a) Enenuru.

B<sub>1</sub> (b) Weißer Anzu-Vogel breitet sich in der Steppe aus.  
Löwendrache wohnt in der Meerestiefe.  
Im Fluss mit sieben Mündungen ...

...

...

...

B<sub>3</sub> (c) Schlange, (die ihre) Eier ins Wasser (legt?); bar-Schlange;  
Schlange mit gehobenen (?) Augenbrauen (?);  
buntäugige Schlange;  
Leichenschlange;  
...-Schlange;  
Drachenschlange;  
Mutterleibs-Schlange;  
Weinmaul-Schlange;  
siebenköpfige Schlange;  
weiße Schlange (?);  
...-Schlange, -  
(diese) Schlange hat mich sicherlich in die Zehen gebissen.

E (d) Um die Schlange zu fangen.

*Kommentar*

**(b)** Zum Verb lu<sub>5</sub>/lug<sub>x</sub>(LUL) „wohnen“ in den Texten des 3. Jt. v. Chr. und in diesem Text s. Steinkeller 1984, 6.

**(c)** Das Fragment 1 (F1 in der Kopie) möchte ich zwischen 01.06 und 02.01 am Ende der ersten Kolumne einsetzen (anders die Kopie und CDLI<sup>582</sup>, die F1 in der Mitte der 1. Kolumne platzieren). Die Lesung des ersten Schlangennamens in 01.08 ist unsicher. Nach dem Zeichen A scheint KWU 532 zu stehen, also NUNUZ. Die Schlange muß-a-nunuz „Schlange, (die ihre) Eier ins Wasser (legt?)“ ist mir unbekannt. Alternativ könnte man dieses Zeichen als

<sup>582</sup> [http://www.cdli.ucla.edu/search/archival\\_view\\_new.php?ObjectID=P110905](http://www.cdli.ucla.edu/search/archival_view_new.php?ObjectID=P110905).

HIxHI „mischen“ interpretieren. S. dazu a sá-sá „miteinander vermisches (Wasser)“ als Aufenthaltsort der Schlangen in FSB 50 (b). Genauso unbekannt sind die nächste Schlange muš-bar(-re) und die übernächste muš-šu-úr-zìg-e. muš-bar(-re) könnte eine Abkürzung für muš-bar-si oder muš-bar-<sup>ú</sup>A.NÚMUN (Pientka-Hinz 2009-2011, 205b) sein. muš-bar-re-e ist vielleicht auch mit bar<sup>ku6</sup> zu vergleichen (OB Nippur Ura 04, Seg. 6, 53').

šu-úr in muš-šu-úr-zìg(ZI)-e möchte ich als „Augenbraue“ verstehen. Das nächste Zeichen ZI könnte entweder als zi(d) „richtig“ oder zi(g) „(sich) erheben“ verstanden werden. Die zweite Option scheint mir passender zu sein, obwohl ich mir nicht vorstellen kann, was für eine reale Schlange sich hinter diesem Namen verbergen könnte. Vgl. dazu auch mušen šu-úr si<sub>12</sub> „Vogel mit grünen Augenbrauen“ in Lugalbanda und Anzu-Vogel (ETCSL 1.8.2.2) 115.

Die Zeilen 01.10 und 02.01 sind nach den analogen Zeilen in FSB 53 und FSB 54 rekonstruiert. Zu muš-igi-gùn in 01.10 s. Pientka-Hinz 2009-2011, 205a (igi-gùn) und 207a (muš-igi-gùn-gùn). Nach dem Zeichen muš in 02.01 steht das Zeichen KWU 83 = LÚ<sup>šeššig</sup>xBAD. Nach Borger 2010, 144 № 518 wird es genauso wie LÚxBAD als ad<sub>6</sub> gelesen. muš-ad<sub>6</sub> könnte eine Abkürzung für muš-ad<sub>6</sub>-gu<sub>7</sub> „Leichen fressende Schlange“ sein (zu dieser Schlange s. Heimpel 1968, 498-499 und Pientka-Hinz 2009-2011, 205b).

Zu muš-suḫur-NE<sup>ku6</sup> in 02.02 s. DME 43 mit NE.SUḫUR (Krebernik 1984, 156-157) und MEE 4, 0223 mit der Gleichung NE-suḫur-muš = gú-NE-lum. muš-ušum-gal (02.03) „Drachenschlange“ kommt auch in FSB 38 vor (s. auch Pientka-Hinz 2009-2011, 209b-210a). Zu muš-ša-tùr (02.04), muš-ka-ḡeštin (02.05) und muš-saḡ-umun<sub>7</sub> s. Pientka-Hinz 2009-2011, 205b (ka-ḡeštin), 208b (muš-saḡ-imin), 209a. muš-níḡ-bábbar in 02.07 ist vermutlich eine Schreibvariante für muš-bábbar „weiße Schlange“ (Pientka-Hinz 2009-2011, 205b). muš-níḡ-bur(-ra) in 02.08 ist mir unbekannt.

ḡiri-si-ḡá in 02.09 analysiere ich als ḡiri-si-ḡu<sub>10</sub>-a, wobei ich ḡiri-si als „Zehe“ verstehen möchte (vgl. šu-si „Finger“). Der ganze Ausdruck scheint im Lokativ zu stehen, worauf sich das lokativische Infix -ni- in der Verbalform zú ga-nam-ma-ni-ku<sub>5</sub> bezieht. Die Verbalform zú ga-nam-ma-ni-ku<sub>5</sub> ist ungewöhnlich. Das Präfix ga- ist bekanntlich ein Kohortativ, der einen erfüllbaren Wunsch ausdrückt und sich immer auf die 1. P. bezieht. Es existieren aber einige erstarrte Verbalformen (ga-nam-me-àm), die eine andere Bedeutung von ga- voraussetzen. Jagersma 2010 § 25.6 vermutet, dass solche Formen einen archaischen Gebrauch von ga- mit Bezug auf die 3. P. und anscheinend eine andere Bedeutung als den Kohortativ widerspiegeln. Wenn meine Interpretation dieser Verbalform korrekt ist, haben wir hier das erste Beispiel einer produktiven Form mit dem archaischen ga-, das sich auf die 3. P. (muš) bezieht. Was ga- hier ausdrückt, ist nicht ganz klar. Ich übersetze diese Verbalform vorläufig affirmativisch.

Zum Verb zú--ku<sub>5</sub> „beißen“ s. Karahashi 2000, 181. Beachte, dass nach Karahashi das Verb zú--ku<sub>5</sub> nur für den Hundebiss verwendet wird.

**(d)** Zum Kolophon s. 1.4.1.2.3.



**FSB 52** (ITT 2/1, 1036<sub>2</sub>)

## 1. Textzeugen:

L. 1036, 02.11-03.03 (Girsu). Foto: PIHANS 65, 295f. Kopie: PIHANS 65, 282.

## 2. Bibliografie:

Lafont/Yildiz 1989, 193f.

A	02.11	(a)
		ʿén¹-é-nu-ru
B <sub>2</sub>	02.12	(b)
		[x x (x) ab]zu-ʿta¹ è/-a-ĝu <sub>10</sub> -ne
		ᵈen-ki[(-x)] abzu-ta è/-a-ĝu <sub>10</sub> -n[e]
		02.14 a uru <sub>5</sub> -uru <sub>5</sub> maʹ-[ ]
		03.01 zi piriĝ-pi[riĝ-x (x)] / ĝen-na-ĝu <sub>10</sub> -ne
		03.02 x [ ]x-ra AN EŠ ḪAR / KA ĝe <sub>26</sub> -e ĝen-na-ĝu <sub>10</sub> /-ne
	03.03	muš-e ĝiri-si-ĝá / zú ga-nam-ma-ni-ku <sub>5</sub>

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Die zweite Beschwörung auf dem Zylinder L. 1036 besteht aus vier Sätzen in der nominalen Konjugation und einem Hauptsatz muš-e ĝiri-si-ĝá / zú ga-nam-ma-ni-ku<sub>5</sub>, der auch in FSB 51, FSB 53 und FSB 54 vorkommt. Wie auch FSB 51 beginnt dieser Text mit der Einleitungsformel. S. auch die Interpretation von FSB 51.

Der Text ist so zu gliedern:

**A. Einleitungsformel** (a).**B. Expositio:****B<sub>3</sub>. Konfliktauslösung** (c).*Übersetzung*

A	(a)	Enenuru.
B <sub>3</sub>	(b)	... Nachdem ich aus abzu heraustret, Nachdem ich ... Enki aus abzu heraustret, das Wasser der Sintflut ... Nachdem ich (wegen) des Aufstandes (?) der Löwen eingetroffen bin, nachdem ich ... eingetroffen bin, hat die Schlange mich sicherlich in die Zehen gebissen.

*Kommentar*

**(b)** Welche syntaktische Rolle Enki in 02.13 spielt, ist mir unklar. Vermutlich könnte er hier entweder im Komitativ („mit“) oder Terminativ („zu“) stehen. Die Lesung von uru<sub>5</sub>-uru<sub>5</sub> in 02.14 ist unsicher. Wenn sich das nächste Zeichen MA auf uru<sub>5</sub>-uru<sub>5</sub> bezieht, muss für uru<sub>5</sub> eine andere Lesung gewählt werden, die am Ende /m/ aufweist. Eine solche Lesung für dieses Zeichen ist mir aber unbekannt. zi piriĝ-pi[riĝ-x (x)] möchte ich vorläufig als „Aufstand der Löwen“ mit zi für zi(g) „sich erheben“ verstehen. Alternativ könnte man hier zi als „Leben“ interpretieren: „für das Leben der Löwen“.

Die Zeichenfolge AN EŠ ḪAR / KA bleibt nach wie vor unklar. Zum Satz in 03.03 s. Komm. zu FSB 51, 02.09.

**FSB 53** (ITT 2/1, 1036<sub>3</sub>)

## 1. Textzeugen:

L. 1036, 03.04-04.02 (Girsu). Foto: PIHANS 65, 295f. Kopie: PIHANS 65, 282.

## 2. Bibliografie:

Lafont/Yildiz 1989, 193f.

		(a)
B <sub>3</sub>	03.04	muš-a-nunuz-e muš-bar/-ʿre-e <sup>1</sup>
	03.05	muš-šu-úr-zìg-e
	03.06	muš-igi-gùn-e
	03.07	muš-ad <sub>6</sub> <sup>+</sup> (LÚ <sub>šeššig</sub> xBAD)-e
	03.08	muš-suḥur-NE <sup>ku6</sup>
	03.09	muš-ušum-gal-[e]
	03.10	muš-šà-tùr-e
	03.11	ʿmuš <sup>1</sup> -ka-ġeštin-ke <sub>4</sub>
	03.12	m[uš]-ʿsaġ <sup>1</sup> -umun <sub>7</sub> -e
	03.13	[muš-níġ-bább]ar-e
	04.01	muš-níġ-bur-ra-ke <sub>4</sub>
	04.02	muš-e ġiri-si-ġá / zú ga-nam-ma-ni-kus

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Die dritte Beschwörung auf dem Zylinder L. 1036 besteht aus einem einzigen Satz, der über die Konfliktauslösung (einen Schlangenbiss) berichtet. Die Schlangenliste stimmt mit derjenigen in FSB 51 und FSB 54 überein. S. auch die Interpretation von FSB 51.

Der Text besteht nur aus der *Expositio*:

B. *Expositio*:B<sub>3</sub>. Konfliktauslösung (a).*Übersetzung*

- B<sub>3</sub> (a) Schlange, (die ihre) Eier ins Wasser (legt?); bar-Schlange;  
 Schlange mit gehobenen<sup>?</sup> Augenbrauen (?);  
 buntäugige Schlange;  
 Leichenschlange;  
 ...-Schlange;  
 Drachenschlange;  
 Mutterleibs-Schlange;  
 Weinmaul-Schlange;  
 siebenköpfige Schlange;  
 weiße Schlange (?);  
 ...-Schlange, -  
 (diese) Schlange hat mich sicherlich in die Zehen gebissen.

*Kommentar*

(a) s. Komm. zu FSB 51 (c).

**FSB 54** (ITT 2/1, 1036<sub>4</sub>)

## 1. Textzeugen:

L. 1036, 04.03-05.04 (Girsu). Foto: PIHANS 65, 295f. Kopie: PIHANS 65, 282.

## 2. Bibliografie:

Lafont/Yildiz 1989, 193f.

		(a)
B <sub>1</sub>	04.03	al-nú šu-X an-X / al-nú
	04.04	<sup>d</sup> en-ki al-nú šu/-X an-X
	04.05	<sup>d</sup> en-ki-a-ni <sup>d</sup> en-[ ]
	04.06	ʾlú mušʾ [ ]
		(b)
B <sub>3</sub>	04.07	muš-a-nunuz-[e muš-bar/-re-e]
	04.08	muš-šu-úr-[zi-e]
	04.09	muš-igi-gùn-[e]
	04.10	muš-ad <sub>6</sub> <sup>+</sup> (LÚ <sub>šeššig</sub> xBAD)-[e]
	04.11	muš-suḫur-NE <sup>[ku6]</sup>
	04.12	muš-ušum-gal-[e]
	04.13	muš-ša-tùr-ʾe <sup>1</sup>
	04.14	muš-ka-ġeštín-ke <sub>4</sub>
	05.01	muš-saġ-umun <sub>7</sub> -[e]
	05.02	muš-níġ-báb[bar-e]
	05.03	muš-níġ-bur-ra-ke <sub>4</sub>
	05.04	muš-e ġiri-si-ġá / zú ga-na[m-ma]-ni-ku <sub>5</sub>

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Die vierte Beschwörung auf dem Zylinder L. 1036 enthält eine schwer zu deutende mythische Einleitung und die Beschreibung der Konfliktauslösung, die die Konfliktauslösungen in FSB 51 und FSB 53 wörtlich wiederholt. S. auch die Interpretation von FSB 51.

Der Text besteht aus folgenden Elementen:

B. *Expositio*:B<sub>1</sub>. mythische Einleitung (a);B<sub>3</sub>. Konfliktauslösung (b).*Übersetzung*

B <sub>1</sub>	(a)	Er liegt ... er liegt. Enki liegt ... sein Enki und ... Der Mensch die Schlange ...
B <sub>3</sub>	(b)	Schlange, (die ihre) Eier ins Wasser (legt?); bar-Schlange; Schlange mit gehobenen <sup>?</sup> Augenbrauen (?); buntäugige Schlange; Leichenschlange; ...-Schlange; Drachenschlange; Mutterleibs-Schlange; Weinmaul-Schlange; siebenköpfige Schlange;

weiße Schlange (?);  
 ...-Schlange, -  
 (diese) Schlange hat mich sicherlich in die Zehen gebissen.

*Kommentar*

**(a)** Das Zeichen, das zweimal in der Kombination mit šu (šu-X) und zweimal in der Kombination mit an (an-X) in 04.03 und 04.04 vorkommt, kann ich nicht mit Sicherheit identifizieren. Die möglichen Varianten sind vielleicht KWU 408 (ITI) und KWU 412 (DU<sub>6</sub>). Die beiden ergeben aber scheinbar keinen Sinn in Zusammenhang mit šu und an.

**(b)** S. Komm. zu FSB 51 (c).

**FSB 55** (ITT 2/1, 1036<sub>5</sub>)

## 1. Textzeugen:

L. 1036, 05.05-05.15; F2-F5 (Girsu). Foto: PIHANS 65, 295f. Kopie: PIHANS 65, 282.

## 2. Bibliografie:

Lafont/Yildiz 1989, 193f.

		(a)	
B	05.06	AN [	]-na
	05.07-		
	05.12	abgebrochen	
	05.13	hé-a-x-[	]
	05.14	uš-bi [	]
	05.15	lú muš [	]
	F2	unlesbar	
	F3	[	] a du <sub>6</sub> ? [
	F4	[	] u <sub>22</sub> -šak[ar [
		[	] <sup>d</sup> inana para <sub>10</sub> kù-ga [
		[	] a <sup>?</sup> ar ze <sub>4</sub> -e ù-ma-na-[
	F5	[	] a naĝ [
		[	]-saĝ-umun <sub>7</sub> -[na

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Der letzte Text auf dem Zylinder L. 1036 ist nur fragmentarisch erhalten. Die Reihenfolge der Fragmente 2-5 im Text ist unsicher. Ich betrachte also jeden von ihnen einzeln. In diesem Text, der die ganze Serie abschließt, handelt es sich vermutlich um die Ritualanweisungen: s. 05.13 mit dem prekativischen Präfix hé- und die Verbalkette ù-ma-na-[ ] in F4 mit dem Prospektiv /u-/. Darüber hinaus enthält der Text den typischen Wortschatz einer Schlangenbeschwörung: uš-bi „ihr Gift“ (05.14); lú muš „der Mensch (Patient?), eine Schlange“ (05.15); a-naĝ „Wasser zum Trinken“ (F5); saĝ-umun<sub>7</sub>-na „siebenköpfige (Schlange)“. In F4 treten vermutlich das Gefäß u<sub>22</sub>-šakar (s. dazu FSB 33 und FSB 34), die Göttin Inana und (ihr?) heiliger Thron bzw. Heiligtum auf. S. auch die Interpretation von FSB 51. Für eine Übersetzung und einen Kommentar ist der Text zu schlecht erhalten.

2.1.3 *Geburt***FD****FSB 56** (DME.028)

## 1. Textzeugen:

A: TM.75.G.1619 IX 1-VIII 5 (Ebla). Foto: ARET V Taf. XLVIII 8. Kopie: ARET V 8 IX 1-VIII 5.<sup>583</sup>

B: TM.75.G.4743 + 4715 + 4744 + 4751 I' 1-II' 3 (Ebla). Foto: ARET Taf. LI 17. Kopie: ARET V 17 I' 1-II' 3.

## 2. Bibliografie:

Krebernik 1984, 118-120. – Cuninngnam 1997, 34.

	Rs.	(a)
A	A 09.01	én-é-nu-ru
		(b)
B <sub>2</sub> ?	A 09.02	ama-LAGABxA <sup>d</sup> en-líl
	A 09.03	ama nun-na
		(c)
	A 09.04	ud <sub>5</sub> máš-bí balaĝ
	A 09.05	ge am <sub>6</sub> -si-ĝeš-da
	A 08.01	ú sila <sub>4</sub> -bí balaĝ
	Vs.	
	B 01'.01	u <sub>8</sub> sila <sub>4</sub> -bí balaĝ
	A 08.02	ge má-da-bí
	B 01'.02	ke am <sub>6</sub> -ĝeš-ta
		(d)
	A 08.03	uš šà mu-lá
	B 01'.03	uš šà mu-lá
		(e)
C <sub>1</sub> ?	A 08.04	LUL.LUL lu <sub>5</sub> -si
	B 01'.04	lú-šē <sub>tenû</sub> LUL.LUL
	A 08.05	ʾx <sup>1</sup> am
	A 08.06	(leer)
	B 01'.05	para <sub>10</sub> <sup>584</sup> -ME am-da-ra
	B 01'.06	(abgebrochen)
	B 02'.01	ʾx <sup>1</sup> da ʾx <sup>1</sup> ʾx <sup>1</sup>
		(f)
D	B 02'.02	UD-du <sub>11</sub> -ga
	B 02'.03	<sup>d</sup> nin-girim <sub>x</sub> (DU.MUŠ.A.ḪA)

<sup>583</sup> Beachte, dass in ARET 5 die Vorder- und die Rückseite des Textes miteinander verwechselt sind. Die Kolumnen IX und VIII der Tafel entsprechen also den Kolumnen I und II in der Kopie in ARET 5. In der Kolumnenzählung und in der Abtrennung des Textes folge ich Krebernik 1984, 118-119.

<sup>584</sup> Krebernik 1984, 118 liest SIKI<sup>?</sup>, was wohl falsch ist.

### *Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Diese Beschwörung ist durch zwei Versionen aus Ebla bekannt. Der Anfang der Version B ist abgebrochen. Der Anfang der Version A und das Ende von B zeigen, dass die Beschwörung eine Einleitungs- und eine Schlussformel besitzt, obwohl die Schlussformel in A fehlt. Die Beschwörung ist möglicherweise gegen eine Krankheit gerichtet, die hier syllabisch gi bzw. ki genannt wird. Ohne Einleitungs- und Schlussformel besteht der Text lediglich aus vier Teilen. Im ersten Teil (b) wird wohl über einen Kultort des Gottes Enlil („das Frauenhaus“) berichtet, wo die Geschehnisse stattfinden. Der nächste Abschnitt schließt zwei Satzpaare ein. Das erste von ihnen berichtet über Tiere, die ihre Jungen großziehen, während das zweite über die „Bindung“ der Krankheit spricht. Die beiden Geschehnisse stehen offensichtlich in einem Zusammenhang. Man kann vermuten, dass die Befreiung von der Krankheit eng mit der Ordnung in der Umwelt verbunden ist: Solange alles seinen normalen Gang geht und die Tiere sich um ihre Jungen kümmern, wird die Krankheit besiegt. Da es in den beiden Passagen (b-c) um das Frauenhaus respektive die Tiermütter geht, dürfte hier eine Krankheit gemeint sein, unter der Frauen mit Kindern leiden.

Diese Hypothese wird scheinbar im nächsten Abschnitt (e) bestätigt, in dem es sich um die „Bindung“ des Blutes im Leib (hier Gebärmutter?) handelt. Es lässt sich vermuten, dass die Passagen (b-c) nur eine allgemeine Beschreibung des Frauenhauses sind, während der Abschnitt (d) das konkrete Problem beschreibt.

Der Teil (e) bleibt nach wie vor weitgehend unklar. Es werden hier ein Mensch, das Postament para<sub>10</sub> und womöglich eine Kultperson išib (ME) erwähnt. Die Vermutung liegt nahe, dass es sich hier um ein Ritual handelt (s. den Komm).

Schema des Textes:

- A. Einleitungsformel (a).**
- B. Expositio:**
- B<sub>2</sub>. Appell an das Frauenhaus mit dessen Bestimmung als Heilort? (b-d).
- C. Incantatio?:**
- C<sub>1</sub>. Ritualanweisungen? (e).
- D. Schlussformel (f).**

### *Übersetzung*

- A (a) Enenuru.
- B<sub>2</sub>? (b-c) LAGABxA-Frauenhaus von Enlil!  
Im fürstlichen Frauenhaus,  
wo die Ziege ihr Zicklein großzieht,  
wird die Krankheit gebunden;  
wo das Mutterschaf sein Lamm großzieht,  
wird die Krankheit gefangen.<sup>585</sup>
- (d) Blut im Leib wird gebunden.
- C<sub>1</sub>? (e) ... in Bezug auf den Menschen  
wird in para<sub>10</sub>-ME ...  
(abgebrochen)
- D (f) (Das ist) der Spruch  
von Ningirim.

<sup>585</sup> Im Text B 01'.02 wird anstatt „wird die Krankheit gefangen“ die Zeile „wird die Krankheit gebunden“ wiederholt.

### Kommentar

**(b)** Krebernik 1984, 119 versteht ama in den Zeilen 09.02-03 als „Mutter“. Dabei bleibe „der syntaktische und inhaltliche Bezug des Abschnittes zum folgenden“ unklar.

Alternativ könnte man ama als eine ungewöhnliche syllabische Lesung für das Wort é-mi/ama<sub>5</sub> „Frauenhaus“ auffassen (1.6.3). Dann wäre ama ein Ort, an welchem die in den Beschwörungen beschriebenen Handlungen stattfinden. Das Zeichen LAGABxA könnte eine Qualifikation dieses Ortes sein: „LAGABxA-Frauenhaus von Enlil“. <sup>586</sup> Diesen Satz möchte ich als Appell an das Haus ama auffassen.

nun-na in der Z. 09.03 wäre dann das Adjektiv „fürstlich“ im Lokativ: „im fürstlichen Frauenhaus“.

**(c)** Zur syllabischen Lesung balaĝ für būluĝ s. Krebernik 1984, 47. Das Zeichen BALAG ist in der Bedeutung „großziehen“ vielleicht aber als būluĝ<sub>5</sub> zu lesen (Proto-Ea 202).

bí in den Zeilen 09.04 und 08.01 dürfte entweder das Possesivpronomen -bi „sein/ihr“ oder das Verbalpräfix zum Verb balaĝ sein. Die Verbalform am<sub>6</sub>-si-ĝeš-da bzw. am<sub>6</sub>-ĝeš-ta möchte ich als am<sub>6</sub>(-šè)-kéše-da verstehen <sup>587</sup>, also als *marû*-Form. Im Unterschied zu Krebernik 1984, 120 interpretiere ich die Verbalform má-da-bí nicht als (im-)ma-ta-ab-è, sondern als (im-)ma-dab-be mit dem Verb dab „fangen“ in *marû*. Das Verb dab passt inhaltlich besser zu den Verben kéše und lá „binden“ als das Verb è „hervorgehen“.

Die Zeilen in der Passage könnten syntaktisch paarweise verbunden sein. In den Zeilen A 09.04 und A 08.01/B 01.01 stehen wohl die Verben ohne Präfixe. Somit wird wahrscheinlich ihre Subordination gegenüber den Hauptsätzen in den Zeilen 09.05 und A 08.02/B 01.02 gekennzeichnet, etwa: „Im fürstlichen Frauenhaus, wo die Ziege ihre Zicklein großzieht, wird die Krankheit gebunden; wo das Schaf sein Lamm großzieht, wird die Krankheit gefangen“.

Eine alternative Interpretation schlägt Cunningham 1997, 34 vor. Er nimmt an, dass in allen vier Sätzen die Tiere die Subjekte der Verben sind: „The goat which rears its kid // has bound the illness. // The ewe which rears its lamb // has caused the illness to leave“. Nach Cunningham beschreibt dieser Abschnitt, wie die Krankheit auf die Tiere übertragen wird. Diese Möglichkeit scheint mir aber nur wenig plausibel zu sein, da in den Beschwörungen des „Sündenbocktyps“ (s. 1.6.7) Tiere keine aktive Rolle spielen.

**(d)** UŠ in der Passage UŠ šà mu-lá könnte syllabisch für úš „Blut“ und uš<sub>7</sub>/uš<sub>11</sub> „Zauberei, Speichel“ stehen. Da UŠ im Leib gebunden wird, ist es eher úš „Blut“. Die Rede ist anscheinend von der Frauenblutung (nach der Geburt?). šà könnte in diesem Kontext als Gebärmutter zu verstehen sein.

**(e)** Die Passage ist mir unklar. In der Z. A 08.04/B 01'.04 ist das Wort lu<sub>5</sub>/lú „Mensch“ im Terminativ (si/šè<sub>tenû</sub>) zu unterscheiden. Die Lesung und Bedeutung von LUL.LUL bleibt aber unklar. <sup>588</sup> Mit der nächsten Zeile 'x' am endet der Text A. Der Text B setzt sich aber weiter fort. In der Z. B 01'.05 tritt anscheinend das Postament para<sub>10</sub> auf. Das Zeichen ME könnte für išib „eine Kultperson“ stehen. Alternativ dürfte es zu para<sub>10</sub> gehören und mit ihm zusammen einen Ausdruck bilden, etwa „ein Kultort“. Vgl. parag-me-<sup>d</sup>Ištaran (Sigrist 1992, 142). am-da-ra erinnert an eine Verbalform. Die letzte Zeile des Textes B vor der Schlussformel ist zerstört.

<sup>586</sup> Mir ist allerdings nicht klar, ob das Frauenhaus dem Gott Enlil geweiht sein kann.

<sup>587</sup> S. schon Krebernik 1984, 120.

<sup>588</sup> Die theoretisch mögliche Lesung lú-lul-lul „Lügner“ passt dem Kontext wohl nicht.



## FSB 57 (DME.013)

## 1. Textzeugen:

A: VAT 12597 Rs. VI 1-VII 5 (Šuruppak). Foto:

<http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644>. Kopie: SF 54 VI 1-VIII 4; BFE 382f.

B: TŠŠ 170 IV 6-VII 3 (Šuruppak). Foto: nicht verfügbar. Kopie: unpublizierte Kopie von R. Biggs.

## 2. Bibliografie:

Krebernik 1984, 36-47. – Cavigneaux/Al-Rawi 1995a, 37. – Cunningham 1997, 72-74. – Stol 2000, 60.

- |                  |               |   |
|------------------|---------------|---|
|                  |               | (a)   |
| A                | A 06.01       | LAK358-nu-ru  |
|                  | B 04.06       | LAK358-nu-ru  |
|                  |               | (b)   |
| B <sub>1</sub>   | A 06.02-04    | am-ùR // am-šar <sub>x</sub> (NE) // <sup>d</sup> en-líl  |
|                  | B 04.07-09    | áb-ùR // áb-šar <sub>x</sub> (NE) // <sup>dr</sup> en <sup>1</sup> -líl   |
|                  | A 06.05       | ġá-kù <sup>d</sup> en-líl   |
|                  | B 05.01-02    | ġá-kù // <sup>d</sup> en-líl  |
|                  | A 06.06       | NÌ TUR KA am <sub>6</sub> -DU.DU  |
|                  | B 05.03       | [ ] KA [ ] D]U <sup>?</sup> .DU   |
|                  |               | (c)   |
|                  | A 06.07       | šà-zu-gal kul-ab a tu <sub>6</sub> šub-da   |
|                  | B 05.04-05    | <sup>r</sup> šà <sup>1</sup> -zu-gal // kul-ab tu <sub>6</sub> -[d]a  |
|                  | A 06.08       | dag-agrun am <sub>6</sub> -da-DU  |
|                  | B 05.06       | da[g]- <sup>r</sup> agrun <sup>1</sup> [d]a- <sup>r</sup> DU <sup>1</sup>   |
|                  |               | (d)   |
| C <sub>1</sub>   | A 07.01-02    | munus me-a-ne balak tab // ħé-ta-è  |
|                  | B 05.07-06.01 | <sup>r</sup> munus <sup>1</sup> <sup>r</sup> x <sup>1</sup> ra // [ ] ba]lak [ ]- <sup>r</sup> è <sup>1</sup>                                   |
|                  | A 07.03-04    | ninta me-a-ne illar tukul // ħé-ta-[è]  |
|                  | B 06.02-03    | [ ]   |
|                  | A 07.05       | nin- <sup>r</sup> girim <sub>x</sub> <sup>1</sup> ( <sup>r</sup> MUŠ <sup>1</sup> .DU.ĤA.A) KA+[U]D-du <sub>11</sub> -ga ħé-<du <sub>11</sub> > |
|                  |               | (e)   |
| C <sub>2</sub> ? | A 07.06       | uš <sub>x</sub> (MUNSUB) ga-gen <sub>7</sub> du <sub>7</sub> <sup>1</sup> -du <sub>7</sub> <sup>1</sup> (GU <sub>4</sub> .GU <sub>4</sub> )     |
|                  | B 06.04       | uš <sub>x</sub> (MUNSUB) <sup>r</sup> ga <sup>1</sup> -[ ] du <sub>7</sub> -du <sub>7</sub>   |
|                  | A 07.07       | ga-gen <sub>7</sub> ĤA.ĤA   |
|                  | B 06.05       | [g]a-gen <sub>7</sub> DU.DU   |
|                  | A 07.08       | uš <sub>x</sub> (MUNSUB) e-e <sub>11</sub>  |

B 06.06	uš <sub>x</sub> (MUNSUB) 'e <sub>11</sub> ' <sup>1</sup>
	(f)
A 07.09	u <sub>4</sub> e-e <sub>11</sub> -da
B 06.07	u <sub>4</sub> 'e <sub>11</sub> '-d[a]
A 08.01	a-sùr
B 06.08	a [     ]
A 08.02	sùr e-sì-gen <sub>7</sub>
B 06.09	[     ]
A 08.03	a-e <e> e-sì-gen <sub>7</sub>
B 07.01	[     ]
A 08.04	a sug ku <sub>4</sub> -gen <sub>7</sub> e-buluĝ <sub>5</sub>
B 07.01-	
02	[     ] 'x' // NE-k[u <sub>4</sub> ]
	(g)
D B 07.03	KA+UD

### *Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Auf den zwei Tafeln aus Fāra kommt die Beschwörung vor, die aufgrund des Vergleichs mit späteren Texten den Geburtsbeschwörungen zugerechnet werden kann.<sup>589</sup> Die Varianten des Textes weichen leicht voneinander ab. Im Gegensatz zum Text A hat der Text B „Kühe von Enlil“ statt „Stiere von Enlil“ (b); tu<sub>6</sub>-[d]a statt a-tu<sub>6</sub>-šub-da (c) und das Verb ku<sub>4</sub> statt buluĝ<sub>5</sub>. Außerdem fehlen im Text B die Verbalpräfixe vor den Verbalbasen, während die Infixe intakt bleiben.

Die Beschwörung lässt sich in 7 Teile gliedern. Nach der Einleitungsformel (a) folgt der Abschnitt (b), in dem über die Stiere bzw. Kühe von Enlil berichtet wird, die sich in seinem Gehege sammeln. Die späteren analogen Beschwörungen fangen auch mit dem Thema der Tiere an. Dort bespringt der „rechte Stier“ eine Frau und sie wird schwanger.<sup>590</sup>

Der Abschnitt (c) handelt von einer „großen Hebamme“, wohl eine Muttergöttin, die, anscheinend um das Problem zu lösen, sich ins dag-agrun begibt, um dort eine Beschwörung zu sprechen.

Die nächste Passage (d) ist am engsten mit Passagen aus späteren Beschwörungen verwandt, in denen es um ein an einem Neugeborenen vollzogenes Ritual geht, nämlich um die geschlechtsabhängige Wahl der „männlichen“ bzw. der „weiblichen“ Objekte für das Kind.<sup>591</sup> In diesem Text werden für das Mädchen eine Spindel und eine (Haar)nadel herausgeholt. (Bemerkenswert ist, dass das Mädchen als erstes Kind an der Reihe ist!). Für den Jungen werden ein Wurfholz und eine Keule geholt. Nachdem dieser Schritt durchgeführt wurde, soll Ningirim, die wahrscheinlich mit der großen Hebamme oben identisch ist, den Spruch rezitieren. Das alles geschieht wahrscheinlich im dag-agrun und vom agrun werden auch die Gegenstände für das Kind geholt. Das Kind wird bei diesen rituellen Handlungen wohl noch nicht geboren. Krebernik 1984, 45-46 vermutet, dass die Rede von der „magischen Bestimmung des Geschlechts“ sein könnte.

Die Passagen (e-f) sind nicht ganz klar. Handelt es sich um eine Blutung? Oder wird der Geburtsprozess beschrieben? Die Beschwörung endet mit der abgekürzten Schlussformel (g).

<sup>589</sup> Zu den späteren analogen Texten s. Krebernik 1984, 38 und Kapitel 1.5.2.3.

<sup>590</sup> So z. B. in den altbabylonischen Texten UM 29-15-367: 2-4 (van Dijk 1975, 54) und VS 17, 33: 1-4 (s. Kapitel 1.5.2.3).

<sup>591</sup> S. dazu Krebernik 1984, 44 und Kapitel 1.5.2.3.

Das Schema des Textes ist das folgende:

- A. Einleitungsformel (a).**
- B. *Expositio*:**
  - B<sub>1</sub>. mythische Einleitung (b-c).
- C. *Incantatio*:**
  - C<sub>1</sub>. Ritualhandlungen (d).
  - C<sub>2</sub>. Wunschformeln in Form der Bestätigungen? (e-f).
- D. Schlussformel (g).**

### Übersetzung

- A (a) LAK358-nu-ru
- B<sub>1</sub> (b) Die ÛR-Stiere (und) šar<sub>x</sub>-Stiere von Enlil sind<sup>592</sup>  
in den reinen Stall von Enlil  
... gegangen.
- (c) Wegen des Werfens der Beschwörung ins Wasser<sup>593</sup> ist die große Hebamme  
von Kulaba  
ins Haus von agrun gegangen.
- C<sub>1</sub> (d) Wenn es weiblich ist, möge sie (für es) eine Spindel und eine (Haar)nadel  
herausgehen lassen;  
wenn es männlich ist, möge sie (für es) ein Wurfholz und eine Keule  
herausgehen lassen;  
möge Ningirim den Spruch rezitieren!
- C<sub>2</sub>? (e) Das Blut<sup>?</sup>, das wie Milch wirbelte;  
das wie Milch ausfloss<sup>?</sup>;  
- das Blut floss herab.
- (f) Nachdem es herabgeflossen ist,  
schwillt es an<sup>594</sup>,  
wie das Kanalwasser in den Kanal hereinfließt<sup>?</sup>;  
wie das Deichwasser in den Deich hereinfließt<sup>?</sup>;  
wie das Wasser in einen Sumpf mündet.
- D (g) (Das ist) der Spruch.

### Kommentar

**(b)** Die Lesung šar<sub>x</sub> für NE in am/áb-NE ist sowohl durch die syllabische Lesung ab ša-ĤAR in der eblaitischen Tierliste A<sup>595</sup> als auch durch das phonetische Komplement -ra in áb-NE-ra (CT 15 16:15) und die syllabische Schreibung áb-ša-ra (VAS 2 8 II 30)<sup>596</sup> gesichert.

áb-ùr und áb-šar<sub>x</sub> des Textes B sind gewöhnliche Bezeichnungen für Kühe in lexikalischen, wirtschaftlichen und literarischen sumerischen Texten.<sup>597</sup> Die Variante des Textes A, am-ùr

<sup>592</sup> B: „ÛR-Kühe (und) šar<sub>x</sub>-Kühe“.

<sup>593</sup> B: „wegen der Beschwörung“.

<sup>594</sup> B: „mündet“?

<sup>595</sup> Krebernik 1984, 168.

<sup>596</sup> Civil 1988, 29.

<sup>597</sup> Zu áb-ÛR und áb-šar<sub>x</sub> in lexikalischen Listen („Tierliste A“) aus Ebla s. MEE 3, S. 51; Krecher 1983, 180, 183; Krispijn 1981/1982, 48-49 und Krebernik 1984a, 168. Für eine Belegsammlung aus der AB-Zeit für das Paar áb-ÛR // áb-šar<sub>x</sub> s. Civil 1988, 29. Sallaberger 1993, 297<sup>1378</sup> hat dazu die neusumerischen Belege mit áb-šar<sub>x</sub> hinzugefügt.

und am-šar<sub>x</sub> „ür-Stier und šar<sub>x</sub>-Stier“ kommt m. W. nur in unserer Beschwörung und in der Tierliste A Z. 79 (MEE 3, S53) vor. In derselben Liste erscheinen ür und šar<sub>x</sub> aber auch bei anderen Rinderbezeichnungen: gu<sub>4</sub>-ür gu<sub>4</sub>-šar<sub>x</sub> (Z. 27-28); amar-ür amar-šar<sub>x</sub> (Z. 53-54).

Die Bedeutung der Qualifikationen ür und šar<sub>x</sub> bleibt nach wie vor unklar. In den Zame-Hymnen Z. 163<sup>598</sup> erscheint áb-ür in einem Fach mit áb-babbar „weiße Kuh“, was auf ür als Farbbezeichnung hinweisen könnte (s. schon Krebernik 1984, 40). In Hh XIII (MSL 8/1, 87:210-211) folgt áb-šar<sub>x</sub> auf áb-tur „junge Kuh“, woraus man für šar<sub>x</sub> auf eine Bezeichnung der Reifestufe schließen könnte (s. schon Krispijn 1981/1982, 49). Die späteren Bezeichnungen für das letzte und das erste Rind im Gespann gu<sub>4</sub>(-á)-ür-ra/gu<sub>4</sub>-sag-gá gehören wohl nicht dazu.<sup>599</sup>

Zu ġá „Stall“ und den Parallelen mit den späteren Texten s. Krebernik 1984, 40f. Die Verbalform am<sub>6</sub>-DU.DU verstehe ich nach Krebernik 1984, 41 als „sie gehen/sie sind gegangen“ mit Bezug auf die oben genannten Stiere bzw. Kühe. NĪ TUR KA bleibt nach wie vor unklar.<sup>600</sup>

Alternativ könnte man KA am<sub>6</sub>-DU.DU als zú am<sub>6</sub>-gub-gub „sie (Stiere/Kühe) fressen/haben gefressen“ interpretieren. Als Objekt zu zú--gub müsste NĪ TUR dienen und somit etwas Essbares bedeuten. In den späteren Beschwörungen isst die schwangere Frau ú-lál „das süße Kraut“, was zur Entbindung führt:

[munus]-e ú-lál-àm zú bí-in-gub / šà-<sup>r</sup>gal<sup>1</sup> ba-ni-in-ġar UM 29-15-367: 5f.  
munus-e ú-lál-e <sup>zu</sup>zú <sup>bi</sup>bí-in-gub<sup>gu-ub</sup> šà-gal-da <sup>bi</sup>bí-in-si<sup>601</sup> VS 17, 33: 5  
ú-lál in-da-ki-âġ-ġá-né [z]ú bí-in-gub / šà-gal b[a-n]i-i[n-ġa]r UM 29-15-367: 7f.  
ú-lál in-da-ki-âġ-ġá-né <sup>zu</sup>zú <sup>bi</sup>bí-in-gub<sup>gu-ub</sup> šà-gal-da <sup>bi</sup>bí-in-si VS 17, 33: 6

Die Frau hat das süße Kraut gegessen und ist davon satt geworden.

Sie hat das süße Kraut, ihr Lieblingessen gegessen und ist davon satt geworden.

Vielleicht ist in unserer Beschwörung etwas Ähnliches gemeint. Möglicherweise fressen die Kühe (aber auch die Stiere!) im Stall von Enlil etwas, was die folgenden Geschehnisse auslöst. NĪ TUR als eine Pflanze oder eine Speise ist mir aber unbekannt.

Schließlich könnte man NĪ TUR als šá-tur lesen und dies als eine Schreibvariante für šà-tùr/tur „Gebärmutter“ interpretieren. Allerdings scheint die Gebärmutter in diesem Kontext unpassend.

**(c)** dag-agrun-na kommt noch in zwei altbabylonischen Geburtsbeschwörungen vor:

dag-agrun-n[a-ka gub-ba] šu um-me-t[iġ<sub>4</sub>] UM 29-15-367, 38

[dag]-agrun-na-ka im-mi-gub-ba šu ù-me-tèġ<sup>u</sup> VS 17, 33, 17

Nachdem du das, was im Ruhegemach der Cella steht, in die Hand genommen hast (Volk 1995, 150-151).

Wie es scheint, steht auch in diesen späteren Texten das Ritual in Verbindung mit dem dag-agrun-na.

**(d)** Wie Krebernik 1984, 39 vermute ich, dass „die große Hebamme“ auch in diesem Abschnitt das Subjekt bleibt. Sie lässt die Objekte aus dem agrun hervorgehen und rezitiert danach, nun unter dem Namen Ningirim, eine Beschwörung.

<sup>598</sup> Biggs 1974, 51.

<sup>599</sup> Mit Krecher 1983, 183, Krebernik 1984a, 168<sup>3</sup> und Civil 1988, 29. Für das letzte und erste Rind im Gespann s. Civil 1965, 5; Stol 1993b, 19; Heimpel 1995, 88-89 und Stol 1995, 191.

<sup>600</sup> Krebernik 1984, 41 übersetzt aber „ausgespannt“ (?).

<sup>601</sup> Van Dijk 1975, 62 liest hier und in der nächsten Zeile gur.

Die Zeichen NE ME A möchte ich in der Reihenfolge me-a-ne lesen und als eine Form der pronominalen Konjugation verstehen. Allerdings kommt das Element NE in der pronominalen Konjugation der späteren Texte nur in der 1. und der 2. P. vor.

tab ist sicherlich eine Art Nadel, die für Schmuck benutzt wurde. So wird <sup>ĝeš</sup>tab mit dem akkadischen *mehṣu* in der Bedeutung „eine Art Gemmen“ gleichgesetzt (AHw 642a). S. dazu auch Krebernik 1984, 44.

Dieser Abschnitt ist mit dem entsprechenden Pendant aus einer anderen Geburtsbeschwörung unseres Korpus, die aus der Ur III-Zeit stammt, zu vergleichen:

[ninta] ḥa-e // [tukul<sup>?</sup> gag<sup>?</sup>]-ga-ni // ḥa<sup>1</sup>-ma-ra-è // munus ḥa-e <sup>ĝeš</sup>bala-ak // <sup>ĝeš</sup>kirit-ta-ni // ḥa-ma-ra-è FSB 58

Sei es ein Junge, // möge eine Keule und ein Nagel // daraus hervorgehen; // sei es ein Mädchen, möge eine Spindel // und ihre Haarnadel // daraus hervorgehen.

Wie man sieht, variiert die Wahl der Objekte leicht. Die männlichen Objekte tukul und illar in diesem Text entsprechen tukul und wahrscheinlich gag in FSB 58. Die weiblichen Gegenstände balak und tab stehen mit balak und kirit des späteren Textes in Einklang.

(e) Das Verständnis der Passage hängt von der Interpretation des Zeichens MUNSUB ab. Krebernik 1984, 46 hat MUNSUB überzeugend als „Blut“ mit der Lesung uš<sub>x</sub> gedeutet. Dann handelt es sich hier um die Blutung.

Eine andere Möglichkeit wäre MUNSUB als eine Bezeichnung für den Fötus zu interpretieren, der durch die Geburtswege geht. Civil 1967b, 63-66 behauptet, dass MUNSUB eine alte Schreibung für /sumur/ ist, was eine Schilfkonstruktion auf einem Boot bezeichnet.<sup>602</sup> S. dazu Nanše B 14-16 (Veldhuis 2004a, 145):

<sup>ĝeš</sup>má si-bi da-an-u<sub>5</sub> me-e é-šè da-an-u<sub>5</sub> // á sumur(MUNSUB)-bi kù-si<sub>22</sub> šem <sup>ĝeš</sup>eren-da // ab-ba ša-mu-na-ab-ĝír-ĝír-re-dam<sup>?</sup>

„I will ride on the prow of the boat, I will sail home.“ // Its canopy is made of gold with fragrant cedar wood, // it sparkles for her in the sea (Veldhuis 2004, 145).

Könnte MUNSUB vielleicht *parso pro toto* für das Boot (d. h. einen Fötus) stehen oder das bezeichnen, womit das Boot (d. h. die schwangere Frau) beladen ist? Dann würde dieser Abschnitt den Passagen aus späteren Texten entsprechen, wo die schwangere Frau mit dem Boot und der Fötus mit dem Cargo verglichen werden:

a-ru-ru nin<sub>9</sub>-den-líl-lá-ke<sub>4</sub> // má šem-ka // šem ba-a-gar // má <sup>ĝeš</sup>eren-ka // <sup>ĝeš</sup>eren ba-a-gar FSB 58  
„Aruru, die Schwester von Enlil // hat das Gewürzboot // mit dem Gewürz beladen; // hat das Zedernboot mit Zedern beladen“.

In dieser Hinsicht ist es bemerkenswert, dass das Verb ḤA.ḤA unter anderem die Bewegung eines Schiffes beschreibt:

ì-sì zi-ga-a gaba im-ra-ra-ra a šu ni<sub>10</sub>-ni<sub>10</sub> ì-ḤA.[ḤA.ḤA] Šulgi R (ETCSL 2.4.2.18) 61  
Es (Schiff) tritt den reisenden Wellen entgegen. Es ... das herumgehende Wasser.

Nicht zu vergessen ist das Wort <sup>[munus (x)]</sup>mu/ĝu<sub>10</sub>-zé-er MUNSUB = *šabsūtu* „Hebamme“, welches nur aus lexikalischen Listen bekannt ist (AHw 1120a; CAD Š/1, 16). Stol 2000, 172<sup>+11</sup> verbindet dieses Wort mit dem Wort für Barbier, das auch mit dem Logogramm MUNSUB geschrieben wird. Wie es scheint, werden aber diese Wörter unterschiedlich gelesen, s. die Gleichung für *gallābu*: <sup>mu-un-su-ub</sup>MUNSUB = *gallābu* Lu I 152n (CAD G 14).

<sup>602</sup> S. dazu auch Römer 1993, 388 und Veldhuis 2004a, 147.

Das Verb  $du_7$ - $du_7$  wird mit *sarû* gleichgesetzt und bedeutet etwa „sich drehen, wirbeln“. Das Verb  $\text{HA-HA}$  bezeichnet wohl eine Bewegung, wie auch das mit ihm gleichgesetzte  $\text{DU.DU}$  und eine Passage aus Šulgi R zeigt. Vielleicht handelt es sich um das gleiche Verb  $\text{HA-HA}$ , das mit *ebētu* „Krampfanfälle haben“ gleichgesetzt ist (Sjöberg 1961a, 56<sup>+9</sup>), für welches Sjöberg die Lesung  $peš_x$ - $peš_x$  vorschlägt. In unserem Falle würde  $\text{HA-HA}$  dann vermutlich „sich krampfhaft bewegen“ bedeuten.

**(f)** Dieser Abschnitt beginnt mit dem temporalen Nebensatz  $u_4$   $e$ - $e_{11}$ -*da* „Nachdem es herabgeflossen ist“. Das Subjekt des Satzes ist wohl nach wie vor MUNSUB. Der Hauptsatz dazu ist  $e$ - $bulu\hat{g}_5$  //  $NE$ - $ku_4$ , dem drei Vergleichssätze vorausgehen. Krebernik 1984, 46 übersetzt  $e$ - $bulu\hat{g}_5$  als „scholl/schwillt an“ mit Bezug auf  $u\check{s}_x$ (MUNSUB) „Blut“ als Subjekt.  $ku_4$  könnte man parallel zu  $ku_4$  aus dem Vergleichssatz als „münden“ verstehen.

Wenn die Rede aber von dem Fötus ist, könnte man  $bulu\hat{g}_5$  traditionell als „großziehen, heranwachsen (über die Kinder und Jungtiere)“ interpretieren: „Nachdem (der Fötus) herabgeflossen ist, wächst er heran“. Die Parallelstelle aus B  $NE$ - $ku_4$  würde ich so verstehen, dass das Kind nach langer Reise durch die Geburtswege endlich in die Welt der Menschen eintritt: „Nachdem (der Fötus) herabgeflossen ist, kommt er herein“.

Vor dem Hauptsatz stehen drei Vergleichssätze:  $a$ - $s\check{u}r$   $s\check{u}r$   $e$ - $si$ - $gen_7$ ;  $a$ - $e$   $\langle e \rangle$   $e$ - $si$ - $gen_7$ ;  $a$   $sug$   $ku_4$ - $gen_7$ . In allen dreien wird, wie es scheint, MUNSUB mit  $a$  „Wasser“ verglichen. Es spricht für die Theorie von Krebernik (MUNSUB als „Blut“) und weist darauf hin, dass es hier um die Blutung geht.

Krebernik 1984, 47 übersetzt das Verb  $si$  als „füllen“ und interpretiert es somit als eine Schreibvariante (syllabische?) für  $si$  „füllen“. Normalerweise sind aber mit SUM die Verben  $si(g) = \check{s}ak\check{a}nu$  „legen, stellen“;  $si(g) = \check{s}ap\check{a}ku$  „formen, gießen“ und  $si(g) = ma\check{s}\check{a}lu$  „gleichen“ geschrieben. In Verbindung mit Wasser passt vielleicht am besten  $si(g) = \check{s}ap\check{a}ku$  „gießen“.  $e$ - $si$ - $gen_7$  wäre dann eine defektive Schreibung für  $e$ - $si$ - $g_{10}$ - $a$ - $gen_7$ . In Analogie zum parallelen Verb  $ku_4$  „münden“ im dritten Vergleichssatz möchte ich  $si$  hier als „hereinfließen“ übersetzen: „wie das Kanalwasser in den Kanal hereinfließt?; wie das Deichwasser in den Deich hereinfließt?; wie das Wasser in einen Sumpf mündet“.

**(e-f)** Ich fasse zusammen. MUNSUB, das in beiden Passagen als Subjekt auftritt, könnte entweder als  $u\check{s}_x$  „Blut“ oder als eine Bezeichnung für den Fötus interpretiert werden. Als eine alternative Interpretation käme noch das Fruchtwasser in Frage, was in späteren Texten Bestätigung finden könnte (Krebernik 1984, 47). In (e) bewegt sich MUNSUB wirbelnd ( $\text{DU}_7$ . $\text{DU}_7$ ) und krampfhaft? ( $\text{HA-HA}$ ) wie Milch, was an die Bewegung durch die Geburtswege erinnert. Dann fließt MUNSUB herab ( $e_{11}$ ). Was damit gemeint ist, ist unklar. Kommt MUNSUB heraus? Dieser Interpretation widerspricht scheinbar die anschließende Passage. Als relativ gesichert dürfte gelten, dass mit dem Herabfließen von MUNSUB das erste Stadium eines Prozesses (der Geburt?) beendet ist.

Nach dem Herabfließen macht MUNSUB  $bulu\hat{g}_5$  „anschwellen, wachsen“ bzw.  $ku_4$  „münden, eintreten“. Dabei wird MUNSUB mit Wasser verglichen, das in verschiedene wasserenthaltende Umgebungen hereinfließt. Damit schließt der ganze Prozess ab. Es folgt die Schlussformel. Was für ein Prozess es genau ist, eine Blutung, eine normale Geburt oder etwas drittes, muss einstweilen offen bleiben.

*Ur III***FSB 58 (DME.070)**

## 1. Textzeugen:

AUAM 73.1425 III 3-IV 14 (Herkunft unbekannt). Foto: ASJ 2 S. 161-167. Kopie: ASJ 2 S.159f.

## 2. Bibliografie:

Sigrist 1980, 157f. – Cunningham 1997, 69, 74f.

	Rs.	(a)
E ?	03.03	[(áb)] <sup>603</sup> -šar <sub>x</sub> (NE)-sikil-e
		(b)
B <sub>1</sub>	03.04	<sup>d</sup> nin-tur <sub>5</sub> <sup>e</sup> ereš-an-ki-ke <sub>4</sub>
	03.05	a-ru-ru nin <sub>9</sub> - <sup>d</sup> en-líl-lá-ke <sub>4</sub>
	03.06	má šem-ka
	03.07	šem ba-a-ĝar
	03.08	má <sup>ĝeš</sup> eren-ka
	03.09	<sup>ĝeš</sup> eren ba-a-ĝar
	03.10	má kù-si <sub>22</sub> kù- <sup>&lt;</sup> (babbar) <sup>&gt;</sup> za-gìn
		(c)
	03.11	níĝ-sa-bi KA.KA <sup>604</sup>
	03.12	nin ĝá-né AN-x / nu-zu-a
	04.01	x x uš ab-DU <sup>?</sup>
C <sub>1</sub>	04.02	lú <sup>?</sup> <sup>605</sup> -ge <sub>17</sub> sila <sup>606</sup> SAR-ra
	04.03	si-ga-gen <sub>7</sub> <sup>?</sup>
	04.04	ḫa-àm-ta-su
		(d)
	04.05	ul-su-bu <sup>607</sup>
	04.06	lú-lu <sub>7</sub> -bi
	04.07	[ninta] ḫa-e
	04.08	[tukul <sup>?</sup> gag <sup>?</sup> ]-ga-ni
	04.09	ḫa <sup>1</sup> -ma-ra-è
	04.10	munus ḫa-e <sup>ĝeš</sup> bala-ak
	04.11	<sup>ĝeš</sup> kirit-ta-ni
	04.12	ḫa-ma-ra-è
		(e)
	04.13	[lú] <sup>?</sup> -lu <sub>7</sub> <sup>?</sup> bappir <sup>?</sup>
	04.14	[ ] na ... ḫa <sup>?</sup> -luḫ
		[ ]
		[ ] ka
		[ ] e

<sup>603</sup> Der leere Platz vor dem Zeichen NE ist ungewöhnlich. Ich würde dort noch ein Zeichen erwarten, das vielleicht nicht mehr zu sehen ist. Die Stelle ist zwar nicht abgebrochen, doch eventuell getilgt.

<sup>604</sup> Auf dem Foto sind die beiden KA-Zeichen nicht ganz deutlich zu erkennen. Es ist wahrscheinlich, dass beide ein eingeschriebenes Zeichen enthalten. Sigrist liest das letzte Zeichen als eme.

<sup>605</sup> Sigrist kopiert und liest lú. Auf dem Foto sind aber unter dem Zeichen noch ein paar Winkelhaken zu sehen, was gegen lú und für UZU sprechen würde.

<sup>606</sup> Kollation nach dem Foto. Sigrist liest šita.

<sup>607</sup> Entgegen sù von Sigrist. Kollation nach dem Foto.

### *Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Es ist die letzte Beschwörung auf der neusumerischen Sammeltafel AUAM 73.1425, die insgesamt vier Beschwörungen enthält. Zwei davon sind gegen eine innere Krankheit und eine für die kultische Reinigung bestimmt. Diese letzte Beschwörung ist eine Geburtsbeschwörung. Sie enthält alle drei Motive, die auch spätere Geburtsbeschwörungen zum Inhalt haben (s. Kapitel 1.5.2.3): die schwangere Frau als Kuh (a); die schwangere Frau als ein mit den Waren beladenes Boot (b); die Wahl der geschlechtsbezogenen Objekte für das Neugeborene (d). Für den nicht ganz klaren Abschnitt (c) und das halb abgebrochene Ende des Textes habe ich keine eindeutigen Parallelen in späteren Texten gefunden. Da einige Textabschnitte problematisch sind, ist die Gliederung der Beschwörung fraglich:

- E. „Kolophon“? (a).
- B. *Expositio*:
- B<sub>1</sub>. mythische Einleitung (b-c).
- C. *Incantatio*:
- C<sub>1</sub>. Ritualanweisungen (c-e).

### *Übersetzung*

- E? (a) Für die reine Kuh (?).
- B<sub>1</sub> (b) Nintur, die Herrin des Himmels und der Erde,  
Aruru, die Schwester von Enlil,  
hat das Gewürzboot  
mit dem Gewürz beladen;  
hat das Zedernboot mit den Zedern beladen;  
das Boot mit Gold, mit Silber, mit Lapislazuli (beladen).
- (c) ...  
Die Herrin weiß in ihrem Gehege (?) ... nicht.
- C<sub>1</sub> ...  
Möge der kranke Mensch (?) ...  
wie ein ...  
...
- (d) Nachdem es (das Kind?) gerieben (?) ist,  
möge (für) diesen Menschen,  
sei es ein Junge,  
eine Keule und ein Nagel  
daraus für ihn hervorgehen;  
sei es ein Mädchen, eine Spindel  
und Haarnadel  
daraus für sie hervorgehen;
- (f) Möge dieser Mensch (?)  
... waschen.  
...

### *Kommentar*

**(a)** Das Zeichen NE möchte ich als šar<sub>x</sub> lesen und davor ein áb rekonstruieren.<sup>608</sup> Dies geschieht in Analogie zu einer anderen Geburtsbeschwörung des Korpus FSB 57, die mit der

<sup>608</sup> Zur Lesung šar<sub>x</sub> und die Kühe áb-šar<sub>x</sub> s. den Komm. zu FSB 57.



Erzählung einsetzt, wie die Kühe bzw. Stiere von Enlil in seinen reinen Stall gehen.

Eine indirekte Bestätigung dieser Interpretation wäre der Vergleich einer schwangeren Frau mit einer Kuh aus späteren sumerischen und akkadischen Geburtsbeschwörungen (s. Kapitel 1.5.2.3 und Krebernik 1984, 39-41). *áb-šar<sub>x</sub>-sikil-e* wäre dann ein Hinweis auf den Zweck der Beschwörung (eine Art „Kolophon“): „Für die reine Kuh“, d. h. für die schwangere Frau.

Ohne eine Rekonstruktion haben wir hier die Zeichen NE-sikil-e. NE könnte man als *izi* „Feuer“ interpretieren<sup>609</sup>: „Für das reine Feuer“. Nach Sigrist ist dies ein Epitheton von Nintur. Es könnte also ein Hinweis auf das Ritual dieser Beschwörung sein, im Laufe dessen etwas verbrannt werden sollte. Man kann auch nicht ausschließen, dass diese Zeile sich als eine Art Kolophon auf die vorherige Wacholderbeschwörung FSB 77 dieser Tafel bezieht.

**(b)** In den ersten zwei Zeilen des Abschnittes werden die Muttergöttinnen Nin-tur<sub>5</sub> und Aruru erwähnt. Es ist nicht ganz klar, ob hier zwei verschiedene Göttinnen gemeint sind oder nur eine, die mit verschiedenen Namen bezeichnet wird. In „Enki und die Weltordnung“ ist mit diesen Namen eine Göttin, „die Hebamme des Landes Sumer“, genannt<sup>610</sup>:

*<sup>d</sup>a-ru-ru nin<sub>9</sub> <sup>d</sup>en-líl-[lá]-ke<sub>4</sub> // <sup>d</sup>nin-tur<sub>5</sub> nin dú-dú-da*  
Aruru, die Schwester von Enlil, // Nin-tur, die Herrin des Gebärens...

Die Göttinnen sind die Subjekte der zwei folgenden Sätze *má šem-ka šem ba-a-gar* und *má <sup>é</sup>šeren-ka <sup>é</sup>šeren ba-a-gar*. Der dritte Satz des Abschnittes *má kù-si<sub>22</sub> kù <(babbar)> za-gín* ist abgekürzt und stellt möglicherweise nur den Entwurf des vollständigen Textes dar, der bei der Rezitation von einem Beschwörungspriester erweitert werden musste.

Zur Cargo gehören hier *šem* „Gewürz“, *eren* „Zeder“, *kù-si<sub>22</sub>* „Gold“, *kù-babbar* „Silber“ und *za-gín* „Lapislazuli“. Es fehlt Karneol, der in späteren Texten neben dem Lapislazuli ein verbindlicher Teil der Ladung ist (s. Kapitel 1.5.2.3).

Von den späteren Texten steht E 47.190:1-6<sup>611</sup> unserer Passage am nächsten. Dort treten auch zwei Göttinnen auf, die der Frau bei der Geburt assistieren:

*munus du-da-an-ni má-ak-ki am-ni-ir-r[i] // kù-<sup>d</sup>inana-ki má-ak-ki am-ni-ir-r[i] // <sup>d</sup>nin-<sup>h</sup>ur-sa<sup>g</sup>-a-ak-ki má-ak-ki am-i-ni-ir-ri // má-ši-im-má-ki-im ši-im ba-<sup>g</sup>ar // má-i-ri-na-ki-im i-ri-na-am ba-gar // má-gu-ug-za-gi-na gu-ug za-gi-na i-ni-gar*  
Die Frau steuert das gi-Boot bei ihrer Entbindung. // Die heilige Inana steuert das gi-Boot. // Nin-<sup>h</sup>ur-sa<sup>g</sup> steuert das gi-Boot. // Das ist das Gewürzboot. Sie hat es mit dem Gewürz beladen. // Das ist das Zedernboot. Sie hat es mit Zedern beladen. // Das Boot für Karneol und Lapislazuli hat sie mit Karneol und Lapislazuli beladen.

**(c)** Der Abschnitt scheint sich aus zwei infiniten Sätzen, einem finiten und einem prekativen Satz zusammenzusetzen. Der erste Satz ist *níg sa-bi KA KA*. KA.KA ist wohl eine Verbalform. *níg sa bi* könnte man als *níg-sa-bi* „sein (vom Boot?) *níg-sa*“ verstehen. Zusammen mit *sa* „Sehne, Blut“ könnte *níg-sa* vielleicht einen Fötus bezeichnen. Alternativ könnte das Pronominalsuffix *-bi* den vorangestellten Genitiv markieren: „die Sehne der Sache macht KA KA“(?).

Der zweite nominalisierte Satz *nin <sup>g</sup>á-né AN-x / nu-zu-a* ist vielleicht mit dem folgenden Satz aus späteren Beschwörungen zu vergleichen:

<sup>609</sup> So schon Sigrist 1980, 157.

<sup>610</sup> (ETCSL 1.1.3) 395-396.

<sup>611</sup> S. Farber 1984, 311-316.

ù gu-ug nu-zu ù za-gi-i[n nu-zu] AUAM 73.3094<sup>612</sup>  
 Sie weiß nicht, ob es Karneol ist, sie weiß nicht, ob es Lapislazuli ist.

In den späteren Beschwörungen handelt es sich dabei um die Frau, die das Geschlecht des Kindes nicht kennt. In unserem Fall ist nin „Herrin“ entweder auch die Frau oder aber die Muttergöttin, die (wie Asalluḫi in späteren Texten) nicht weiß, was zu tun ist. ḡá möchte ich in Analogie zur Geburtsbeschwörung FSB 57 als „Stall“ übersetzen. Die Bedeutung „Haus“ passt genauso gut.

Im dritten Satz x x uš ab DU<sup>7</sup> könnte uš syllabisch für úš „Blut“ oder für ùš/uš<sub>5</sub>/uš<sub>6</sub> „Gebärmutter, Nachgeburt“ stehen.<sup>613</sup> ab DU<sup>7</sup> ist vielleicht eine Verbalform ab-DU. Die mögliche Übersetzung wäre: „Blut/Nachgeburt ist rausgegangen“. Das erste Zeichen der Zeile 04.02 vermag ich nicht eindeutig zu deuten. Sigrist kopiert lú. Auf dem Foto sehe ich aber noch zusätzliche Winkelhaken, die gegen lú und für UZU bzw. ein ähnliches Zeichen sprechen könnten. Es ist aber nicht ganz klar, ob nicht einfach Kratzspuren vorliegen. lú-ge<sub>17</sub> „kranker Mensch“, könnte die schwangere Frau bezeichnen. uzu-ge<sub>17</sub> „krankes Fleisch“, könnte vielleicht für Nachgeburt stehen. Allerdings sind mir weder lú-ge<sub>17</sub> noch uzu-ge<sub>17</sub> aus anderen Geburtsbeschwörungen bekannt.

Das dritte Zeichen sila könnte ein Gefäß bezeichnen oder für den Mutterleib bzw. die Nachgeburt stehen, s. LL: [s]i-la<sub>5</sub> sila = *silitu* „Mutterleib, Nachgeburt“ CT 12, 16 I 27 (Aa); si-la<sub>5</sub> sila = *ipu* „Nachgeburt“ CT 12, 16 I 28 (Aa).<sup>614</sup>

SAR-ra könnte ein Attribut zu sila sein, z. B. sila saḫar-ra „das poröse sila-Gefäß“<sup>615</sup> oder sila sar-ra „die hinausgelaufene Nachgeburt“. Alternativ könnte mit saḫar-ra das saḫar-Gefäß (im LOK) gemeint sein.

Der Vergleich si-ga-gen<sub>7</sub> bezieht sich wohl auf sila bzw. sila SAR-ra. Alternativ könnte sila SAR-ra si-ga-gen<sub>7</sub> als Vergleichssatz mit si-ga als infinite Verbalform für si(g) „eintiefen“, si(g) „legen, stellen“ oder si-ig<sup>616</sup> „entfernen, wegreißen“ interpretiert werden.

Eines der größten Probleme dieses Satzes stellt die Verbalform ḫa-àm-ta-su mit der Verbalbasis su und dem ablativischen Infix -ta- dar. Weder su „sinken, untergehen“ noch su(g) „ersetzen, erstatten“, die primär mit dem Zeichen SU geschrieben werden, werden mit dem Infix -ta- gebraucht. Auch die Verben sù(d<sup>r</sup>) / sù<sub>7</sub> „besprengen, versprengen“; sù(d<sup>r</sup>) „üppig wachsen lassen“; sù(g) „leer, nackt sein“, die manchmal syllabisch mit SU geschrieben sind, werden anscheinend nie mit dem Infix -ta- verwendet. Könnte vielleicht mit dem Zeichen SU das Verb suḫ = *nasāḫū* „herausreißen“ geschrieben werden?

Insgesamt bleibt dieser Abschnitt mit vielen Fragezeichen behaftet.

(d) ul-su-bu geht wohl auf ù-al-su-bu zurück und ist ein Temporalsatz mit dem Prospektiv u. Die Verbalbasis su-bu ist vermutlich eine syllabische Schreibung für su-ub/sub/sub<sub>6</sub> „reiben“. Das letzte u könnte auch der Nominalisator /a/ sein (sub-a). Der Satz ist zu übersetzen „Nachdem sie/es gerieben ist“ bzw. als höfliche Aufforderung „man reibe sie/es“. Die Rede könnte hier entweder über die gebärende Frau oder über das Neugeborene sein. Da die Rede mit den rituellen Handlungen an dem Kind fortsetzt, könnte hier tatsächlich das Kind gemeint sein.

Unter lú-lu<sub>7</sub>-bi in Zeile 04.06 möchte ich das Neugeborene verstehen, für welches die

<sup>612</sup> Für die Kopie s. Cohen 1976, 135 und 137. Die Varianten dieses Satzes weisen auch MLC 1207, 9 (van Dijk 1975, 66) und AfO 24, 13 No.4:7 (ebenfalls van Dijk 1975, 69) auf.

<sup>613</sup> Allerdings ist das Wort nur aus lexikalischen Listen (s. die Gleichung mit *ipu* „Nachgeburt“ in AHW 385 und *silitu* „Mutterleib, Nachgeburt“ in AHW 1043) und als Logogramm in akkadischen Texten (CAD S 264) bekannt.

<sup>614</sup> In den späteren literarischen Texten wird für eine Nachgeburt das Wort a-sila-gar-ra verwendet (Šulgi B (ETCSL 2.4.2.02) 186; Drei Ochsentreiber aus Adab (ETCSL 5.6.5) 14, 29, 76). Bekannt ist auch sila-gar-ra, das Gefäß für eine Nachgeburt (Enki und die Weltordnung (ETCSL 1.1.3) 399).

<sup>615</sup> Zu saḫar „roh, porös“ als ein Adjektiv, das Gefäße charakterisiert, s. Sallaberger 1996, 47<sup>+217</sup>.

<sup>616</sup> Zu si-ig als „entfernen, wegreißen“ s. Volk 1995, 176.

geschlechtsbezogenen Objekte „herausgehen“. Eine andere Möglichkeit wäre, hinter lú-lu<sub>7</sub>-bi einen Priester zu vermuten, der das Ritual ausführt und die Objekte rausholt.

Mit der nächsten Passage ist der entsprechende Abschnitt aus FSB 57 zu vergleichen:

munus me-a-ne balak tab // hé-ta-è // nita me-a-ne illar tukul // hé-ta-[è]

Wenn es weiblich ist, möge sie (für es) eine Spindel und eine Haarnadel // herausgehen lassen; // wenn es männlich ist, möge sie (für es) ein Wurfholz und eine Keule // herausgehen lassen.

Im Unterschied zu diesem Abschnitt scheinen die Sätze in unserer Passage intransitiv zu sein, sofern lú-lu<sub>7</sub>-bi als Baby und nicht als Priester verstanden wird.

Die Verbalformen ha-e „sei es“ für späteres hé-em(e) sind mir ausschließlich aus diesem Text bekannt. In den neusumerischen Texten wird diese Form normalerweise als hé oder hé-e, später als hé-em geschrieben (Jagersma 2010 § 29.2.2). Die prekativen Verbalformen mit ha- statt hé-<sup>617</sup> und die fehlende Assimilation ha- zu hé- vor -e wirken archaisch und könnten auf die Entstehungszeit des Textes hinweisen: Solche Formen sind für das Altsumerische charakteristisch (Jagersma 2010 § 25.4.1).

Woraus die Objekte für das Kind hervorgehen, ist unklar. In FSB 57 werden sie anscheinend aus dem dort erwähnten agrun geholt. Im vorliegenden Text wird der agrun aber nicht erwähnt.

**(f)** Der Abschnitt ist zu schlecht für einen Kommentar erhalten.

---

<sup>617</sup> So in allen Texten auf dieser Tafel.

**FSB 59 (DME.064)**

## 1. Textzeugen:

VAT 6004 (Herkunft unbekannt). Foto: <http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P142045>.

Kopie: VS 10 189.

## 2. Bibliografie:

Nougayrol 1949, 220f. – Finkel 1980, 37-52. – Butz 1982, 221-226. – van Dijk 1985, 32. – Veldhuis 1994, 55.

	Vs.	(a)
A	01.01	én-é-nu-ru
		(b)
B <sub>2</sub>	01 02	idim-da a ba-di/-ni-è / nu-mu-da-úš-a
	01.03	idim-gal-da a ba-di/-ni-è nu-mu-da-úš
		(c)
C1a	01.04	áia-ni <sup>d</sup> en-ki-šè lú / mu-ši-ge <sub>4</sub> -ge <sub>4</sub>
		(d)
C2	01.05	idim-me a mu-di/-ni-è nu-mu-da-úš
	Rs.	
	02.01	idim-gal-me a mu-di/-ni-è nu-mu-da/-úš
		(e)
C4a	02.02	dumu-ĝu <sub>10</sub> a-na nu-zu/ a-na a-na-ab-taḥ
	02.03	idim-e a-na nu-zu a-na / a-na-ab-taḥ
	02.04	idim-gal-e a-na nu-zu a-na / a-na-ab-taḥ
		(f)
C4c	02.05	a-dab <sub>6</sub> (URUDA)-ba NAM ù-ma/-lá
	02.06	mun SU BAD NAM ù/-ma-ni-ĝar
	Linker	(g)
C4d	Rand	<sup>d</sup> ézinan(ašnan) lú-tur-àm a ḥa-mu-na-ab-úš

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Diese Beschwörung gehört zu den so genannten idim-Beschwörungen (s. 1.5.2.3; Finkel 1980, 37-52 und Butz 1982, 221-226), die alle gegen die Blutung einer Frau bei einer schwierigen Geburt gerichtet sind. Die Blutung wird in diesen Texten metaphorisch als a „Wasser“ bezeichnet, das dem Quellenbereich idim entspringt. Die Blutung kann zunächst nicht gestoppt werden, wie ein Priester (oder Asalluḫi selbst?) in der 1. P. berichtet (b). Dann folgt die abgekürzte Konsultationsformel (s. 1.4.2). Der Anlass der Beschwörung wird nicht nur in der Rede der jüngeren Gottheit (d), sondern auch in der Rede der älteren Gottheit wiederholt (e), was ziemlich selten ist. In Abschnitt (f) folgen nicht ganz verständliche Ritualanweisungen. Es handelt sich um das Binden des kreisenden Wassers und vermutlich um das Auflegen des Salzes. Im letzten Satz wird die Gottheit Ezinan (Ašnan) angesprochen. Die Gottheit wird darauf aufmerksam gemacht, dass das Kind schon geboren ist und die Blutung (Wasser) gestoppt werden muss. Warum man sich ausgerechnet an die Getreidegottheit wendet, bleibt unklar.

Die zweimalige Wiederholung jedes Satzes mit idim (wobei idim in jedem zweiten Satz mit dem Adjektiv gal versehen ist) verleiht dem Text eine gewisse poetische Note. Die Gliederung des Textes ist schematisch so vorzustellen:

- A. **Einleitungsformel** (a).  
 B. *Expositio*:  
 B2. Einführung in die Situation.  
 C. *Incantatio* in Form des KS:  
 C1a. **Botenformel** (c);  
 C2. Rede der jüngeren Gottheit (d);  
 C4. Rede der älteren Gottheit (e-g):  
 C4a. **Zuspruchsformel** (e);  
 C4c. Heilungsanweisungen (f);  
 C4d. Wunschformel (g).

### Übersetzung

- A (a) Enenuru.  
 B2 (b) Dem Quellbereich ist das Wasser entsprungen. Ich konnte es nicht aufhalten.  
 Dem großen Quellbereich ist das Wasser entsprungen. Ich konnte es nicht aufhalten.  
 C1a (c) (Asalluḫi) sendet einen Menschen zu (seinem Vater) Enki.  
 C2 (d) „Unserem Quellbereich ist das Wasser entsprungen. Ich konnte es nicht aufhalten.  
 Unserem großen Quellbereich ist das Wasser entsprungen. Ich konnte es nicht aufhalten“.  
 C4a (e) „Was weiß mein Sohn nicht, was kann ich ihm hinzufügen?  
 Über den Quellbereich, was weiß er nicht, was kann ich ihm hinzufügen?  
 Über den großen Quellbereich, was weiß er nicht, was kann ich ihm hinzufügen?  
 C4c (f) Er binde das kreisende Wasser ...  
 Er lege das Salz ...  
 C4d (g) Ezinan! Es ist das Kind. Möge er (Asalluḫi?) das Wasser für sie aufhalten“.

### Kommentar

(b) idim = *nagbu* „Grundwasser(tiefe), Quellenbereich“ AHw 710b wird in späteren Beschwörungen immer in Verbindung mit a „Wasser“ verwendet: a-idim „Quellwasser“ (Finkel 1980, 37-40). Der Komitativ /da/ bei idim und in der Verbalform wird offensichtlich im Sinne von Ablativ /ta/ gebraucht.<sup>618</sup>

Das Zeichen BAD interpretiere ich mit van Dijk 1985, 32, Scurlock 1991, 162 Anm. 24 und Stol 2000, 60 als úš = *sekēru* „abschließen, absperren“. Im Gegensatz dazu steht Butz 1982, 223, der das Verb in Zusammenhang mit a „Wasser“ als „einschießen, einfließen“ (= *petū*) verstehen möchte. Finkel begutachtet in seinem Artikel beide

Interpretationsmöglichkeiten und kann sich für keine entscheiden. Für die Lesung úš = *sekēru* in den Beschwörungen der idim-Gruppe sprechen hauptsächlich die folgenden Fakten:

1. Der Kolophon zu den altbabylonischen Beschwörungen der idim-Gruppe, der ka-enim-ma munus / idim kéše-da-kam „Es ist die ka-enim-Formel zum Binden der Frau / des Quellbereichs“ (Finkel 1980, 37-40) besagt.

2. Der Kolophon der entsprechenden neuassyrischen Beschwörung BAM 237 II 30-33, der das Ziel des Textes als „Es ist die ka-enim-Formel für die Frau, die unter Blutung (*naḫšātu*)

<sup>618</sup> di stellt ein Allomorph von /da/ dar, welches vor -ni- verwendet wird (Jegersma §19.2.1.).

leidet“ bestimmt (Finkel 1982, 41).

Laut der Kolophone sind also die idim-Texte gegen eine Blutung gerichtet und das a „Wasser“ (d. h. Blut) muss úš „gestoppt werden“.

Für die Lesung bad = *petû* führt Finkel 1980, 44 die folgenden Argumente an<sup>619</sup>:

1. Nach der Abrakadabra-Formel (s. 1.4.4) folgt in den altbabylonischen idim-Beschwörungen der Satz a-idim BAD-e-dè pa<sub>5</sub>-a-du<sub>11</sub>-ga dé-dé-e (mit der Var. de-de-dè für dé-dé-e). Da dé-dé-e „gießen“ heißt, meint Finkel, dass BAD eine ähnliche Bedeutung haben muss. Das bestätige eine Variante zu pa<sub>5</sub>-a-du<sub>11</sub>-ga dé-dé-e, die pa<sub>5</sub>-a-du<sub>11</sub>-ga BAD-BAD-e-dè lautet (CBS 1509 IV 3).

2. In CBS 1509 III kommt die folgende Passage vor: šà ħul imin-na mu-un-kéše-kéše-dè // pa<sub>5</sub>-bi a-KU-ba ba-ni-in-TAR. Finkel meint, dass sieben šà ħul die Dämonen sind, die das Wasser in der Bewässerungsrinne aufgehalten haben und somit das Ziel der Beschwörung „das Öffnen“ des Wassers sein sollte.

Versuchen wir diese Argumente auszuwerten. Mit van Dijk 1985, 32<sup>620</sup> und PSD A I 24<sup>621</sup> möchte ich den Satz a-idim BAD-e-dè pa<sub>5</sub>-a-du<sub>11</sub>-ga dé-dé-e „um das Wasser von der Quelle aufzuhalten; um die Bewässerungsrinne zu bewässern“ übersetzen. Die Übersetzung scheint mir nicht widersprüchlich zu sein: Das Wasser muss gestoppt werden, um den dafür vorgesehenen Ort zu bewässern. Wie man die Variante mit BAD-BAD-e-dè anstelle von dé-dé-e verstehen soll, erschließt sich mir nicht wirklich.

Die Beschwörung CBS 1509 III handelt von dem Binden der Frau. Die ganze Beschwörung ist wie eine Reihe von Ritualanweisungen aufgebaut, die meistens mit *marû*-Verbalformen konstruiert sind. Die fraglichen Zeilen šà ħul imin-na mu-un-kéše-kéše-dè // pa<sub>5</sub>-bi a-KU-ba ba-ni-in-TAR, die auch zu den Ritualanweisungen gehören, würde ich so übersetzen:

Er bindet die sieben Unglücke;

Er hat das ... Wasser in der Bewässerungsrinne abgeschnitten.

Wie man sieht, gibt es keinen Hinderungsgrund, der gegen die Interpretation von BAD als úš sprechen würde.

Den Komitativ in der Verbalform nu-mu-da-úš möchte ich mit van Dijk 1985, 32 korreferentiell mit dem Subjekt des Satzes als „ich kann“ interpretieren.<sup>622</sup> Sonst sehe ich keine Möglichkeiten, -da- an dieser Stelle zu deuten. Vgl. aber die Übersetzung in PSD A I 24: „the water flows from the spring, the water (outlet) is not closed, the water flows from the great spring, the water (outlet) is not closed“.

(f) Die Kollation hat ergeben, dass das zweite Zeichen des Abschnittes URUDA ist. Von DUB und KIŠIB, die von Finkel 1980, 45<sup>18</sup> vorgeschlagen wurden<sup>623</sup>, unterscheidet es sich durch das Fehlen der waagerechten Keile in der Mitte. Das Bild des kreisenden Wassers a-dab<sub>6</sub>-ba erinnert an eine Passage aus einer anderen Geburtsbeschwörung:

uš<sub>x</sub>(MUNSUB) ga-gen<sub>7</sub> du<sub>7</sub><sup>1</sup>-du<sub>7</sub><sup>1</sup>(GU<sub>4</sub>.GU<sub>4</sub>) // ga-gen<sub>7</sub> ĤA.ĤA // uš<sub>x</sub>(MUNSUB) e-e<sub>11</sub> FSB 57  
Das Blut<sup>?</sup>, das wie Milch wirbelte; // das wie Milch ausfloss<sup>?</sup>; // - das Blut floss herab.

Die Verwendung des Verbums lá „binden“ in den Ritualanweisungen bestätigt die These, dass

<sup>619</sup> Butz 1982, 221-226 unterstützt diese Interpretation. Er meint, dass die idim-Beschwörungen auf den Abgang des Fruchtwassers ausgerichtet sind.

<sup>620</sup> Seine Übersetzung lautet: „in order to stop the water from the depths, to make the canals and ditches flow with the water of irrigation“.

<sup>621</sup> PSD übersetzt: „to dam up the spring water, to irrigate the irrigation canal“.

<sup>622</sup> van Dijk 1985, 32: „from the depth, water came forth, it was impossible for me to hold it...“.

<sup>623</sup> Als DUB wurde das Zeichen auch von Butz 1982, 223 empfunden.

das Ziel der Beschwörung nicht der Wasserabfluss, sondern die Unterbrechung des Wasserflusses ist: das Wasser muss schließlich gebunden werden.

mun SU BAD versteht Butz 1982, 223 als „Körper-Eröffnungs-Salz“. Da ich BAD in diesem Text nicht als „öffnen“, sondern als „aufhalten“ deuten möchte, muss ich diese Übersetzung entsprechend ändern: „Körper-Absperrsalz“. Diese Interpretation ist aber unsicher.

In beiden Zeilen des Abschnittes tritt vor den Verbalformen das Zeichen NAM. Finkel 1980, 45<sup>18</sup>, der nam-< > transliteriert, vermutet eine Abkürzung „for a nominal or even a verbal complex, a vessel or similar article is more likely to be the object of lá and gar“. Alternativ könnte man NAM als /-ani-am/ interpretieren: „Es ist ihr kreisendes Wasser. Er binde es. Es ist das Salz, um den Körper zu schließen. Er lege es auf“. Dieser Abschnitt hat keine Parallele in den anderen Beschwörungen dieser Gruppe.

**(g)** Zum Problem der Lesung von ŠE.TIR (ézinan/ašnan) s. Cavigneaux/Al-Rawi 1993b, 187 und Cavigneaux/Al-Rawi 2002, 40. Diese Gottheit kommt in magischen Texten vor, z. B. in einer Beschwörung dessen Ziel die Rettung der Ernte ist<sup>624</sup>, oder in einem Text gegen den Namtar-Dämon.<sup>625</sup> Genauso wie in dem eben genannten Text gegen Namtar ist die Rolle der Getreidegottheit in einer Geburtsbeschwörung nicht klar. Butz 1982, 223 argumentiert dafür, dass unter Ašnan das Mutterkorn gemeint sein könnte: Das Mutterkorn produziert Alkaloide, die zum Blutstillen nach der Geburt eingesetzt werden können.

Die letzte Wunschformel dieser Beschwörung a ḥa-mu-na-ab-úš kommt auch in den meisten späteren Beschwörungen dieser Gruppe als letzte Wunschformel vor dem Kolophon vor:

a ḥé-em-ma-[úš]-e	CBS 10489 + 10756:20
<a> ḥé-em-da-a[n]-úš-e	YOS 11, 40:21
a ḥé-[em-ma-an-ú]š- <sup>1</sup> e <sup>1</sup>	CBS 1509 I 19
a ḥé-em-ma-a[n-úš-e]	CBS 1509 II 19

Nach den Regeln der Standardgrammatik muss ḥa-mu-na-ab-úš als prekative Verbalform transitiv *marû* mit a „Wasser“ als Absolutiv sein. Ergativ dazu könnte Asalluḫi oder Ezinan sein. Die spätere Verbalformen mit -úš-e bestätigen es. -n- vor der Verbalbasis in den späteren Verbalformen muss wohl Lokativ sein.

Dieser Wunschformel geht in den altbabylonischen Texten immer die folgende Wortkombination voraus:

i <sub>7</sub> KU-bi	CBS 10489 + 10756:20
i <sub>7</sub> -da-bi KU-bi-àm	YOS 11, 40:21
i <sub>7</sub> KU-bi	CBS 1509 I 19
i <sub>7</sub> KU-bi	CBS 1509 II 19

Butz 1982, 222 interpretiert da-bi im zweiten Beispiel als Glosse zu KU und liest dadurch den ganzen Satz als i<sub>7</sub>-dab<sub>5</sub>-bé a ... BAD(-e) „ergriffener Kanal möge Wasser entlassen“. Wenn Butz recht hat, ist der Ausdruck i<sub>7</sub>-dab<sub>5</sub>-bé vielleicht mit dem Ausdruck aus meiner Beschwörung a-dab<sub>6</sub>-ba verwandt. Dazu gehörig könnte auch die Zeile pa<sub>5</sub>-bi a-KU-ba ba-ni-in-TAR aus CBS 1509 III 9 dieser Gruppe sein.

Alternativ könnte man i<sub>7</sub> KU-bi als vorangestellten Genitiv deuten<sup>626</sup>: „Möge er (Asalluḫi?) das Wasser für sie im KU des Flusses aufhalten“. i<sub>7</sub> KU-bi stünde dann im Direktiv oder Lokativ. In der Verbalform ḥé-em-ma-an-úš-e würde sich darauf der Lokativ -n- vor der

<sup>624</sup> Publiziert in Cavigneaux/Al-Rawi 2002, 1-59.

<sup>625</sup> Publiziert in Cavigneaux/Al-Rawi 1993b, 170-205.

<sup>626</sup> S. dazu schon Finkel 1980, 44.

Verbalbasis beziehen. Zur möglichen Interpretation von KU als eine der Bezeichnungen für ein Gewässer s. den Komm. zu den Beschwörungen FSB 41 und FSB 95.

Finkel übersetzt diesen Abschnitt „O Ašnan! The child is here! Let the waters be...!“.  
Ähnlich versteht diese Passage PSD A I 24: “O grain! The child is here! Let the water be dammed up!” Die Interpretation von Butz 1982, 223 “O Ašnan, es geht um das Kind” scheint unbegründet.



## 2.2 *Konservierende und präventive Beschwörungen (Bewahrung und Schutz der Ordnung)*

### 2.2.1 *Fruchtbarkeit*

#### *Viehzucht*

#### *FD*

**FSB 60** (DME.002)

#### 1. Textzeugen:

VAT 12524 IV' 6-V' 7 (Šuruppak). Foto: <http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631>.

Kopie: SF 46 IV' 6-V' 7; BFE 384f.

#### 2. Bibliografie:

Kreberník 1984, 82-84.

?	04'.06	(a)
		[ ] 'x' 'x'
		(abgebrochen)
B <sub>1</sub>	05'.01	(b)
		[tùr am <sub>6</sub> -DU.DU] <sup>627</sup>
		tùr am <sub>6</sub> -sikil
		(c)
	05'.02	amaš am <sub>6</sub> -DU.DU
	05'.03	amaš am <sub>6</sub> -sikil
		(d)
	05'.04	u <sub>8</sub> sila <sub>4</sub> šúm
	05'.05	ud <sub>5</sub> máš bí-šúm
		(e)
C <sub>1</sub> ?	05'.06	KA UR gen <sub>7</sub> -na <sup>628</sup> K[A ]
		(f)
D	05'.07	K[A+U]D

#### *Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Der Anfang dieses Textes (a) ist nicht erhalten. Der verbliebene Teil ist wohl Problemen der Viehzucht gewidmet. Der größte Part beschreibt die Reinigung der Viehställe bzw. der Tiere in den Viehställen (b-c). Das Ziel dieser Reinigung ist anscheinend, die Räumlichkeiten bzw. die Tiere auf den Wurf vorzubereiten, der dann in Abschnitt (d) stattfindet. Alle drei Abschnitte könnte man wohl als mythische Einleitung definieren. Unklar bleibt der Abschnitt (e). Die Beschwörung endet wie üblich mit der Schlussformel (f). Das Ziel der Beschwörung bleibt nach wie vor unklar. Sie könnte zu den Reinigungsbeschwörungen gehören oder aber eine Geburtsbeschwörung (für Tiergeburten) sein. Andere Interpretationen sind aber auch nicht auszuschließen. Da der größte Teil des Textes dem Leben des Viehs gewidmet ist, möchte ich vermuten, dass dessen Ziel wirtschaftliche Prosperität und Fruchtbarkeit ist. Die Abschnitte (b-d) beschreiben dann den gewünschten Zustand, den man mit Hilfe dieser Beschwörung zu erlangen sucht. Das Subjekt der Abschnitte könnte die Göttin Ningirim sein. In Abschnitt (e) dürfte eine Ritualanweisung vorkommen.

<sup>627</sup> Die Zeile ist nach dem Muster der Z. 05'.02 zu ergänzen.

<sup>628</sup> Vielleicht ist bar<sup>1</sup> 'ki/di?'<sup>1</sup> statt na zu lesen.

Die Gliederung des Textes ist dann die folgende:

- ? ...  
 B. *Expositio*:  
 B<sub>1</sub>. mythische Einleitung (b-d).  
 C. *Incantatio*:  
 C<sub>1</sub>. Ritualanweisung? (e).  
 D. **Schlussformel** (f).

### Übersetzung

- ? (a) ...  
 B<sub>1</sub> (b-c) Sie ging in die Pferche;  
                   sie reinigte die Pferche.  
                   Sie ging in die Hürden;  
                   sie reinigte die Hürden.  
           (d) Sie gab dem Mutterschaf das Lamm;  
                   sie gab der Ziege das Zicklein.  
 C<sub>1</sub>? (e) ...  
 D (f) (Das ist) der Spruch.

### Kommentar

**(b-c)** Aufgrund einer verwandten Stelle aus einem späteren Text<sup>629</sup> vermutet Krebernik 1984, 83, dass in diesen Abschnitten die Tiere das Objekt der Verben sind: sie werden in den Pferch bzw. in die Hürde zur Reinigung gebracht. Da die Tiere im Text aber nicht explizit genannt sind, wähle ich eine andere Interpretation. Das Verb DU.DU im Pl. könnte auf die Mehrzahl der Viehräume verweisen, die die Gottheit reinigt.

**(d)** Im zweiten Abschnitt setzt die Gottheit ihre fruchtbringende Tätigkeit fort. Nachdem sie die Viehräume gereinigt hat, versorgt sie das Vieh mit Nachwuchs. NE in der Z. 05'.05 möchte ich als das Verbalpräfix bí auffassen. Das Zeichen wurde anscheinend vor dem Zeichen SUM geschrieben und ist somit kaum das finale Suffix -dè (vgl. Krebernik 1984, 84).

**(e)** Am Anfang und am Ende des Faches wiederholt sich zweimal das Zeichen KA. Das zweite KA könnte zur Verbalform gehören und etwas wie „sprechen“ bedeuten. Das erste KA dürfte dann als enim „Wort“ oder ka „Mund“ verstanden werden. Den Rest der Zeile vermag ich aber nicht zu deuten. Scheinbar muss diese Zeile über eine Ritualhandlung berichten, die eine Kultperson in Anlehnung an die beschriebene Manipulationen der Gottheit durchführt.

<sup>629</sup> VS 17, 13:16-17: gu<sub>4</sub> é-tùr-ba mi-ni-ib-kù-ga-gen<sub>7</sub> // udu amaš-bi-a mi-mi-ib-sikil-la-a-gen<sub>7</sub> „Wie das Rind in seinem Pferch gereinigt wurde; // Wie das Schaf in seiner Hürde gereinigt wurde“.

*Heilige Hochzeit***FD****FSB 61** (DME.008)

## 1. Textzeugen:

A: VAT 12597 I 1-9 (Šuruppak). Foto: <http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644>. Kopie: SF 54 I 1-9; BFE 382f.

B: TM.75.G.1619 I 1-II 5 (Ebla). Foto: ARET 5 Taf. XLVIII 8. Kopie: ARET 5 8 I 1-II 5.

C: TM.75.G.1722 I 1-III 1 (Ebla). Foto: ARET 5 Taf. XLIX 10. Kopie: ARET 5 10 I 1-III 1.

## 2. Bibliografie:

Kreberník 1984, 8-12. – Cavigneaux 1995b.

(a)		
A	A 01.01	LAK358-nu-ru
	B 01.01	én-é-nu-ru
	C 01.01	én-é-nu-ru
(b)		
E?	B 01.02	ġèš-dù
(c)		
B <sub>2</sub>	A 01.02-04	ġír AB // si urin // am <sub>6</sub> -dar
	B 01.03-04	ġír šu-bù-ra // gú-pi am <sub>6</sub> -dar
	C 01.02-05	ġír // šu-bù-ra // gú-bí // am <sub>6</sub> -dar-ra
(d)		
	A 01.05	ša kù-si <sub>22</sub> -si <sub>22</sub>
	B 02.01	sá-pi gú-si <sub>22</sub> -si <sub>22</sub>
	C 01.06-07	sá-bí // gú-si <sub>22</sub> <sup>1</sup>
(e)		
	A 01.06	eme muru <sub>x</sub> <sup>1</sup> (MU.EDEN <sup>1</sup> ) gen <sub>7</sub> :A 'x x <sup>1</sup>
	B 02.02	eme <sup>1</sup> (KA) sá-pi šu-da-gen <sub>7</sub>
	C 02.01-03	'a-mi <sup>1</sup> -bí // sá-bí // šu-da-ge
(f)		
C <sub>1</sub> ?	A 01.07	kas ba-DU
	B 02.03	àga-ús mu-sag-gi-gi
	C 02.04-05	àga-ús // mu-sag-gi-gi
(g)		
D	A 01.08	KA+UD-du <sub>11</sub> -ga
	B 02.04	UD-du <sub>11</sub> -ga
	C 02.06	UD-du <sub>11</sub> -ga
	A 01.09	<sup>d</sup> nin-girim <sub>x</sub> (DU.MUŠ.ĤA.A)
	B 02.05	<sup>d</sup> nin-girim <sub>x</sub> (DU.MUŠ.A.ĤA)

C 03.01    <sup>d</sup>nin-girim<sub>x</sub>(DU.MUŠ.A.ĤA)*Beschwörungsstruktur und Interpretation:*

Die Beschwörung ist wohl die älteste in der Reihe der Texte, die in sich die Erzählungen über die Hochzeit der Skorpione und die Heilige Hochzeit vereinigen. Wie in 1.5.3.1 vermutet wurde, versuchen sie alle, die Fruchtbarkeit positiv zu beeinflussen. Möglicherweise waren sie Teil des Rituals der Heiligen Hochzeit.<sup>630</sup>

Das Thema der Beschwörung wird wohl in der ersten Zeile der Version B angedeutet: *gêš-dù* „begatten“. Den größten Teil der Beschwörung nimmt der Appell an einen Skorpion ein, in welchem er beschrieben wird. Die Beschreibung des Skorpions entspricht in vielen Punkten der Beschreibung in den analogen späteren Beschwörungen (s. FSB 64 und Cavigneaux 1995b, 75ff.). Interpretativ bleibt die Passage (f) mehrdeutig. Nach der Textposition zu urteilen, entspricht sie entweder der Heiligen Hochzeit oder der Paarung der Skorpione in den späteren Texten (FSB 64). Die Verbalform der eblaitischen Versionen stimmt aber mit jener der Kommunikationsformel vom KS überein. Klar ist nur, dass die Passage eine Fortbewegung einer Person beschreibt, die im Fāra-Text mit dem Zeichen KAS und in den Ebla-Versionen als *āga-ūs* bezeichnet wird.

Der Text ist folgendermaßen zu gliedern:

- A. Einleitungsformel** (a).
- E. „Kolophon“? (b in B, C)
- B. *Expositio*:
- B<sub>2</sub>. Einführung und Beschreibung der Skorpione (c-e).
- C. *Incantatio*:
- C<sub>1</sub>. Ritualanweisungen? (f).
- D. Schlussformel** (g).

*Übersetzung*

- |                  |       |  |
|------------------|-------|--|
|                  | A     |  |
| A                | (a)   | LAK358-nu-ru.  |
| B <sub>2</sub>   | (c)   | Der Skorpion des AB!<br>Hörner-Standarten<br>sind (oben) gespalten.                          |
|                  | (d-e) | Leib ist Gold;<br>Zunge und Körpermitte sind wie....   |
| C <sub>1</sub> ? | (f)   | Der Bote geht.   |
| D                | (g)   | (Das ist) der Spruch von Ningirim.   |
|                  | B, C  |  |
| A                | (a)   | Enenuru.   |
| E?               | (b)   | (Für die) Befruchtung.   |
| B <sub>1</sub>   | (c)   | Der Skorpion!<br>Seine Hörner sind wie eine Standarte.<br>Sein Schwanz ist (oben) gespalten; |
|                  | (d-e) | Sein Leib ist Gold;  |

<sup>630</sup> Ein einzeiliger Vergleich dieser Texte und ihre Analyse werden im Kommentar zu FSB 64 durchgeführt.

(Seine) Zunge (und) seine Sehne sind wie ein kostbarer Stein.

C<sub>1</sub>? (f) Er sendet einen Leibwächter.

D (g) Das ist ein Spruch von Ningirim.

### *Kommentar*

**(b)** Das Wort *ĝeš-dù* kommt nur in einem Text aus Ebla (B) vor. *ĝeš* ist Penis; zum Wort *dù* – „ein Junges im Muttertier pflanzen“ s. zuletzt Heimpel 1993, 134 und Steinkeller 1995a, 55. Zum Verb *ĝeš-dù* „befruchten“ s. z. B. Alster 1974, 36 Z. 54: *ĝéme-zu-úr ĝeš na-an-dù zu-úr šu-m[u]-ri-in-sa<sub>4</sub>* „Do not have sexual intercourse with your slave girl, she will call you: Traitor!(?)“.

Das Wort *ĝeš-dù* „befruchten“ steht am Anfang des Textes unmittelbar nach der Einleitungsformel und hat anscheinend keine syntaktische Verbindung mit dem weiteren Text. Das Wort verbindet diesen Text thematisch mit einigen späteren sumerischen Beschwörungen, wo das Paarungszeremoniell der Skorpione im Kontext der heiligen Hochzeit beschrieben wird (s. Cavigneaux 1995b).

**(c)** Im Abschnitt (c) sind die Texte nicht ganz parallel gebaut. Das Zeichen AB (durch Kollation gesichert) fehlt in den Ebla-Texten. Die Bedeutung von AB endgültig zu bestimmen, ist mir nicht gelungen. Eine Möglichkeit wäre, das Zeichen AB in GÚ zu emendieren (so Cavigneaux 1995b, 81), um eine Parallelität aller drei Texten zu erzielen. Wenn man aber dem Text treu bleiben will, könnte AB als nähere Beschreibung des Skorpions entweder *aba* „Meer“ oder *éš* „Heiligtum“ gelesen werden. Zur letzteren Lesung s. schon Krebernik 1984, 11. Die Lesung *aba* für AB ist aus anderen präargonischen Texten bekannt: *aba-še má-gur<sub>8</sub>* 'NI' nam-ma Luckenbill Adab 53 IV 2; *aba-še ba-DU.DU-éš* Jacobsen Copenhagen 2 IV 3. Der „Skorpion des Meeres“, im Gegensatz zu *muš-a-ab-ba* „Schlange des Meeres“ (MSL 8/2, 7:8), ist mir aber aus anderen Quellen nicht bekannt. In der Tierliste unter den näheren Beschreibungen des Skorpions liegen nur „Skorpion des Gebirges“ und verschiedenfarbige Arten vor (MSL 8/2, 39-40:364-369).

Das Meer ist in dieser Wendung nicht unbedingt ein geografischer Terminus. Vgl. die Beschreibung des Skorpions im späteren Text: *gu<sub>4</sub>-kukku<sub>5</sub> abzu* „der schwarze Stier vom abzu“ YOS 11, 37:2.

Des Weiteren werden in allen Texten die besonders charakteristischen Körperteile des Skorpions aufgezählt: *si* „Hörner“<sup>631</sup> und *gú* „Nacken“ bzw. *kun* „Schwanz“. Unter den Hörnern verstand man die Pedipalpen, die großen Scheren, die der laufende Skorpion wie eine Standarte nach oben erhebt<sup>632</sup> und mit denen er die Beute ergreift.

Mit *gú* der Texte B und C ist entweder *gú* „Nacken“ oder *kun* „Schwanz“ gemeint (s. schon Krebernik 1984, 10). Als charakteristischer Körperteil ist natürlich der „Schwanz“, der giftbringende Hinterleib, dem „Nacken“ deutlich vorzuziehen. Beide Körperteile werden als „gespalten“ *am<sub>6</sub>-dar(-ra)*<sup>633</sup> bzw. als „oben gespalten“ *an dar(-ra)* bezeichnet. Die zwei Pedipalpen des Skorpiones, die Arme mit den Greifzangen, sind tatsächlich „gespalten“. Dagegen könnte man weder den Nacken noch den Schwanz des Skorpions als gespalten beschreiben.

Krebernik zufolge ist dieser Abschnitt als rituelle Handlung zu verstehen: „Hörner“ und(?)

<sup>631</sup> Das *šu-bù-ra* der eblaitischen Texte ist ohne Zweifel /si-bi-uri-a<sup>2</sup>/. Die Endung „a“ würde ich eher als enklitische Kopula /a(m)/ verstehen als /a(k)/ (so Cavigneaux 1995b, 82). Vgl. mit dem *si urin* des Textes A und *si-bi si urin-àm* in FSB 64.

<sup>632</sup> Die Wortverbindung *si urin* verstehe ich als Apposition: „Hörner-Standarten“. *am* in /si-urin-am/ ist wohl als Äquativ zu verstehen: „Hörner sind wie eine Standarte“.

<sup>633</sup> Das „ra“ der Version C dürfte entweder die Lesung des Zeichens DAR erläutern oder die Kopula /am/ bezeichnen.

„Standarte“ sind abgetrennt“; „sein „Schwanz“ ist abgetrennt“ (Krebernik 1984, 12). Damit wäre das Problem mit dem Körperteil *gú* tatsächlich gelöst: jeder Körperteil kann abgetrennt sein. Der Vergleich mit späteren Beschwörungen (s. Cavigneaux 1995b, 81) zeigt aber, dass der Abschnitt (c) eher eine Ritualbeschreibung ist. Dafür spricht auch seine Position am Textanfang vor der deutlichen Beschreibung des Abschnittes (d).

Es muss aber auch eine ganz andere Möglichkeit erwähnt werden, die vorherige Forscher in Erwägung gezogen haben. Ihnen zufolge könnte *an-dar(-ra)* eine Art Tür sein (s. Pientka-Hinz 2004a, 392<sup>22</sup>). Auf diese Bedeutung von *an-dar(-ra)* hat Civil hingewiesen (s. Civil 1980, 231). Das Wort für Tür scheint in unserem Kontext durchaus möglich, umso mehr, weil die späteren Beschwörungen das Wort *\*a-sal* an der entsprechenden Stelle benutzen, für das Cavigneaux die mit der Tür verbundene Bedeutung „colonnes de roseaux qui structurent ou décorent les portes en Mésopotamie“ vorgeschlagen hat (s. Cavigneaux 1995b, 83).

Dann hätten wir in beiden Ebla-Versionen zwei parallele Ausdrücke: */si-bi-urin-àm gú-bi an-dar-ra-àm/* „seine Hörner sind eine Standarte; sein Nacken/Schwanz“<sup>634</sup> ist die Tür *an-dar*“. In der Fāra-Version gibt es keine Entsprechung für *gú*, weil *an-dar* wohl nur auf *si* zu beziehen ist: „Hörner sind eine Standarte, die Tür *an-dar*“.

Es ist unklar, was *an-dar* für eine Tür ist und wie sie mit einem Körperteil verglichen werden konnte. Pientka-Hinz hat den Aspekt „Schließen-Öffnen“, der für die Bewegungen der Skorpionscheren (Pedipalpen) gut passen würde (Pientka 2004a, 392<sup>22</sup>), angeführt. Aber diese Interpretation ist nur für die Fāra-Version geeignet.

Wie *an-dar* aussah, ist unbekannt. Es mag sein, dass die Parallelität mit *\*asal* nicht zufällig ist und *an-dar* eine Struktur darstellte, die genauso wie *\*asal* „das Schilfrohrbündel“ zum Himmel gerichtet war. Dann käme der Vergleich des nach oben gerichteten Nackens/Schwanzes bzw. der Pedipalpen mit *an-dar* in Frage. Der Ausdruck */gú-bi an-dar-ra-àm/* wäre dabei ganz und gar dem späteren */murgu-bi asal-la-àm/* parallel. Dieser Gedankengang wäre allerdings viel wertvoller, wenn die Tür *an-dar* nicht so schwach belegt wäre.

Ich übersetze *an-dar* als Verb, obwohl das Problem mit dem „gespaltenen“ *gú* ungelöst bleibt. An diesem Problem könnten übrigens die Eblaiter selbst Schuld sein. Man darf nicht vergessen, dass die Texte in Fāra und Ebla verschiedenartig formuliert sind. In Fāra sind nur die Hörner des Skorpions erwähnt, während in Ebla sowohl die Hörner als auch der Nacken/Schwanz auftreten. Ich vermute, dass die Eblaiter einen zusätzlichen Körperteil beigefügt haben (vielleicht in Analogie zu anderen Beschwörungen gegen Skorpione), während das alte Verb *am<sub>6</sub>-dar* unverändert blieb.

**(d)** In dem Abschnitt kommt ein weiterer Körperteil des Skorpions, *ša* (in Ebla syllabisch *sá*) vor, mit dem sein Leib bezeichnet ist. Als Attribut zum Körperteil dient das Wort „Gold“. Vgl. FSB 64:01.03. Dank dieser näheren Beschreibung des Skorpionleibes lässt sich möglicherweise die Art des Skorpions in der Beschwörung exakter bestimmen. Da Gold nach seiner Farbe gelblich ist, könnte es sich um einen „gelb-grünen Skorpion“, *ġir-tab si<sub>12</sub>-si<sub>12</sub>*, handeln. Er erscheint in der lexikalischen Serie *Ḫḫ XIV 369* unter den anderen näheren Beschreibungen des Skorpions, die alle zusammen einen Versuch der Artenklassifizierung darstellen.

Die Verdopplung von GI könnte auf zweierlei Art erklärt werden<sup>635</sup>: 1. in Analogie mit anderen verdoppelten Schreibungen für einige Farben (UD.UD = *bábbar* „weiss“; MI.MI = *gegge* „schwarz“). Dann wäre das Wort *kù-/sissi/* zu lesen; 2. Das zweite GI könnte auch für GIM stehen, dann ist die Zeichenfolge *kù-si<sub>22</sub>-gen<sub>7</sub>* „wie Gold“ zu lesen.

<sup>634</sup> *gú* der archaischen Texte ist zu *murgu* der späteren Texte parallel, s. Cavigneaux 1995b, 81f.<sup>+22</sup>. Deshalb ist *gú* „Nacken“ bei dieser Interpretation dem „Schwanz“ vorzuziehen.

<sup>635</sup> Auf die beiden Möglichkeiten hat schon Cavigneaux 1995b, 84 hingewiesen. Zur Lesung GI s. Civil 1976b, 183-184. Zuletzt auch Borger 2004, 195.

(e) Im Abschnitt (e) werden m. E. zwei weitere Körperteile des Skorpiones erwähnt. Der erste ist wohl in allen drei Textversionen eme „Zunge“. In B ist es mit bloßem KA geschrieben. In C ist das Wort durch die syllabische Schreibung a-mi wiedergegeben. Die Zunge als ein bedrohlicher Teil passt eher zu einer Schlange, vgl. FSB 44. Beim Skorpion könnte eme die so genannten Cheliceren (Kieferklauen) bezeichnen.<sup>636</sup> Ein Kieferklauenpaar sieht der gespaltenen Zunge einer Schlange eigentlich sehr ähnlich.

Für den zweiten Körperteil werden in Fāra und Ebla zwei verschiedene Wörter gebraucht: *murux* (bzw. *mu-ru<sub>6</sub>*) im Fāra-Text und *sá* in den eblaitischen Texten. Das erste Wort steht wohl syllabisch für *murub<sub>4</sub>* „Körpermitte“. *sá* könnte wie in Abschnitt (c) wieder für *ša* stehen und als Äquivalent von *murux* dienen. Andererseits würde man in dieser Passage einen anderen Körperteil erwarten, nicht denjenigen, der schon in der vorherigen Passage beschrieben wurde. Darum schlage ich die folgende Interpretation vor: In der Ur III-zeitlichen Beschwörung FSB 64 folgt auf die Beschreibung des Leibes die Passage *sa-sa-bi zabar ki-a sur-àm*. Nach Michalowski 1985, 221 ist *sa-sa* eine syllabische Schreibung für *sa-sal* = *šašallu* „die Sehne der Hufe“.<sup>637</sup> Das Wort *sa-sa* dieses Textes ist zum Wort *umbin* „Fingernagel“ der altbabylonischen Texte parallel (Cavigneaux 1995b, 81). Mit beiden Wörtern sind offensichtlich die Füße des Skorpions mit Fingernägeln an den Spitzen (Klauen) gemeint. Das Zeichen *SÁ* in den Ebla-Texten könnte in Analogie zu FSB 64 für *sa* stehen und ebenfalls die Füße bezeichnen.

In allen drei späteren Beschwörungen werden die Füße mit dem Wort *zabar* „Bronze“ beschrieben. In den Ebla-Texten folgt dem Wort *sá* die Zeichenkombination *šu-da-gen<sub>7</sub>* bzw. *šu-da-gi*. Ich vermute, dass beide Varianten die syllabischen Schreibungen für *sù-âg* = *elmēšu* „wohl ein kostbarer, gelbscheinender Stein“ (AHw 205)<sup>638</sup> mit Äquativ *gen<sub>7</sub>* sein können. *sù-(du/ud)-âg* wird in Texten in einer Reihe mit Edelsteinen und Metallen genannt. Ab und zu spielt *sù-âg* in literarischen Texten auch die Rolle des Epithetons „glänzend, strahlend“ (Reiter 1997, 329<sup>110</sup>). In unserer Beschwörung kommt *sù-âg* wohl als Epitheton zur „Zunge“ und zur „Sehne“ vor. Sowohl die gelbliche Farbe des Steins als auch seine Fähigkeit zu glänzen, passen sehr gut zum Skorpion.

Der Rest der Zeile im Fāra-Text bleibt unklar. Zu sehen sind noch das Zeichen GIM, das zu dem *gen<sub>7</sub>* der Variante B parallel sein könnte, und das Zeichen A. Vermutlich folgen auf A zwei beschädigte Zeichen.

(f) Das Wort *kas* im Fāra-Text entspricht dem Wort *àga-ús* der Ebla-Texte. *kas* ist hier wohl eine syllabische Schreibung für *kas<sub>4</sub>* = *lāsimu* „Bote“.<sup>639</sup> Für *àga-ús* „Leibwächter“ s. zuletzt Maajier/Jagersma 2003-2004, 352. Zu den vielen Diensten, die er zu erfüllen hatte, zählte auch der Botendienst (ibid.), was erklären könnte, warum *àga-us* dem Wort *kas* des Fāra-Textes entspricht.

Die Verbalform *ba-DU* entspricht *mu-sag-gi-gi* der Ebla-Texte. Die letzte Verbalform könnte eine syllabische Schreibung für *mu-še-gi<sub>4</sub>-gi<sub>4</sub>* „er schickt zu jmd.“ sein. Sie entspricht exakt der Verbalform der Kommunikationsformel vom KS (s. 4.2). *ba-DU* hat kein Äquivalent im KS. Dafür kommt aber *kas<sub>4</sub>* einmal in der KS-Botenformel des Fāra-Textes FSB 4 in Form *lú.KAS<sub>4</sub>* vor. Die Passage erinnert also an die Kommunikationsformel vom KS und könnte deren abgekürzte Variante sein.

<sup>636</sup> Es handelt sich um eine zu einem Mundwerkzeug umgewandelte Extremität im Kopfbereich, die vor der Mundöffnung liegt. Die Cheliceren dienen zur Nahrungszerkleinerung und arbeiten gegen die Basen der Pedipalpen und der folgenden beiden Laufbeinpaare, die die untere Begrenzung des Mundraumes bilden (Gnathobasis).

<sup>637</sup> Zum Wort *sa-sal* s. Roth 1980, 131-135, besonders 133.

<sup>638</sup> S. zuletzt Robson 1999, 128 mit den Literaturangaben.

<sup>639</sup> S. S<sup>b</sup> II 19 *ka-áš* = *la-sa-mu* „laufen“; MSL 12, 204:19 *lú-kaš<sub>4</sub>-e* = *la-si-mu* (AB); 103:243: *lú-kaš<sub>4</sub>-e* = *la-si-mu* (Kanonische Serie).

Eine andere Möglichkeit wäre, das Zeichen KAS als kaskal „Weg“ zu lesen. Dann entspräche der Satz des Fāra-Textes, „er nahm den Weg“, ungefähr einer der Stellen aus den späteren Beschwörungen dieser Gruppe, die die Fortbewegung von En bzw. von Skorpionen beschreibt (s. FSB 64). Eine solche Interpretation würde natürlich besser zum Thema des Textes passen. Sie würde auch eine weitere Parallelität zu den späteren Texten dieser Gruppe schaffen, da keiner von ihnen das KS enthält. Das Problem ist, dass die eblaitische Version wohl kaum in diesem Sinne zu deuten ist. Entweder ist die eblaitische Version ein Resultat der Umdeutung oder die fröhdynastischen Texte enthielten doch das KS.



**FSB 62 (DME.004)**

## 1. Textzeugen:

VAT 12524 VI' 5-VII' 3 (Šuruppak). Foto: <http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631>.

Kopie: SF 46 VI' 5-VII' 3; BFE 384f.

## 2. Bibliografie:

Krebernig 1984, 88f. – Cavigneaux 1995b, 88.

	Vs.	(a)
B <sub>2</sub> ?	06'.05	gu <sub>4</sub> - <sup>r</sup> gegge <sup>1</sup> / <sup>r</sup> d <sup>1</sup> [x x] (abgebrochen)
		(b)
B <sub>3</sub> ?	07'.01	izi kun-ba
	07'.02	i-dul <sub>5</sub>
		(c)
D	07'.03	KA+UD

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Der größere Teil dieser Fāra-zeitlichen Beschwörung ist abgebrochen. Erhalten ist nur der Anfang des Textes und das Ende, welches vermutlich einen Teil der Konfliktauslösung und der Schlussformel enthält.

Der Anlass der Beschwörung wird in der ersten Zeile explizit geäußert: wegen des schwarzes Stieres ist der Text geschrieben, d. h., wie wir aus den späteren Texten wissen, wegen des Skorpions. Der Abschnitt (b) verbindet den Text mit den Fruchtbarkeitsbeschwörungen, in denen das Paarungszeremoniell der kriechenden Kreaturen beschrieben wird (Cavigneaux 1995b).

Gliederung des Textes:

B. *Expositio*:

B<sub>2</sub>. Einführung? (a).

B<sub>3</sub>. Konfliktauslösung? (b)

**D. Schlussformel** (c).

*Übersetzung*

B <sub>2</sub> ?	(a)	Der schwarze Stier des [GN].
		...
B <sub>3</sub> ?	(b)	Das Feuer bedeckte seinen Schwanz.
D	(c)	KA+UD

*Kommentar*

**(a)** Nach DĠĠIR würde man den Namen einer Gottheit erwarten: „Der schwarze Stier des GN“. gu<sub>4</sub> „Stier“, manchmal gu<sub>4</sub>-kukku<sub>5</sub> „der schwarze Stier“, ist der verbreitete Beiname des Skorpions in den Beschwörungen:

gu<sub>4</sub>-gegge abzu      FSB 68, 01.02  
Der schwarze Stier vom abzu.

gu<sub>4</sub>-da si-bi si urin-àm      FSB 64, 01.01  
Die Hörner des Stieres sind die Hörner-Standarten.

(b) Cavigneaux 1995b, 88 versteht das Verb *dul<sub>5</sub>* in dieser Passage als Synonym des Verbes *ten* „auslöschen“, das in späteren Texten dieser Gruppe vorkommt, und übersetzt es „il couvrit (étouffa?)“. Mir sind aber keine Passagen bekannt, die die Parallelität der beiden Verben bestätigen. Wenn das Verb aber wörtlich verstanden wird, also „bedecken“, sind zwei Möglichkeiten in Betracht zu ziehen: entweder beschreibt der Abschnitt die Bereitschaft des Skorpiones zur Kopulation (sein Schwanz brennt vor Begierde) oder eine der Ritualaktionen, während derer der Schwanz des giftigen Geschöpfes verbrannt wird. Die erste der beiden Interpretationen passt besser zur Paarungsszene, die einen zentralen Platz in den späteren Beschwörungen dieser Gruppe einnimmt. Vgl. einen Satz mit ähnlichen Beispielen aus den Paralleltexten:

izi	kun-ba // i-dul <sub>5</sub>	FSB 62, 07'.01-02	FD
i-zi	kun-ba mu-de <sub>6</sub> -en	FSB 64, 02.05-06	Ur III
izi	kun-ba x te-ni-x	ASJ 17, 79, A14	AB
izi	kun-bi te-na-ab	ASJ 17, 79, B5'	

Es unterscheiden sich nur die Verben, was ein Resultat einer Umdeutung sein kann.

**FSB 63 (DME.024)**

## 1. Textzeugen:

A: TM.75.G.2459 Vs. IX 4- Rs. X 4 (Ebla). Foto: ARET V Taf. LIV-LV 19. Kopie: ARET V 19 Vs. IX 4- Rs. X 4.

B: TM.75.G.1601 Vs. I 1-II 3 (Ebla). Foto: VO X Tav 1. Kopie: VO X 13 Vs. I 1-II 3.

## 2. Bibliografie:

Pettinato 1979, 349. – Kerbernik 1984, 160-162. – Krebernik 1996b, 14-16.

		(a)
A	A 09.04	én-é-nu-ru
	B 01.01	[én]-é-nu-ru
		(b)
B <sub>2</sub> ?	A 09.05-06	šudul <sup>2</sup> (UŠTIL) <sup>640</sup> gu <sub>4</sub> -babbar-gegge // <sup>d</sup> en-líl
	B 01.02	šudul <sup>2</sup> (UŠTIL) gu <sub>4</sub> <sup>1</sup> (TA)- <sup>1</sup> babbar <sup>1</sup> -gegge <sup>d</sup> en-líl
	A 09.07	šudul <sup>2</sup> -za mu-DU
	B 01.03	šudul <sup>2</sup> -za mu-DU
		(c)
C <sub>1</sub> ?	A 10.01	a su-ba mu-ti
	B 01.04	[... t]i
	A 10.02	zi gú-ga mu-ti
	B 02.01	<sup>1</sup> zi gú <sup>1</sup> -ga mu-ti
		(d)
D	A 10.03	UD-du <sub>11</sub> -ga
	B 02.02	UD-du <sub>11</sub> -ga
	A 10.04	<sup>d</sup> nin-girim <sub>x</sub> (DU.MUŠ.A.ĤA)
	B 02.03	<sup>d</sup> nin-girim <sub>x</sub> (DU.MUŠ.A.ĤA)

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Die Beschwörung ist in zwei Versionen aus Ebla erhalten, die kaum Abweichungen voneinander zeigen. Der Text lässt sich in vier Teile, einschließlich der Einleitungs- und Schlussformel, gliedern. Im ersten Teil (b) nach der Einleitungsformel wird über ein schwarzes und ein weißes Rind berichtet, die unter dem Joch von Enlil sind. Wie bekannt, werden mit den Stieren metaphorisch die Skorpione bezeichnet (s. Komm). Die Beschwörung ist also bezüglich eines Skorpionpaares geschrieben.

Im nächsten Abschnitt (c) dreht es sich um das Gift („Wasser des Zahnes“) und das Feuer, welches die Skorpione ausgießen. Zusammengenommen verbinden die beiden Abschnitte (b-c) diese Beschwörung mit Fruchtbarkeitsbeschwörungen, in denen die Paarung von Skorpionen geschildert wird. Vermutlich ist unsere Beschwörung auch der Skorpionhochzeit und somit auch der Fruchtbarkeit gewidmet.

Der Text ist folgendermaßen zu gliedern:

**A. Einleitungsformel** (a).

**B. Expositio:**

**B<sub>2</sub>. Einführung?** (b).

<sup>640</sup> Zur Lesung šudul für UŠTIL hier und weiter s. Krebernik 1984, 141-142 und Krebernik 1996b, 15.

C. *Incantatio*:

C<sub>1</sub>. Beschreibung des Ritus? (c)

D. **Schlussformel** (d).

### Übersetzung

- A (a) Enenuru.  
 B<sub>2</sub>? (b) Im Joch ein weißes und ein schwarzes Rind, -  
 Enlil!  
 In deinem Joch gehen sie!  
 C<sub>1</sub>? (c) Wasser seines Zahnes (= Gift?) gießt er aus;  
 Feuer des Zahnes gießt er aus.  
 D (d) (Das ist) der Spruch  
 von Ningirim.

### Kommentar

(b) Die Lesung šudul „Joch“ für das Zeichen UŠTIL wurde von Krebernik 1984, 141-142 vorgeschlagen. Diese Zeicheninterpretation bestätigt die analoge Stelle aus der Beschwörung FSB 69, die einen Skorpion beschreibt:

gu<sub>4</sub> <sup>geš</sup>šu-dul<sub>5</sub>-la zi-ga-[...]  
 (Es ist) der Stier des Joches, der sich aufhebt.

Die Metapher „schwarzes/weißes Rind“ für den Skorpion kommt in mehreren Beschwörungen meines Korpus vor:

gu<sub>4</sub>-gegge abzu FSB 68  
 schwarzer Stier vom abzu.

gu<sub>4</sub>-<sup>r</sup>gegge<sup>1</sup> / <sup>r</sup>d<sup>1</sup>[x x] FSB 62  
 schwarzer Stier von der [GN].

[gu<sub>4</sub> geg]ge-ga im-DU-a-ri  
 [gu<sub>4</sub> bá]bbar(UD.UD) i-im-DU-a-ri FSB 64  
 Nachdem der schwarze Stier<sub>1</sub> kam,  
 Nachdem der weiße Stier<sub>2</sub> kam, <...>.

Wie aus den angeführten Beispielen ersichtlich wird, erscheint das schwarz-weiße Rinderpaar nur in der vorliegenden Beschwörung und in FSB 64. Die letzte berichtet über die Heilige Hochzeit im Allgemeinen und über die Paarung der Skorpione im Besonderen. Der schwarze Stier bezeichnet vermutlich das Männchen, der weiße das Weibchen. Ob FSB 63 mit ihrem Rinderpaar auch zum Ritual der Heiligen Hochzeit gehören könnte, kann man aufgrund nur dieser Passage noch nicht mit Bestimmtheit sagen. S. aber den Kommentar zum nächsten Abschnitt.

Syntaktisch fasse ich šudul<sup>2</sup> gu<sub>4</sub>-babbar-gegge als *casus pendens*<sup>641</sup> mit einer nicht ausgedrückten Nominalisation zu šudul-za mu-DU auf. Enlil ist die Anrede zu diesem Gott.

(c) In der Passage a su-ba mu-ti // zi gú-ga mu-ti ist mit Sicherheit nur das Substantiv a „Wasser“ zu unterscheiden. a im Kontext mit Skorpionen kommt noch in FSB 68 in der Bedeutung „Speichel“ vor:

<sup>641</sup> Zum *casus pendens* im Sumerischen s. Edzard 2003, 151-152.

nîg šà-gal-bi-šè amar a da-a

Das Kalb, das auf seine Beute Speichel laufen ließ.

In der Beschwörung FSB 64 und den ihr parallelen altbabylonischen Texten, die die Paarung der Skorpione beschreiben, ist a „Sperma“, welches das Skorpion-Männchen absetzt (dé „gießt“) und das Weibchen aufnimmt<sup>642</sup>:

ʿa¹	ka-ba	mu-dé //	ì-zi	kun-ba	mu-ba-ra	FSB 64, 02.03-04	Ur III
e	ka-ap-pa	mu-un-d[e]	iziʹ [x]	ʿgîr-baʹ¹	te-na-ab¹	ASJ 17, 79, A13	AB
é	ka-ba	mu-un-te	izi	kun-bi	te-na-ab	ASJ 17, 79, B4ʹ	
a	ka-ba	šu	ì-ma-tiġ₄ //	ì-zi	kun-ba mu-de₆-en	FSB 64, 02.05-06	Ur III
e	ka-pa	šu	bi-tiġ₄	izi	kun-ba x te-ni-x	ASJ 17, 79, A14	AB
é	ka-ba	šu	ba-têġ	izi	kun-bi te-na-ab	ASJ 17, 79, B5ʹ	

In Analogie zu den angeführten Beispielen möchte ich in der Verbalform mu-TI das Verb dè „gießen“ sehen. su-ba steht entweder im Genitiv zu a „Wasser“ (wie in FSB 64 u. a.) oder im Lokativ (in Analogie zu -šè in FSB 68), auf den Ort verweisend, in dem das Tier sein „Wasser“ fließen lässt. Die mögliche lexikalische Deutung wäre für su-ba das Wort zú „Zahn“ mit dem Possessivpronomen bi + Genitiv: „Wasser seines Zahnes (= Gift?) gießt er aus“. <sup>643</sup>

Als Parallele zu zú „Zahn“ dürfte gú-ga in der nächsten Zeile syllabisch für gug „Zahn“ im Genitiv stehen. zi könnte vielleicht syllabisch für izi „Feuer“ geschrieben sein: „Feuer des Zahnes gießt er aus“.

Diese zwei Sätze unserer Beschwörung bestätigen also einen Zusammenhang mit den Hochzeitsbeschwörungen, in denen die gleichen Wörter und Ausdrücke vorkommen. <sup>644</sup>

<sup>642</sup> Komm. zu den einzelnen Wörtern und Formen s. unter FSB 64.

<sup>643</sup> Wenn diese Interpretation stimmt, muss KA in allen oben angeführten Beispielen nicht als ka „Mund“, sondern als zú „Zahn“ gelesen werden.

<sup>644</sup> Andere Interpretationsmöglichkeiten bieten Krebernik 1984, 162 und Krebernik 1996b, 16.

*Ur III***FSB 64 (DME.057)**

## 1. Textzeugen:

CBS 8371 (Nippur). Foto: <http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P124790.jpg>. Kopie: PBS 1/2, 130; Or. 54, 218.

## 2. Bibliografie:

Michalowski 1985, 216-225. – Michalowski 1992, 326. – Cavigneaux 1995b, 75-99. – Cunningham 1997, 83-85.

	Vs.	(a)
B <sub>2</sub>	01.01	gu <sub>4</sub> -da si-bi si urin-àm
	01.02	mu-ur-gu-bi na-sal-àm
	01.03	ša-bi kù-si <sub>22</sub> ki tab-ba-a
	01.04	sa-sa-bi zabar ki/-a sur-àm
		(b)
B <sub>1</sub>	01.05	en-na ġiri ba-an-ti-íb
	01.06	[en]- <sup>r</sup> e <sup>71</sup> ġi <sub>6</sub> -par <sub>4</sub> -ra ġiri ba-an/-ti-íb
		(c)
	01.07	[ <sup>d</sup> inana mu]ssa <sub>x</sub> ([S]AL <sup>?</sup> .UŠ)-e mu-tèġ-e
	01.08	[ <sup>d</sup> dumu]-zi mussa <sub>x</sub> <sup>?</sup> (UŠ)-da / im-da-DU.DU
		(d)
C <sub>1</sub> ?	01.09	[ i]m-DU-a-ri
	01.10	[ ] im-DU-a-ri
	Rs.	
	02.01	[gu <sub>4</sub> -geg]ge-ga im-DU-a-ri
	02.02	[gu <sub>4</sub> -bá]bbar(UD.UD) i-im-DU-a-ri
		(e)
	02.03	<sup>r</sup> a <sup>1</sup> ka-ba mu-dé
	02.04	i-zi kun-ba mu-ba-ra
		(f)
	02.05	a ka-ba šu i-ma-tiġ <sub>4</sub>
	02.06	i-zi kun-ba mu-de <sub>6</sub> -en
		(g)
D	02.07	<sup>d</sup> asal-lú-ġi
	02.08	dumu <sup>d</sup> en-ki abzu / UD.U.KIB eridu <sup>eri</sup> ki-ga
	02.09	leere Zeile
	02.10	na-mu-da-bu <sup>l</sup> (GAL)-ré/-e

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Diese neusumerische Beschwörung gegen einen Skorpion hat zahlreiche Parallelen sowohl in älteren als auch in späteren Beschwörungen. Erst aus den parallelen Texten folgt, dass diese Beschwörung gegen einen Skorpion gerichtet ist, weil der Skorpion selbst im vorliegenden Text ungenannt bleibt.

Wie fast alle anderen Beschwörungen in dieser Reihe fängt der Text mit der Beschreibung des Tieres an. Damit ist der Anlass des Textes klar: das zu lösende Problem ist mit Skorpionen verbunden. Tatsächlich nimmt der größere Teil des Textes die Szene der Skorpionhochzeit ein, in der ein weißer und ein schwarzer Skorpion auftreten und miteinander

interagieren. Der Skorpionhochzeit im eigentlichen Sinne des Wortes geht im Text eine Szene voraus, die mit der Heiligen Hochzeit assoziiert werden kann. Es handelt sich um En, Inana, Dumuzi und gipar, wo, wie bekannt, die Heilige Hochzeit stattgefunden hat. Diese Szene weist meiner Meinung nach auf das Thema der Beschwörung und deren Sitz im Leben hin, und zwar darauf, dass die Beschwörung im Ritus der Heiligen Hochzeit oder in einem ähnlichen Ritus, der die Fruchtbarkeit im Lande zu sichern versuchte, ihren Gebrauch fand. Die Beschreibung der Paarung der Skorpione spiegelt wohl die tatsächlichen rituellen Handlungen wider, die die Kultpersonen mit den Skorpionen (oder deren Abbildungen) als Fruchtbarkeitssymbolen während des Ritus der Heiligen Hochzeit durchgeführt haben (s. 1.5.3.1).

Diese Beschwörung mit den markant beschriebenen Szenen der Heiligen Hochzeit und der Paarung der Skorpione offenbart auch den wahren Sinn der früheren Beschwörungen aus Fāra und Ebla (FSB 62, 008), wo der Skorpion mit den gleichen Wörtern geschildert ist. Im Kommentar halte ich es für nutzbringend, die schon von Cavigneaux 1995b durchgeführte Gegenüberstellung mit den anderen Beschwörungen zum Thema zu wiederholen. Gliederung des Textes:

B. *Expositio*:

B<sub>2</sub>. Einführung und Beschreibung des Skorpions (a);

B<sub>1</sub>. mythische Einleitung: Heilige Hochzeit (b-c).

C. *Incantatio*:

C<sub>1</sub>. Skorpionhochzeit - aktuelles Ritual? (d-f).

**D. Schlussformel in Form der Bekräftigungsformel (g).**

*Übersetzung*

- B<sub>2</sub> (a) Die Hörner des Stieres sind eine Hörner-Standarden;  
Sein Rückgrat ist ein Schilfrohrbündel;  
Sein Leib ist Gold, auf den Boden gedrückt;  
Seine Klauen sind Bronze, flitzen auf dem Boden umher.
- B<sub>1</sub> (b) Das ist ein En. Er nahm den Weg.  
En nahm den Weg nach Gipar.
- (c) Inana kommt an den Bräutigam heran (?),  
Dumuzi kommt (?) mit dem Bräutigam (?).
- C<sub>1</sub>? (d) Nachdem er kam,  
Nachdem er kam,  
Nachdem der schwarze Stier<sub>1</sub> kam,  
Nachdem der weiße Stier<sub>2</sub> kam,
- (e) goss er<sub>1</sub> das Wasser seines<sub>1</sub> Mundes aus,  
zerstreute er<sub>1</sub> (damit) das Feuer seines<sub>1</sub> Schwanzes;
- (f) nahm er<sub>2</sub> für mich das Wasser seines<sub>1</sub> Mundes ein,  
löschte er<sub>2</sub> (damit) das Feuer seines<sub>2</sub> Schwanzes aus.
- D (g) Nicht einmal Asalluhi,  
Enkis Sohn, soll sie im abzu – UD.U.KIB von Eridu (?)  
auflösen können!

*Kommentar*

**(a)** Der Text beginnt mit der Beschreibung der charakteristischen Körperteile des Skorpions:

seiner Pedipalpen, Postabdomen, seines Körpers und seiner Füße.

Vgl. die Zeile 01.01 mit den Texten A, B, C von FSB 61 und den zwei altbabylonischen Beschwörungen. Die Texte sind hier chronologisch zusammengestellt:

ġír AB //	si urin	FSB 61, A 01.02-03	FD
ġír	šu-bù-ra <sup>645</sup>	FSB 61, B 01.03	
ġír //	šu-bù-ra	FSB 61, C 01.02-03	
gu <sub>4</sub> -da	si-bi si urin-àm	FSB 64, 01.01	Ur III
gu <sub>4</sub>	si-bi si úr-ra	Or. 54, 219, 1	AB
gu du <sub>7</sub>	si-ba mu-su-ra <sup>646</sup>	ASJ 17, 78, A1	

Die „Hörner“ des Skorpions sind die Pedipalpen, die großen Scheren, die der Skorpion beim Laufen nach oben erhebt wie eine Standarte. Sie dienen zum Ergreifen der Beute (s. den Kommentar zu FSB 61).

mu-ur-gu steht syllabisch für murgu<sub>(2)</sub> „Rückgrat, Nacken, Schulter“ und entspricht dem gú = /kun/ „Schwanz“ der fröhdynastischen Texte (s. FSB 61). Für na-sal wurden zwei passende Interpretationen vorgeschlagen:

na-sal < \*niš + asal < <sup>ġeš</sup>ásal „Euphratpappel“, Michalowski 1985, 220<sup>+8</sup>;  
a-sal „Schilfrohrbündel“, Cavigneaux 1995b, 82f.; Pientka-Hinz 2004a, 93.

Wie schon Pientka-Hinz 2004a, 93 bemerkte, ist das Schilfrohrbündel mit seinen Bändern, die es in Segmente teilen (s. Fig. 1 in Cavigneaux 1995b, 96), den Segmenten des Postabdomens von Skorpionen sehr ähnlich. Vgl.:

mu-ur-gu-bi	na-sal-àm	FSB 64, 01.02	Ur III
murgu-bi	a-sa-al	Or. 54, 219, 1	AB
mu-ur-gu-bi	ú-ša-la //		
m[u]-ur-gu-bi	na-uš <sup>?</sup> /sa <sup>?</sup> -la	ASJ 17, 78, A2-3	

Es bleibt unklar, warum in einem Text (ASJ 17, 78) zwei verschiedene Schreibweisen für ein und dasselbe Wort vorkommen. na-sa-la, wenn man diese Lesung wählt, könnte auf <sup>ġeš</sup>a-sal zurückgehen. Und ú-ša-la vielleicht aus <sup>ú</sup>a-sal? Oder aber sind es zwei verschiedene Wörter?

Nach der Beschreibung der gefährlichsten und daher wichtigsten Körperteile des Skorpions, Pedipalpen und Postabdomen, kommen die übrigen an die Reihe, Leib und Füße:

ša	kù-si <sub>22</sub> -si <sub>22</sub>			FSB 61, A 01.05	FD
sá-pi	gú-si <sub>22</sub> -si <sub>22</sub>			FSB 61, B 02.01	
sá-bí //	gú-si <sub>22</sub> <sup>1</sup>			FSB 61, C 01.06-07	
ša-bi	kù-si <sub>22</sub>	ki	tab-ba-a	FSB 64, 01.03	Ur III
ša-ba	kù-si <sub>22</sub>	ki-a	tab-ba	Or. 54, 219, 2	AB
ša-bi	ku-uk-	ki <sup>1</sup> (DI)-a <sup>647</sup>	ta-pa-a	ASJ 17, 78, A4	

Der Vergleich des Skorpions mit Gold weist wohl auf die gelbliche Farbe des gemeinten Geschöpfes hin und damit auf eine bestimmte Art des Tieres (s. schon FSB 61). Abweichend von den früheren Texten beschränken sich die späteren Beschwörungen nicht auf eine einfache Beschreibung des Aussehens von Skorpionen. Sie sprechen zusätzlich über typische Verhaltensmuster der Tiere: er drückt sich an den Boden (s. oben), er flitzt herum:

<sup>645</sup> < /si-bi-uri-a(m)/.

<sup>646</sup> < /<sup>ġeš</sup>uri-a(m)/, s. Cavigneaux 1995b, 81.

<sup>647</sup> Syllabisch für /ku-sig ki-a/ bzw. für /kug ki-a/, s. Cavigneaux 1995b, 84.



sa-sa-bi	zabar	ki/-a	sur-àm	FSB 64, 01.04	Ur III
umbin-bi	zabar	ki	UD-ta	Or. 54, 219, 3	AB
um-bi-(im)-bi	za-ba-ra	ki <sup>1</sup> (DI)	šu ʿ(x) ša(ta <sup>?</sup> ) <sup>1</sup> -am <sup>648</sup>	ASJ 17, 78, A5	

Zu sa-sa „Klauen, Sehne“, gleichgesetzt mit umbin der späteren Texte, s. Michalowski 1985, 221. Zu sur „umherflitzen“ s. Michalowski 1985, 221 und Pientka-Hinz 2004a, 97.

**(b)** Vgl. zwei Übersetzungen der betreffenden Passage:

„The Lord sets forth,  
The Lord of the Gipar sets forth”.  
Michalowski 1985, 221-222

„Près de l'En un scorpion passait,  
Près de l'En, dans le Gipar, un scorpion passait”.  
Cavigneaux 1995b, 85

Die erste Variante stimmt im Unterschied zur zweiten fast völlig mit der Grammatik des Satzes überein: das Verb ist transitiv, steht in *hamtu* mit -n- in der Verbalkette als Ergativmarker für en „Herr“ bzw. en *ĝi<sub>6</sub>-pa-ra* im Satz. Es muss nur hinzugefügt werden, dass en im Satz mit der Kopula -am vorkommt: „Das ist En. Er nahm den Weg“.

In unserem Text steht gipar in der Wortgruppe [en]-ʿe<sup>?</sup> *ĝi<sub>6</sub>-par<sub>4</sub>-ra* im Lokativ, in den späteren Texten im Genitiv:

en-na	ĝiri ba-an-ti-ib //	[en]-ʿe <sup>?</sup>	ĝi <sub>6</sub> -par <sub>4</sub> -ra	ĝiri ba-an/-ti-ib	FSB 64, 01.05-06	Ur III
en-nam	ĝiri pa-an-tab //	en	ĝi <sub>6</sub> -par <sub>4</sub> -ra-ke <sub>4</sub>	ĝiri pa-an-tab	Or. 54, 219, 4-5	AB
e-ni	ĝiri bi-i[n-di <sup>?</sup> ]-ib //	en	ĝi <sub>6</sub> -pa-ra	ĝiri b[i-in-di <sup>?</sup> ]-i[b]	ASJ 17, 78, A9-10	

Eine Kollation zur Überprüfung, ob in unserem Text vor *ĝi<sub>6</sub>* tatsächlich ʿe<sup>?</sup> steht, scheint mir notwendig. Zum Verb *ĝiri--dab<sub>5</sub>* s. Karahashi 2000, 87-88, zur Verwechslung von /dab/ und /dib/ s. Cavigneaux 1995b, 86<sup>33</sup>.

Zusammen mit dem nächsten bildet dieser Abschnitt die vollständige Geschichte über die Heilige Hochzeit: Der En der Stadt schlägt den Weg zum Gipar ein, wo er in der Rolle von Dumuzi mit einer Priesterin, die in der Rolle von Inana auftritt, in Verbindung kommt (s. unten).

**(c)** Die heilige Hochzeit ist im Gange. Es treffen sich die Braut und Bräutigam, Inana und Dumuzi. Zuerst kommt Inana:

<sup>d</sup> inana	mu]ssa <sub>x</sub> <sup>?</sup> -e	mu-tèĝ-e	FSB 64, 01.07	Ur III
<sup>d</sup> inana <sup>1</sup> (MÜŠ <sub>gunu</sub> )	e-gal-ši	b[i <sup>?</sup> ] x x ba/di <sup>?</sup> -ri	ASJ 17, 78, A11	AB
<sup>d</sup> inana	ʿx <sup>1</sup>	[...]	ASJ 17, 78, B2 <sup>649</sup>	

Wenn die Lesungen stimmen, sind die besprochenen Zeilen nicht absolut parallel zueinander. Im neusumerischen Text kommt Inana an den Bräutigam heran (so Cavigneaux 1995b, 85).<sup>649</sup> Grammatisch inkorrekt ist aber die Lok.-Term- Endung -e anstatt des zu erwartenden -ra. Der Vergleich mit dem altbabylonischen Text regt zur Vermutung an, dass hinter den Zeichen SAL<sup>?</sup>.UŠ nicht ein „Bräutigam“, sondern eine Sache, vielleicht auch ein Gebäude steht:

En nahm den Weg nach Gipar,

<sup>648</sup> Dem Sinne nach würde das Verb *šu--dag* „sich herumtreiben“ passen. Die vorgeschlagene Lesung der Verbalform (Cavigneaux 1995b, 78) widerspricht aber dieser Interpretation.

<sup>649</sup> Zur Lesung *mussa<sub>x</sub>* s. Steinkeller/Postgate 1992, 37-38 und Cavigneaux 1995b, 86.

Inana kommt an (ein Gebäude) heran.

Oder aber *mussa<sub>x</sub>* steht im Ergativ: „Der Bräutigam kommt an Inana heran“. Vgl.:

<sup>d</sup>nin-maḥ-e ... u<sub>4</sub>-mu-ul mu-na-têḡ      Enki und Ninmaḥ (ETCSL 1.1.2) 96  
Ninmaḥ kam an Umul heran.

Dann kommt Dumuzi:

[ <sup>d</sup> dumu]-zi	UŠ-da /	im-da-DU.DU	FSB 64, 01.08	Ur III
<sup>d</sup> r <sup>r</sup> dumu <sup>1</sup> -[z]i	ʿuš <sup>1</sup> -ta	ʿim-ta <sup>?</sup> -DU <sup>?</sup> .DU <sup>?</sup> <sup>1</sup>	ASJ 17, 78, A12	AB
<sup>d</sup> dumu-zi	uš <sub>11</sub> -ta	im-ta-DU.D[U]	ASJ 17, 79, B3`	

Nach Cavigneaux 1995b, 85 handelt es sich darum, dass Dumuzi versucht, die Giftwirkung zu vermeiden. Im Kontext der Heiligen Hochzeit, deren Beschreibung der Skorpionenhochzeit vorausgeht, scheint diese Interpretation verbesserungsbedürftig.

Um den Satz richtig zu verstehen, betrachten wir gleichzeitig beide in der Beschwörung vorkommenden Geschichten, die Heilige Hochzeit und die Paarung der Skorpione. In beiden Geschichten wird zuerst die Fortbewegung in Richtung des Partners beschrieben. In der Szene des Paarungszeremoniells wird dann die Begattung als Kulmination der ganzen Geschichte geschildert. Es wird „das Wasser des Mundes“, d. h. Sperma, vom Männchen ausgegossen und vom Weibchen aufgenommen. Der einzige Satz in der Szene der Heiligen Hochzeit, der der Szene der Begattung der Skorpione entsprechen dürfte, ist der diskutierte Satz [<sup>d</sup>dumu]-zi uš-da / im-da-DU.DU.

Wie das letzte altbabylonische Beispiel zeigt, steht uš hier syllabisch für uš<sub>7</sub>/uš<sub>11</sub> „Speichel, Gift, Zauberei“. Schon in früheren Zeiten wurden die Zeichen uš<sub>7</sub> und uš<sub>11</sub> verwechselt: Die beiden wurden frei in den Bedeutungen „Speichel“ und „Zauberei“ gebraucht (Geller 1988, 629-631). Ursprünglich bedeutete das Zeichen uš<sub>11</sub> aber „Speichel“. Die grundlegende Bedeutung von uš<sub>7</sub> war voraussichtlich „Zauberei“ (Attinger 1993, 752, s. auch FSB 31).

Ich vermute, dass im Kontext der Heiligen Hochzeit uš<sub>(11)</sub> „Speichel“ ein Synonym für a „Sperma“ im Paarungszeremoniell sein könnte. Metaphorische Assoziationen zwischen dem Speichel und dem Sperma sind im mesopotamischen Kulturraum ja gut belegt<sup>650</sup>, z. B. in akkadischen Beschwörungen gegen einen Hundenbiss (Finkel 1999, 214-218):

*ina šinnīšu (o. pīšu) naši nīlšu*  
*ašar iššukū marāšu īzib*

Er (Hund) trägt seinen Samen zwischen den Zähnen (o. im Mund),  
wohin er beißt, (dort) hinterlässt er seinen ‘Sohn’.

Natürlich sind Konnotationen nicht zu übersehen, die mit der Polysemie des Wortes /uš/ verbunden sind. Dumuzi kommt an Inana mit seinem Samen heran. Sein Samen ist aber auch as „Gift“, das er wie ein Skorpion herauslassen soll, und vielleicht „Zauberei“, die helfen soll, das Ziel der Beschwörung zu erreichen. Die Prozesse der Befruchtung und des Beschwörens waren für die Mesopotamier schließlich einander gleichgesetzt<sup>651</sup>:

*addi ÉN ana ramanīya lirḫi ramanīma lišēši lumnu*      Maqlu VII 27  
Ich lege eine Beschwörung auf mich auf, möge sie mich selbst befruchten, möge das Böse  
herausgehen.  
*arahlḫi ramānī arahlḫi zumrī <...> kīma epinnu ina šēri eršetu irḫū <...> [a]namdi ÉN ana*

<sup>650</sup> Schon Cavigneaux 1999, 270.

<sup>651</sup> S. Cooper 1996, 47-55.

*ramānīya* BAM 182:19ff.

Ich befruchte mich selbst, ich befruchte meinen Körper, <...> wie ein Pflug den Boden im Feld befruchtet, <...> lege ich eine Beschwörung auf mich selbst auf.

*liddi šipta ana ramānīya u zumrīya lurḫi*

Studies Landsberger 285:10.

Möge ich auf mich selbst eine Beschwörung auflegen und meinen Körper befruchten!

In unserem Satz steht *uš* im Komitativ, der sich auch in der Verbalkette wiederholt. Der Satz heißt also etwa „Dumuzi kommt<sup>?</sup> mit Samen“. Beachte die syllabische Schreibung *-ta-* für *-da-* in den altbabylonischen Beschwörungen.

Eine andere Möglichkeit wäre, *UŠ* in dieser Beschwörung als *ĝeš* „Penis“ zu lesen und *DU.DU* als syllabische Schreibung für *dù-dù* zu verstehen: „Dumuzi hat sie mehrmals befruchtet“. Vgl. FSB 61 B 01.02: *ĝeš-dù*. Allerdings steht *ĝiš* im zusammengesetzten Verb *ĝeš--dù* in den mir bekannten Beispielen nie im Komitativ.

Schließlich könnte *UŠ* eine Schreibvariante für das Wort *SAL.UŠ* = *mussa<sub>x</sub>* „Bräutigam“ sein. Dann wäre Dumuzi nur ein Brautführer, der den En zu Inana begleitet. Es würde auch Dumuzis Rolle in der literarischen Komposition „Iddin-Dagan und Inana“ entsprechen (Fritz 2003, 318-319; 324<sup>1349</sup>). S. auch Inana D:

MUNUS.UŠ.DAM-zu (<sup>d</sup>)ama-<sup>r</sup>ušumgal<sup>1</sup>-an-na // en <sup>d</sup>dumu-zi-da(-k[e<sub>4</sub>]) (// <sup>d</sup>dumu-zi zi-da) mu-e-ri-DU Innana D 67-68

Dein Gatte, Amaušumgalana, der En des Dumuzi, er tritt vor dir.<sup>652</sup>

Für die Übersetzung wähle ich diese Interpretation, da sie von den genannten literarischen Textzeugen bestätigt wird.<sup>653</sup> Die Schreibung *UŠ* für *SAL.UŠ* könnte bewusst ausgewählt sein, um die Assoziationen mit *uš* „Gift; Zauberei“ bzw. *ĝiš* „Penis“ hervorzurufen. Die Schreibung *uš<sub>11</sub>-ta* in ASJ 17, 79, B3' könnte das Resultat einer späteren Umdeutung sein.

**(d)** Mit diesem Abschnitt beginnt die eigentliche Skorpionhochzeit. Die Bühne betreten das Männchen und das Weibchen, hier der schwarze Stier und der weiße Stier:

[ i ]m-DU-a-ri // [ ]	im-DU-a-ri	FSB 64, 01.09-10	Ur III
i-in-da-am	i-in-da-am	Or. 54, 219, 6	AB
i-im-da-ri	i-im-da-ri	ASJ 17, 78, A6	
[gu <sub>4</sub> kukk]u <sub>5</sub> -ga	im-DU-a-ri	FSB 64, 02.01	Ur III
gu <sub>4</sub> kukku <sub>5</sub>	i-in-da-am	Or. 54, 219, 8	AB
gu kukku <sub>5</sub>	i-im-da-ri	ASJ 17, 78, A8	
[gu <sub>4</sub> bá]bbar	i-im-DU-a-ri	FSB 64, 02.02	Ur III
gu <sub>4</sub> babbar	i-in-da-am	Or. 54, 219, 7	AB
gu bábbbar <i-im>	i-im-da-ri	ASJ 17, 78, A7	

Zum Postfix *-ri* mit der Bedeutung „nachdem“ s. Edzard 2003, 160. Zum Verb *du* „gehen“ bzw. *de<sub>6</sub>* „bringen“ s. Cavigneaux 1995b, 84-85.

**(e-f)** In diesen zwei Abschnitten wird beschrieben, wie das Männchen die Spermatophore mit dem Spermienpaket (Wasser des Mundes) absetzt, das Weibchen es aufnimmt und dabei die übrig gebliebenen Kittsubstanzen frisst.

<sup>652</sup> Zitiert und übersetzt nach Mittermayer 2009, 82.

<sup>653</sup> Prof. Attinger, mit dem ich diese Stelle in Februar/März 2013 via e-mails kurz besprochen habe, hält es für schwer, *UŠ* als Schreibung für „Gatte“ (oder Bräutigam) anzunehmen. Nach Attinger „fehlt für diese Übersetzung beinahe jede Grundlage“, da auch „die Stelle in Iddin-Dagan wahrscheinlich anders zu deuten ist“ (s. schon Anm. 146). Prof. Attinger meint, dass meine erste Hypothese (*uš<sub>11</sub>* = Gift/Sperma) die beste ist.

ʿa¹	ka-ba	mu-dé //	ì-zi	kun-ba	mu-ba-ra	FSB 64, 02.03-04	Ur III
e	ka-ap-pa	mu-un-d[e]	iziʹ [x]	ʿġir-baʹ¹	te-na-ab¹	ASJ 17, 79, A13	AB
é	ka-ba	mu-un-te	izi	kun-bi	te-na-ab	ASJ 17, 79, B4`	
a	ka-ba	šu	ì-ma-tiġ₄ //	ì-zi	kun-ba mu-de₆-en	FSB 64, 02.05-06	Ur III
e	ka-pa	šu	bi-tiġ₄	izi	kun-ba x te-ni-x	ASJ 17, 79, A14	AB
é	ka-ba	šu	ba-tèġ	izi	kun-bi te-na-ab	ASJ 17, 79, B5`	

Vgl. mit der Beschreibung des Befruchtungsprozesses bei den Gottheiten:

ᵈnin-ḥur-saġ-ġá-ke₄ a šà-ga ba-ni-in-ri // a šà-ga šu ba-ni-in-tiġ₄ a ᵈen-ki-kà-ka Enki und  
Ninḫursaġa (ETCSL 1.1.1) 73-74  
Er (Enki) goss den Samen in Ninḫursaġas Schoß. // Sie nahm den Samen in den Schoß auf, den  
Samen von Enki.

Dabei löschen die beiden Tiere das Feuer seines Schwanzes aus, d. h. wohl das sie ihren gegenseitigen Wunsch befriedigen. Im ersten Fall steht allerdings in unserer Beschwörung das Verb bàra „ausbreiten“ und nicht das Verb ten „auslöschen“ aus den beiden altbabylonischen Texten. Gemeint ist wohl, dass das Männchen seinen Giftstachel stimulierend in die dünne Haut am Scherenarm des Weibchens sticht (Cavigneaux 1995b, 89). Dabei „entflammt“ es seine Partnerin. de₆-en in 02.06 steht syllabisch für ten.

Cavigneaux 1995b, 89 meint, dass in der Passage das Ziel der Beschwörung aufgedeckt wird: die Skorpione verlieren an Gift und werden unschädlich. Ich will diese Interpretation nicht ganz ablehnen. Die Skorpione sollen im Laufe des Ritus an Gift, d. h. an Sperma, verlieren, damit die Paarung erfolgreich ist. Die Tatsache, dass sie dabei nach Ansicht der Mesopotamier unschädlich werden, würde ich aber als Nebenresultat des Geschehens werten.

Für eine mögliche Parallelstelle in früheren Beschwörungen s. FSB 62, 07`.01-02: izi kun-ba // ì-dul₅

**(g)** Der letzte Abschnitt der Beschwörung ist eine verkürzte Variante der seit der aAk-Zeit gebräuchlichen Schlussformel in Form einer Bekräftigungsformel (4.1.2.2).

Hier vergleiche ich unseren Text nur mit zwei seiner altbabylonischen Duplikate. Für die ausführliche Diskussion zur Bekräftigungsformel s. in 4.1.2.2.

	ᵈasal-lú-ḫi //	dumu ᵈen-ki	FSB 64, 02.07-08	Ur III
mu-mu-ġe₆ʹ	a-sa-ri		ASJ 17, 79, A15	AB
mu₁₁-mu₁₁-ġe₂₆	e-sa-ri		ASJ 17, 79, B6`	
abzu /	UD.U.KIB eridu <sup>eri</sup> ki-ga		FSB 64, 02.08	Ur III
ab-za-a			ASJ 17, 79, A15	AB
zuabzuₓ-a			ASJ 17, 79, B6`	
i-ni-in-ki¹-id-ke¹	e-IA.UG-[ku]-ra-ki²		ASJ 17, 79, A16	AB
ᵈen-ki-ke₄	é engur-ra-ke₄		ASJ 17, 79, B7`	
na-mu-da-bu₇¹-ré/-e			FSB 64, 02.09	Ur III
nu-um-mu-un-d[a]-ʿbu¹-re¹¹			ASJ 17, 79, A16	AB
nam-mu-da-an-búr-re			ASJ 17, 79, B7`	

Eine Parallelität der Texte ist hier nicht mehr gegeben. Als Vorbild für die Schlussformel der späteren Beschwörungen wurde anscheinend nicht unser Text, sondern eine andere Quelle benutzt. Zur Interpretation abzu UD.U.KIB eridu<sup>eri</sup> ki-ga der Zeichenfolge UD.U.KIB.NUN.IRI<sup>ki</sup>-ga s. 1.4.1.2.2.

2.2.2 *Gesundheit (Schutz vor bissigen Tieren: Schlangen und Skorpionen)***FD****FSB 65 (DME.027)**

## 1. Textzeugen:

TM.75.G.2459 Rs. XV 8-XVII 5 (Ebla). Foto: ARET V Taf. LIV-LV 19. Kopie: ARET V 19 XV 8-XVII 5.

## 2. Bibliografie:

Pettinato 1979a, 350. – Krebernik 1984, 180-183. – Cunningham 1997, 37f.

		(a)
A	15.08	én-é-nu-ru
		(b)
B <sub>1/2</sub>	15.09	ki muš-gegge
	15.10	abzu(SU.AB) <sup>654</sup> -šà
	16.01	ṛpa <sup>71</sup> -s[al <sup>7</sup> ] <sup>655</sup> ka-pi nu-ġara ba-e <sup>656</sup>
		(c)
	16.02	ur-gegge éš-dam-ma
	16.03	nú-a
		(d)
	16.04	muš si-pi pa-sal
		(e)
	16.05	bur-nun-ta
	16.06	<sup>d</sup> en-ki
	16.07	ze-da
	16.08	ġá-a ur-pi
	16.09	ušum nú
	16.10	im-su
	17.01	[      ]
		(f)
C <sub>1</sub>	17.02	muš ga-tar
	17.03	[      ]
		(g)
D	17.04	UD-du <sub>11</sub> -ga
	17.05	<sup>d</sup> nin-girim <sub>x</sub> (DU.MUŠ.A.ĤA)

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Diese Beschwörung ist anscheinend gegen gefährliche Tiere gerichtet. Leider sind hier nur einige Wörter und Ausdrücke verständlich. Der Sinn des gesamten Textes bleibt aber kryptisch. Nach der Einleitungsformel folgt eine relativ gut verständliche Passage (b), die von der schwarzen Schlange, ihrem Wohnort und ihren Eigenschaften handelt. Die Beschreibung selbst ist mythisch und betrifft somit möglicherweise auch eine mythische anstelle einer realen Schlange.

<sup>654</sup> Zur Schreibung SU.AB für abzu, die für Ebla typisch ist, s. Krebernik 1984, 171.

<sup>655</sup> Ergänzt nach der 14.04, s. Krebernik 1984, 181.

<sup>656</sup> Die Zeichenanordnung der letzten Zeichen in der Zeile ist unsicher. Möglich ist auch GAR ba nu e.

In Abschnitt (c) betritt ein neues Tier die Bühne: ein schwarzer Hund, der im Wirtshaus liegt. Auf gleiche Weise wird der chthonische Gott Ninazu in der zà-mí-Hymne auf Ninazu beschrieben:

ur-gege éš-dam nú // <sup>d</sup>nin-a-zu<sub>x</sub> IAS S. 50 Z. 136f.

Ich möchte in diesem Abschnitt also ein Zitat aus dieser Hymne sehen. In unserem Text könnte es ein Appell an die besagte Gottheit sein, damit er sie als Herr über die Schlangen (s. 6.1) zur Ordnung ermahnt und unter Kontrolle hält. In der nächsten Passage wird die Erzählung über die Schlange fortgesetzt: diesmal wird ihr feindseliges Verhalten beschrieben. Vielleicht ist jetzt aber von einer realen Schlange die Rede, die eine tatsächliche Gefahr darstellt. In der nächsten Passage (e), die weitgehend unklar bleibt, werden Enki, Euphrat, womöglich ein Hund und eine Schlange ušum erwähnt. Weiter in Abschnitt (f) kommt die Ritualanweisung gegen die Schlange vor, die in der 1. P. formuliert ist. Es bleibt unklar, ob die Beschwörung nur gegen eine Schlange oder aber auch gegen einen Hund gerichtet ist.

Schematisch ist der Text auf folgende Weise zu gliedern:

- A. Einleitungsformel** (a).
- B. Expositio:**
- B<sub>1/2</sub>. mythische Einleitung; Einführung (b-e).
- C. Incantatio:**
- C<sub>1</sub>. Ritualanweisung (f).
- D. Schlussformel** (g).

#### Übersetzung

- A (a) Enenuru.
- B<sub>1/2</sub> (b) In der Unterwelt die schwarze Schlange,  
im Herzen Abzus  
streckte sie sich aus (?). Aus ihrem Maul geht Niedertracht hervor (?).
- (c) Oh, Schwarzer Hund, der im Wirtshaus  
liegt!
- (d) Die Schlange stellt ihre Hörner auf(?).
- (e) Aus dem Euphrat  
Enki  
...  
Im Haus (?), wo dieser Hund  
und ušum-Schlange liegen,  
warf er (?).  
(abgebrochen)
- C<sub>1</sub> (f) Die Schlange will ich abschneiden!  
(abgebrochen)
- D (g) (Das ist) der Spruch  
von Ningirim.

#### Kommentar

**(b)** Der Abschnitt ist der Beschreibung einer mythischen schwarzen Schlange gewidmet. Zuerst wird ihr Wohnort mit den Substantiven ki und abzu beschrieben. ki möchte ich hier als

„Unterwelt“ übersetzen und nicht einfach „Ort“, da erstere Übersetzung besser zum abzu „unterirdisches Wasser“ passen würde. pa-sal, normalorthografisch wohl ba-sal, bezieht sich auf die Schlange als Subjekt.

Die Verbalform pa-sal kommt in dieser Beschwörung zweimal vor. Zuerst macht pa-sal die Schlange. Zum zweiten Mal macht die Schlange pa-sal mit ihren Hörner (c). sal möchte ich als das Verb sal = *wuṣṣûm* „ausbreiten, weit öffnen“ AHw 1498; = *raqāqum* „dünn, schmal sein, werden“ AHw 957; = *rapāšum* „breit werden, sein; sich erweitern“ AHw 955 auffassen.<sup>657</sup> Im ersten Fall wird wohl gemeint sein, dass die Schlange sich im abzu ausbreitet; im zweiten, dass die Schlange ihre Hörner „erstreckt“ (aufstellt? s. Komm. unten).

In der Zeichenfolge der Z. 16.01 KA PI NU GAR BA E könnte man ohne weiteres KA PI als ka-bi „ihr (von der Schlange) Maul“, zú-bi „ihr Zahn“ oder giri<sub>17</sub>-bi „ihre Nase“ interpretieren. NU GAR dürfte für nu-ġar-ra = *nulliātu* „Lullû-artiges Verhalten, Niedertracht, Gemeinheit“ AHw 803 stehen. BA E wäre dann eine syllabische Schreibung für die Verbalform ba-è „herausgehen“: „aus ihrem Maul geht Niedertracht heraus“. Analoge Passagen, die die Körperteile der Schlangen als Quelle von abscheulichen bzw. gefährlichen Sachen darstellen, sind auch aus akkadischen Beschwörungen bekannt:

*ina pīšu ūšām puluhtum* TIM 9, 66:25  
Aus ihrem Maul kommt Furcht.

*appašu šumūtum pīšu nablum // lišānāšu birbirrum* VS 17, 4: 4-5  
Ihre Nase ist todbringend; ihr Maul ist Flamme; // ihre gespaltene Zunge ist Glanz (?).

(c) Unmittelbar nach der Beschreibung der mythischen Wesen in (b) folgt die Passage, die über den im Wirtshaus liegenden schwarzen Hund berichtet. Wie Krebernik 1984, 181 schon erwähnt hat, kommt die gleiche Passage mit wenigen Variationen in der Zà-mí-Hymne auf Ninazu und SF 36 V 10f. vor.

Der Satz ist nominalisiert und müsste sich also syntaktisch entweder auf folgendes muß si-pi pa-sal beziehen, was dem Sinne nach nicht passen würde, oder eine selbständige Einheit bilden. Ich verstehe die Passage als Appell an den Gott Ninazu.

(d) Hörnerschlangen waren in Mesopotamien gut bekannt, s. z. B. Hh XIV 18f. mit den Einträgen muß-si-ġur-ru und muß-si-gar. Landsberger 1934, 48 identifiziert sie mit einer Vipernart namens *Cerastes Cornutus*. Es ist bekannt, dass Hornvipern ihre Hörner in die Ocularschuppe einziehen können. Das Verb sal könnte also bezeichnen, wie die Schlange ihre Hörner wieder aufstellt.

(e) Zu bur-nur als eine syllabische Schreibung für buranun „Euphrat“ s. Krebernik 1984, 182. Krebernik 1984, 182 fasst ze-da als Personalpronomen der 2. P. mit dem Komitativ: „mit dir“ auf. Alternativ könnte ze-da als eine Verbalform (Verbalbasis + ed + a) interpretiert werden. In Frage kommt z. B. das Verb zi = *nasālum* „ausreißen“ AHw 749.<sup>658</sup> Als Subjekt des Verbes würde Enki dienen: „damit Enki (es) aus dem Euphrat ausreißt“. Als Objekt könnte man vielleicht das Böse verstehen, das mit Hilfe dieser Beschwörung vernichtet werden soll.

zi-da könnte eventuell auch für zi-ga-da „um sich zu erheben“ stehen: „Damit Enki sich aus dem Euphrat erhebt“.

Als übergeordneter Satz zu dieser Passage müssten die Zeilen 16.08-16.10 gá-a ur-pi // ušum nú // IM SU mit der Verbalform IM.SU dienen. Die Passage bleibt aber weitgehend unklar.

<sup>657</sup> S. schon Krebernik 1984, 181.

<sup>658</sup> Molina/Such-Gutiérrez 2004, 4 behaupten allerdings, dass zi/zé in der Bedeutung „ausreißen“ erst seit der neusumerischen Zeit gebraucht wird.

ĝá-a könnte für ĝe<sub>26</sub>-e „ich“ stehen. Alternativ könnte ĝá-a auch ein Haus im Lokativ bezeichnen. Weiter kommen wohl ur-pi „dieser Hund“ und ušum „ušum-Schlange“ vor, die im Haus ĝá liegen. Eine andere Möglichkeit wäre UŠUM als búr = *pašārum* „lockern; (auf)lösen“ AHW 842 zu lesen, indem es sich auf ur-pi beziehen würde, etwa: „ein „entspannt“ liegender Hund“.

In der Verbalform IM.SU steht SU vielleicht für šub „werfen“.

**(f)** Die Passage ist mit analogen Passagen in FSB 66 und FSB 67 zu vergleichen:

gudu<sub>4</sub> <sup>d</sup>nin-girim<sub>x</sub> // ka muš ma-lá // kun gír ma-tar FSB 66

Die gudu-Priesterin Ningirim // bindet (hiermit) für mich das Maul der Schlange, // schneidet (hiermit) für mich den Schwanz des Skorpions.

nun agrun-ta / è-da-ni / <sup>d</sup>utu <<x>> ka ma-lá FSB 67

Wenn der Fürst aus dem agrun-Gemach herausgeht, bindet (hiermit) Utu das Maul für mich.

Die zitierten Texte sind den prophylaktischen Maßnahmen gegen schädliche Tiere gewidmet. In Analogie zu diesen Texten könnte also die vorliegende Beschwörung als prophylaktisch verstanden werden.



**FSB 66 (DME.010)**

## 1. Textzeugen:

A: VAT 12597 III 1-11 (Šuruppak). Foto: <http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644>.

Kopie: SF 54 III 1-11; BFE 382f.

B: TŠŠ 170 II 1'-3' (Šuruppak). Foto: nicht verfügbar. Kopie: unpublizierte Kopie von R. Biggs.

## 2. Bibliografie:

Krebern timer 1984, 20-24.

A	A 03.01	(a)
		LAK358-nu-ru
B <sub>2</sub>	A 03.02	(b)
	A 03.03	é-kù
	A 03.03	é-kù <sup>d</sup> nin-girim <sub>x</sub> (MUŠ.ḪA.A.DU)
	A 03.04	(c)
B		DIB agrun
		(abgebrochen)
	A 03.05	(d)
	B 02.01'	<sup>ḡeš</sup> mes subur <sup>ḡi6</sup> ḡipar <sub>x</sub> (MI+KISAL)
		[     ] [su]bur [ <sup>ḡi6</sup> ]ḡip[ar <sub>x</sub> ]
	A 03.06	(e)
	B 02.02'	ig IGI.BUR sur-sur
		ib IGI.BUR <sup>1</sup> sur-sur
C <sub>1</sub>	A 03.07	(f)
	B 02.03'	gudu <sub>4</sub> <sup>d</sup> nin-girim <sub>x</sub> (MUŠ.DU.ḪA.A)
	B 02.03'	gudu <sub>4</sub> [ <sup>d?</sup> ]nin-girim <sub>x</sub> (MUŠ.DU.ḪA.A)
	A 03.08	ka muš ma-lá
	B	(abgebrochen)
	A 03.09	kun ḡir ma-tar
D	A 03.10	(g)
	A 03.11	KA+UD-du <sub>11</sub> -ga
	A 03.11	<sup>d</sup> nin-girim <sub>x</sub> (MUŠ.DU.ḪA.A)

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Diese Beschwörung ist gegen Schlangen und Skorpionen gerichtet. Sie besteht aus zwei großen Teilen. Im ersten wird das Haus der Beschwörungsgöttin Ningirim, wohl der Ort der Ritualdurchführung, mit seinen verschiedenen Architekturelementen gelobt (b-e). Im zweiten wird das Ritual selbst beschrieben, das der Priester von Ningirim durchführt und die kriechenden Kreaturen damit unschädlich macht (f). Ob die Beschwörung prophylaktisch ist oder ob sie für das Rezitieren nach einem Vorfall mit einem Skorpion bzw. einer Schlange gestaltet wurde, ist aus dem Text selbst nicht ersichtlich. Der Vergleich mit ähnlichen altakkadischen Beschwörungen gegen Schlangen (FSB 67) zeigt aber, dass die Beschwörung eher für prophylaktische Zwecke geschaffen wurde. Wie die altakkadische Beschwörung auch ist dieser Text in der Ich-Form geschrieben. Die Beschwörung ist folgendermaßen zu gliedern:

**A. Einleitungsformel (a).**

- B. *Expositio*:  
 B<sub>2</sub>. Hymne an das heilige Haus (b-e).  
 C. *Incantatio*:  
 C<sub>1</sub>. Ritual (f).  
**D. Schlussformel (g)**

*Übersetzung*

- A (a) LAK358-nu-ru  
 B<sub>2</sub> (b-e) Heiliges Haus!  
           Heiliges Haus von Ningirim!  
           (sein) DIB ist agrun,  
           (seine) Mes- und Subur-Bäume für gipar (geeignet) sind,  
           (seine) Tür ist aus den IGI.BUR-(Pflanzenfasern) zusammengeflochten!  
 C<sub>1</sub> (f) Die gudu-Priesterin Ningirim  
           bindet (hiermit) für mich das Maul der Schlange,  
           schneidet (hiermit) für mich den Schwanz des Skorpions.  
 D (g) (Das ist) der Spruch  
           von Ningirim.

*Kommentar*

**(b-e)** Die ganze Passage ist wie ein Tempelhymnus gebildet:

1. Name des Tempels (é-kù),
2. Bestimmung des Tempels (Tempel von Ningirim),
3. Beschreibung des Tempels mit Nominalsätzen. Vgl. die Hymnen in Sjöberg/Bergmann 1969.

**(b)** é-kù <sup>d</sup>nin-girim<sub>x</sub> fasse ich als Genitivverbindung auf. In der Z. 03.03 habe ich auf die Übersetzung im Lokativ (so Krebernik 1984, 24), der nicht ausgedrückt ist, verzichtet und verstehe die ganze Passage als Anrufung an den heiligen Ort, an dem das Ritual wohl durchgeführt wurde.

**(c)** Um die Bedeutung von DIB in diesem Kontext zu entschlüsseln, ist es nötig, die Passagen (b-c) zusammen zu analysieren:

é-kù // é-kù <sup>d</sup>nin-girim<sub>x</sub> // DIB agrun

Der zitierte Abschnitt (a-b) erinnert an ein Zitat aus einer Tempelhymne. Tatsächlich findet man eine analoge Passage in der AB-Fassung der Keš-Hymne:

é-kù KU(var.LU)-bi agrun / é-kèš<sup>ki</sup>-kù KU(var.LU)-bi agrun                      Gragg 1969, 173, 103-104

In der Kopie aus TAS ist diese Zeile nicht erhalten (Biggs 1971). Man kann also das fragliche Zeichen (KU?/LU?/schlechtes DIB?) in den altbabylonischen Kopien nicht überprüfen. Zugunsten des im Laufe der Zeit umgedeuteten Zeichens DIB sei auf unsere Stelle hingewiesen. Geller 1996, 71, Z. 103 rekonstruiert allerdings dib-bé, aber ohne Übersetzung und Kommentar. Eine Interpretation der Zeile stellt Jacobsen 1987, 384 zur Diskussion:






The holy house,  
 the prolificator of which

is the bedroom,  
the holy house of Kesh,  
the proliferator of which  
is the bedroom ...

Beweise, die die Übersetzung „prolificator“ für DIB bestätigen würden, habe ich nicht gefunden. Es steht aber fest, dass DIB in beiden Passagen ein Teil des Tempels bezeichnet. Bisher wurden zwei Deutungen des Zeichens DIB für unsere Stelle vorgeschlagen (Krebernik 1984, 21):

1. dib als eine alte Schreibung für i-dib „Schwelle“;
2. dib als eine Art Tür.<sup>659</sup>

In der Keš-Hymne wird DIB jedoch eindeutig mit dem agrun gleichgesetzt. Da agrun ein ungefähres Synonym vom abzu ist, ein Bassin im Tempel, das unterirdisches Süßwasser symbolisiert<sup>660</sup>, ist es kaum wahrscheinlich, dass DIB mit einer Tür bzw. einer Schwelle identifiziert werden kann. Es wäre sinnvoller, DIB als eine Art Wasserbecken zu deuten. Zugunsten dieser Annahme spricht übrigens nicht nur die Gleichsetzung mit dem agrun, sondern auch die Zeichenform<sup>661</sup>, ein Geviert mit einigen eingeschriebenen Keilen, die anderen Zeichen für Waschbecken ähnlich sind. Vgl.:

 DIB  
 pu „Wasserloch, Brunnen“  
 umun<sub>5</sub>,  umun<sub>6</sub>,  umun<sub>11</sub> „Teich, Tümpel“

Die Passage in der altbabylonischen Version der Keš-Hymne ist nach dem folgenden Schema gebildet: X, dessen Y ist Z. So sind auch die folgenden Zeilen der Keš-Hymne gebaut. Ich folge diesem Muster bei der Übersetzung der Zeile 03.04 und zwei weiteren Zeilen.

**(d)** Die Zeichenanordnung ist unsicher. Nach sorgfältiger Untersuchung beider Tafeln habe ich festgestellt, dass die Zeichen in der folgenden Reihenfolge geschrieben wurden:

ĜEŠ MES SUBUR MI+KISAL

Tatsächlich überschreibt das Zeichen MI im Text A leicht die Zeichen ĜEŠ und MES. ES wurde also nach diesen beiden geschrieben. Das Zeichen KISAL überschneidet sich mit dem Zeichen MI. Zusammen bilden sie vermutlich ein Wort. SUBUR steht frei in der rechten unteren Ecke. Es wurde entweder zuletzt gezeichnet oder nach MES und ĜEŠ. In B folgt KISAL dem Zeichen SUBUR. Das Wort mit dem Zeichen KISAL wurde also als Letztes aufgeschrieben.

In Analogie zu den vorherigen und den nachfolgenden Zeilen erwartet man hier einen Teil des Tempelkomplexes. Dementsprechend dürfte die Zeichenkombination MI+KISAL als ĝipar<sub>x</sub> bzw. ĝi<sup>6</sup>ĝipar<sub>x</sub> „ein Teil des Tempelkomplexes“ gelesen werden.<sup>662</sup>

Von den übrigen Zeichen lassen sich ĜEŠ und MES miteinander kombinieren: ĝešmes „ein Baum“. Die Position des Zeichens SUBUR = LAK39<sup>663</sup> in der Zeile und seine Bedeutung sind umstritten. Die Bedeutung „Schwein“ mit der Lesung šaḥ passt dem Kontext nach nicht. Genauso wenig Sinn hat die Bedeutung „Sklave“ mit der Lesung subur. Mit dem

<sup>659</sup> ĝi<sup>š</sup>ig dib, akk. *dippu(m)* „(Art) Tür“, s. CAD D 134 *dibbu(m)* „board“ + Diskussion in S. 106.

<sup>660</sup> Zur Bedeutung und Lesung von agrun s. zuletzt Cunningham 1997, 12.

<sup>661</sup> Zur Zeichenform des Zeichens DIB in Fāra s. Krebernik 1984, 306, Anm. 20.

<sup>662</sup> Zur Lesung und Deutung von /ĝipar/ s. Steinkeller 1999, 105-107 und 109<sup>+18</sup>.

<sup>663</sup> In Krebernik 1984, 20f. wurde versehentlich ŠUL = LAK40 gelesen.

Determinativ ġeš könnte das Zeichen mit der Lesung subur<sup>664</sup> die Bedeutung „Wagen“ haben. Die vielen Beispiele zu ġešsubur „Wagen“ sind in Civil 1987b, 238-239 angeführt. Die Beziehung zwischen einem Wagen, einem Mes-Baum und ġipar bliebe jedoch unklar.

Eine andere Möglichkeit wäre subur genauso wie mes als eine Art Baum/Holz zu verstehen. Tatsächlich sind einige Passagen bekannt, wo ġešsubur eher eine Art Holz bzw. Baum als „einen Wagen“ bezeichnet. S. z. B. TAS 1 53 Vs. 1: 3000 ġešsubur. In OAIC 33 wird ġešsubur mit einer Anzahl von 40 (Vs. II 20), 30 (Vs. II 23) und 50 (Rs. III 55) unter anderen Holzobjekten und Bäumen aufgezählt. Zweimal folgt ġešsubur nach anderen Holzobjekten: *tirkullum* in der Z. 22 und ġešūr in der Z. 54. In der Z. 55 kommt ġešsubur in Zusammenhang mit der NISABA-Pflanze vor. OAIC 39 Vs. 1-2 ġešsubur ġeš u-ri-i[m] bleibt unklar. Ist ġešsubur hier ein Baum, dessen Holz für ein Dach benutzt wird (so Gelb 1955, 294)? Eine genauere Bestimmung von ġešsubur als ein Baum oder ein Holzobjekt ist zurzeit unmöglich.

Unglücklicherweise stammen alle diese Passagen aus der altakkadischen Zeit. Es ist also nicht klar, inwieweit sie für die Fāra-Zeit repräsentativ sind.

Wenn die Rede tatsächlich von zwei Baumarten und dem Gebäude ġipar ist, wäre die folgende Interpretation möglich: „(seine) Mes- und Subur-Bäume zu ġipar (geeignet) sind/für ġipar (zu Verfügung stehen)“ oder so ähnlich.<sup>665</sup>

Eine andere Möglichkeit wäre ġipar als einen Baum, akk. *lipārum*, zu verstehen. Dann wären in der Zeile drei Baumarten genannt, die vielleicht als Baumaterialien für den in der vorherigen Zeile erwähnten agrun dienen könnten: „(sein) DIB ist agrun aus mes-, subur- und ġipar-Holz“ oder „(sein) DIB ist agrun mit den mes-, subur- und ġipar-Bäumen“. Dieser Interpretation widerspricht allerdings der Usus des Wortes ġipar: der Baum ġipar ist nie als Baumaterial erwähnt (s. Postgate 1987, 119-120). Daher bleibe ich bei der ersten vorgeschlagenen Interpretation. Sie passt auch besser zur Struktur der Tempelhymne, die offensichtlich am Anfang der Beschwörung benutzt wird.

(e) In dieser Passage handelt es sich um die Tür des Tempels.<sup>666</sup> Schwierig bleibt das Wort IGI.BUR.

Die Zeichenkombination IGI.BUR kommt nach der Fāra-Zeit aus dem Gebrauch. Die einzigen mir bekannten Ausnahmen stellen zwei Beschwörungen dar: eine neusumerische (FSB 82), die ich hier unter den literarischen Texten behandle (s. 3. unten), und eine altbabylonische, in der IGI.BUR am Anfang des Textes steht (s. unten). Vor der altakkadischen Zeit ist IGI.BUR in den folgenden Textkategorien belegt:

1. in Personennamen aus archaischen Texten aus Ur und Fāra;
2. lexikalisch in Fāra, TAS, Ebla;
3. in den literarischen Texten aus Fāra und TAS (hier bespreche ich auch den Abschnitt aus FSB 82);
4. in den Beschwörungen.

Um die Bedeutung des Wortes IGI.BUR zu bestimmen, muss nun der Gebrauch des Wortes in den genannten Texten untersucht werden.

1. Die folgenden Personennamen sind m. W. bezeugt (IGI.BUR = R):

a-R (UET 2 passim),  
ama-R (UET 2 passim; VAT 16913 Vs. I 2; VAT 12759 Vs. VII 1<sup>667</sup>),

<sup>664</sup> Zur Lesung subur (statt šubur) s. Civil 1987b, 239<sup>28</sup>.

<sup>665</sup> Mit großer Vorsicht kann man vermuten, dass man die Mes- und Subur-Bäume im Tempel é-kù züchtete und deren Holz später als Baumaterial für das /ġipar/ diente.

<sup>666</sup> Zu íb als eine mögliche Emesal-Variante für ig „Tür“ s. Krebernik 1984, 22.

<sup>667</sup> Unpubl. Wirtschaftsurkunde. Zitiert nach CDLI.

ama-sa<sub>6</sub>-R-si (Krebernik 2002, 24)  
 amar-R (UET 2 passim),  
 bil<sub>x</sub><sup>668</sup>-R (UET 2 passim),  
 bil<sub>x</sub>-ga-R (UET 2 54 Vs. I 4),  
 é-R (UET 2 passim),  
 ki-R (UET 2 passim),  
 kisal-du-šeš-ib-R (VAT 17862 Vs. I 3<sup>669</sup>),  
 me-dar-šeš-ib-R (UET 2 181 Rs. I 4<sup>670</sup>),  
 munus-R (UET 2 passim; VAT 12759 Rs. II 1)  
 šeš-ib-R (UET 2 passim),  
 UD-R (UET 2 128 Rs. II 4),  
 R (UET 2 passim; VAT 12759 Vs. III 16),  
 R-á'ġ<sup>1</sup>(?) (UET 2 295 Vs. 1),  
 R-<sup>1</sup>da<sup>1</sup>(?) (UET 2 72 Vs. II 2),  
 R-sa[har?] (UET 2 118 Vs. I 3),  
 R-sahar-ra (VAT 12613 Vs. I 8<sup>671</sup>).

Es überwiegen deutlich Satznamen, in denen IGI.BUR anscheinend ein substantivisches Prädikat darstellt (Krebernik 2002, 21): a-R „der Vater ist ein IGI.BUR“; ama-R „die Mutter ist ein IGI.BUR“; é-R „das Haus/der Tempel ist ein IGI.BUR“; ki-R „der Ort ist ein IGI.BUR“; bil<sub>x</sub>-(ga)-R „der Großvater ist ein IGI.BUR“; munus-R „die Frau ist ein IGI.BUR“; šeš-ib-R „die Bruderschaft“<sup>672</sup> ist ein IGI.BUR“. Einmal kommt der Name in einer Genitivverbindung vor: amar-R „Kalb von IGI.BUR“. In einigen Namen ist IGI.BUR von einem verbalen Prädikat abhängig: R-á'ġ<sup>1</sup>(?) „ein geliebtes IGI.BUR(?)“; ama-sa<sub>6</sub>-R-si „Mutter, die das Gute in IGI.BUR füllt(?)“ (Krebernik 2002, 24). Die Bedeutungen der Namen kisal-du-šeš-ib-R und me-dar-šeš-ib-R sind mir unklar. R-sahar-ra ist wohl ein Kurzname. Vgl. für die Namen, die das Toponym é-sahar enthalten, Krebernik 2002, 42f.

Das zweite Element in der Genitivverbindung könnte nach Krebernik 2002, 11 „Gottheiten, (höhergestellte) Personen, Orte und Objekte von mythisch-religiöser oder sozialer Bedeutung“ bezeichnen. Das Lokativobjekt in Personennamen mit dem Verb si bezeichnet am häufigsten einen Kultort (ibid. 25). IGI.BUR in den Personennamen dürfte also irgendein Objekt bzw. Ort „von mythisch-religiöser oder sozialer Bedeutung“ markieren.

2. Die lexikalischen Belege wurden bereits von Krebernik 1984, 22 aufgezählt: SF 20 III 5<sup>673</sup>; IAS 33 III 10'; IAS 34 II 7'; MEE 3 45-46 IV 3'. In allen diesen Texten kommt IGI.BUR zusammen mit den Bur-Gefäßen vor, z. B.:

1 IGI.BUR bur  
 1 i bur  
 1 kúr bur  
 1 kaš bur  
 1 dumu-gar bur  
 .....  
 gi-gi bur  
 (SF 20 III 5f.)  
 IGI.BUR

<sup>668</sup> Zur Lesung BIL<sub>x</sub> s. Krebernik 2002, 14<sup>39</sup>.

<sup>669</sup> Veröffentlicht in ZA 72 (1982) 172:6 von M. Green. Ob die Zeichenfolge kisal-du zum Personennamen gehört, ist fraglich. Vgl. mit dem Namen šeš-ib-R.

<sup>670</sup> Ob die Zeichenfolge me-dar zum Personennamen gehört, ist fraglich.

<sup>671</sup> Wirtschaftsurkunde. Zitiert nach Pomponio 1987, 123.

<sup>672</sup> S. Krebernik 2002, 14<sup>41</sup>.

<sup>673</sup> In Krebernik 1984, 22 versehentlich als SF 20 III 16 angeführt.

ga:raš-gi-gi bur  
 [...]
 šu-sal bur  
 naĝ-gíd bur  
 húb-húb bur  
 ANŠE bur  
 LAK 586 bur  
 NI.ŠU bur  
 kak-gúg bur  
 ENGUR bur  
 KA.KA bur  
 LAK390 bur  
 [...]
 (MEE 3 45-46 IV 3'-V 3)

Nach den lexikalischen Texten zu urteilen, ist IGI.BUR also eine Art von Bur-Gefäß.

3. IGI.BUR ist fünfmal in literarischen Texten belegt:

šeg<sub>12</sub> pà  
 mu-RU  
 KI.A IGI.BUR  
 šeg<sub>12</sub> za-gìn  
 kur<sub>(UD)</sub>-ta<sub>(TAgunû)</sub> kisal ĝar  
 ĝar-pà  
 'KAD<sub>4</sub> ALAN'  
 'abzu<sub>(iŠ-NESAG)</sub>'<sup>1</sup>  
 'LAK04 x x' KU  
 (SF 60 IV 15-23)<sup>674</sup>

Die Passage bleibt klärungsbedürftig. Es steht zumindest fest, das IGI.BUR hier in einen Sinnzusammenhang mit einem heiligen Ort und vielleicht Bauarbeiten in Erscheinung tritt. Die Zeichenfolge KI.A könnte als peš<sub>10</sub> „Ufer“ gelesen werden. Damit dürfte der Standort von IGI.BUR bezeichnet sein. Eine ähnliche Passage kommt in der neusumerischen Beschwörung FSB 82 vor, in welcher es um den Ziegel, IGI.BUR, die Statue alan und den abzu geht:

im-bi IGI.BUR-àm  
 u<sub>5</sub>-šub-bi ĝi-rin-àm?  
 šeg<sub>12</sub>-bi za-gìn-àm  
 dubsig(ÍL)-bi alan 'abzu'/-ka[m]

Dieser Ton ist IGI.BUR.  
 Diese Ziegelform ist Karneol.  
 Dieser Ziegel ist Lapislazuli.  
 Dieser Tragkorb ist die Statue vom abzu.

Die nächste literarische Passage lautet:

mu<sub>(NUN)</sub>-KUM // <sup>d</sup>inana-ra<sub>(KU)</sub> // mí mu<sub>(NUN)</sub>-na<sub>5</sub>-du<sub>11</sub>(šID) // IGI.BUR-duru<sub>5</sub> tùn'(GÍN) nám-bar-bar  
 IAS 213 II' 4'-7'  
 ... hat geschlagen; für Inana sorgte er; die frischen IGI.BUR spaltete er fürwahr mit einer Axt!

Höchstwahrscheinlich ist IGI.BUR hier ein Baum. Vgl. ĝeš<sub>ha</sub>-lu-úb-ba tùn bí-bar „(Gudea)

<sup>674</sup> Die Lesung nach Zand 2009, 279f.

spaltete einen Halub-Baum mit einer Axt“ (Gudea Zyl. A 7: 18).

IGI.BUR A IAS 447 1

In diesem Text, den Biggs 1974, 94 mutmaßlich „a word list“ nennt, ist nur eine Zeile erhalten. Könnte es sich hier um ein Gefäß für Wasser namens IGI.BUR handeln?

AN UD UD.SIG 'DUGUD' [IM?]  
 ġissu sig IGI.BUR  
 GIGIR EDEN NUN  
 LÚ LÚ NUN MU LAGAB  
 (NTŠŠ 168<sup>+</sup> X 1-4)

Die Passage bleibt mir völlig unklar. Die Wortkombination ġissu sig, die zusammen mit IGI.BUR in einer Zeile vorkommt, ist aber auch aus anderen Quellen bekannt:

nergal(KIŠ.UNUG) // dag-gal an-ki // ġissu sig // <sup>d</sup>en-ki <sup>d</sup>nin-ki // <sup>d</sup>nergal(KIŠ.UNUG) zà mí  
 Biggs 1974, 48:65-69  
 Nergal (Unterwelt?), die große Wohnung am Himmel und der Erde; der tiefe Schatten von Enki und Ninkī; sei gelobt Nergal!  
 ġissu-bi sig-ga u<sub>4</sub>-zal-e  
 Ihr Schatten (von der Euphratpappel) war am Morgen tief (Volk 1995, 120, 129 Z. 158).

IGI.BUR dürfte hier also ein Objekt bezeichnen, das Schatten ausbreitet, womöglich eine Art Pflanze.

nú-a-né  
 IGI.BUR GI.GI  
 NÍ GUR<sub>5</sub>  
 A:ZI+ZI mu-HIxAŠ  
 (IAS 368 II' 1'-4')

Die Wörter IGI.BUR, gi-gi und A.ZI+ZI könnten Gefäße bezeichnen. Zu den Gefäßen IGI.BUR und gi-gi s. oben SF 20 III 5f.: IGI.BUR bur <...> gi-gi bur; zu A.ZI+ZI s. Salonen 1966, 182. Das Zeichen GUR<sub>5</sub> mit der Lesung šakir könnte auch ein Gefäß, nämlich ein „Butterfass“, sein, obwohl dieses Wort m. W. immer mit dem Determinativ dug vorkommt.

Eine andere Möglichkeit wäre A.ZI+ZI als Pflanzennamen zu verstehen (s. den Komm. zu FSB 45). Die Zeichenkombination NÍ GUR<sub>5</sub> ist in der eblaitischen lexikalischen Liste mit dem semitischen Wort da-šu-mu gleichgesetzt (MEE 4 S. 204, Z. 72), das nach Krebern timer von der Wurzel *dt* abgeleitet sei und etwa „Gras, Heu“ bedeutet (vgl. akk. *dīšu* „üppiger Graswuchs“ AHW 173). In diesem Kontext dürfte IGI.BUR ein Pflanzennamen sein. GI.GI würde ich dann als si<sub>22</sub>-si<sub>22</sub> „grün“ lesen (zur Schreibung si<sub>22</sub>-si<sub>22</sub> für „grün“ s. den Komm. zu FSB 62d). Die Übersetzung wäre dann: „Für sein Lager hat er grüne IGI.BUR, nī-gur<sub>5</sub> und A.ZI.ZI-Pflanzen abgeschnitten(?)“.<sup>675</sup>

IGI.BUR ist also in dieser Passage entweder ein Gefäß oder eine Pflanze. Die letzte Interpretation scheint dabei fundierter zu sein.

4. Das Wort ġi-bur taucht m. W. noch in zwei Beschwörungen auf:

<sup>675</sup> Das Verb HIxAŠ übersetze ich hier nach dem Kontext. Die genaue Bedeutung des Verbes ist aber unsicher. Vielleicht steht HIxAŠ hier mit der Lesung šur syllabisch für sur „zusammendrehen (von den Pflanzenfasern)“ (Waetzoldt 1992, 132). Dann ist zu übersetzen: „für sein Lager hat er grüne IGI.BUR, nī-gur<sub>5</sub> und A.ZI.ZI-Pflanzen zusammengedreht“.

gá igi-bur-bur mu-AK FSB 23

IGI.BU.UR *ša-aš-ka-al-lum* Cavigneaux/Al-Rawi 1994, 85

In diesen Texten, die gegen eine Augenkrankheit gerichtet sind, gehört igi-bur höchstwahrscheinlich in den Bedeutungsbereich igi „Auge“ und hat meiner Meinung nach nichts mit dem obengenannten Lexem zu tun (s. den Komm. zu FSB 23d).

#### Zusammenfassung:

1. Alle Belege stimmen darin überein, dass das Lexem IGI.BUR und nicht IGI.BUR.BUR (vgl. Krebernik 1984, 22) ist. Das zweite Zeichen BUR, das in lexikalischen Texten vorkommt, bezeichnet eine Art Gefäß, zu der IGI.BUR und andere Gefäße gehören.
2. Nach den Personennamen zu urteilen, ist IGI.BUR ein heiliges Objekt bzw. Ort.
3. Nach den lexikalischen und literarischen Passagen ist IGI.BUR sowohl eine Pflanze als auch ein Gefäß. Es scheint möglich, dass der Name der Pflanze auf das Gefäß übertragen wurde.<sup>676</sup> Die ursprüngliche Bedeutung des Wortes wäre also eher ein Pflanzename.
4. Offen bleibt die Frage, ob die Pflanze bzw. das Gefäß auch in den Personennamen als ein heiliges Objekt angesehen wurde.

In unserer Beschwörung kommt IGI.BUR im Kontext mit ig/ib „Tür“ und dem Verb sur vor. Krebernik 1984, 23 nennt zwei Grundbedeutungen des Verbes sur: „tropfen (lassen)“ und „abgrenzen“, - von denen er die zweite für unsere Passage auswählt: „Tür, welche die Sicht abgrenzt“. Das Verb sur besitzt inzwischen noch eine Bedeutung, die im Kontext mit IGI.BUR in der Bedeutung „Pflanze“ und ig „Tür“ gut passen würde, und zwar „zusammendrehen“ von Pflanzenfasern. Unter anderem beschreibt das Verb sur das Zusammenbinden von Rohrstengeln zu langen, pfostenartigen Bündeln, allerdings für die Herstellung von Flößen (Sallaberger 1989, 319). Ähnliche Techniken hätten aber auch zur Herstellung anderer Gegenstände aus Rohr oder ähnlicher Pflanzen verwendet werden können.<sup>677</sup> So ist bekannt, dass Türen in Mesopotamien oft aus Rohr hergestellt wurden (Salonen 1961, 96-105). Waetzoldt 1992, 132-133 beschreibt die Anfertigung von Türen so: „Aus einer Kombination der gilim und Rohrmatten fertigte man Türen (ITT 5, 6891: 1+6<...>). Wahrscheinlich bestand der Tür-Rahmen aus einem dicken, geflochtenen oder fest zusammengeschnürten Rohrstrang. Dazwischen war die Rohrmatte gespannt“. Die Anfertigung beider Teile, sowohl der Rohrstränge als auch der Rohrmatten, könnte theoretisch mit dem Verb sur beschrieben werden, obwohl es m. E. nie im Kontext mit Türen vorkommt.

Der Satz in unserer Beschwörung ist dann folgendermaßen zu übersetzen: „(seine) Tür (ist) aus IGI.BUR-(Pflanzenfasern) zusammengeflochten“. IGI.BUR könnte dann eine Art Rohr sein. Diese Interpretation würde besonders gut zu dem Kontext passen, wenn unter dem é-kù „heiligen Haus“ nicht ein richtiger Tempel, sondern eine speziell für das Ritual gebaute Rohrhütte bzw. eine Cella gemeint ist.<sup>678</sup>

Auf eine ganz andere Interpretation dieser Passage könnte man verfallen, wenn man bedenkt, dass die Beschwörung gegen Schlangen und Skorpione gerichtet ist. Das Verb sur ist mit Bezug auf Schlangen bekannt:

<sup>676</sup> Vgl. mit dem Gefäß A.ZI+ZI, dessen Name vom Pflanzennamen kommt (Salonen 1966, 182).

<sup>677</sup> Zur Herstellung der Gegenstände und Bauten aus Rohr s. Moorey 1994, 361-362 mit weiterführender Literatur.

<sup>678</sup> Es ist schriftlich und archäologisch nachweisbar, dass Rohr (Rohrwandschirme bzw. Türen) an den Tempeln zur Markierung spezieller Gebiete diente, unter anderem der Cellae, wo die Götterstatuen aufgestellt wurden, und der Ritualorten, wo die Reinigungsrituale durchgeführt wurden (Reiter 1991, 55-57). Zum Bau von Ritualhütten bzw. Tempeln aus Rohr s. auch Charpin 1986, 292 Anm. 17, 294.



ḡeš-ig-a muš-gen<sub>7</sub> mu-un-sur-sur-re-e-ne CT 16, 9 II 20  
 „Sie (Dämonen) schlüpfen wie Schlangen durch die Tür“ (Heimpel 1968:466).

ní-bi-a muš-gen<sub>7</sub> mu-un-sur-sur-re-e-[ne] CT 16, 34 213  
 „Sie (Dämonen) kriechen durcheinander wie Schlangen“ (Heimpel 1968:466).

In unserer Passage könnten die Subjekte des Verbes *sur* auch Schlangen und Skorpione sein, obwohl sie nicht erwähnt sind: „(Schlangen und Skorpione) schlüpfen durch die IGI.BUR-Tür“. Da die Schlangen und Skorpione im Satz nicht genannt werden, bleibe ich aber bei der ersten Interpretation, um möglichst nahe am Text zu bleiben.

(f) Zum *gudu*-Priester s. 1.6.2. Obwohl der Titel *gudu*<sub>4</sub> nach Sallaberger/Vulliet 2005, 620 nicht für Götter verwendet werden kann, ist in FSB 66 die Interpretation „die Reinigungspriesterin Ningirim“ gegenüber der Interpretation *gudu*<sub>4</sub> <sup>d</sup>nin-girim<sub>x</sub> als Genitivverbindung „Priester von Ningirim“ vorzuziehen (vgl. Cunningham 1997, 14): In Analogie zur altakkadischen Beschwörung gegen Schlangen (FSB 67) muss hier die Gottheit das Subjekt des Satzes sein. Sie bindet das Maul der Schlange im Auftrag von einem Priester, der über sich selbst in der Ich-Form spricht: „Die *gudu*-Priesterin Ningirim bindet für mich das Schlangenmaul“.

Von den vier möglichen Lesungen des Zeichens KA: *ka* „Mund“, *zú* „Zahn“, *giri*<sub>17</sub> „Nase“ und *eme* „Zunge“<sup>679</sup>, ziehe ich doch *ka* „Mund, Maul“ vor. Vgl. die AB Beschwörungen gegen Schlangen:

*ašbat pī šerri kalima* TIM 9 65 = 66:1  
 Ich habe das Maul von jeder Schlange gepackt.

<sup>679</sup> In A 03.08 ist die Mitte des Zeichens KA abgebrochen. Die Lesung *eme* (KAxME) wäre also theoretisch auch möglich.

**aAk****FSB 67** (CUSAS 13, 193)

## 1. Textzeugen:

CUNES 49-14-022 (Unbekannt). Foto: CUSAS 13 Pl. XXXV. Kopie: CUSAS 13, 193.

## 2. Bibliografie:

Maiocchi 2009, 227f.

	Vs.	(a)		
C <sub>2</sub>	01.01	nun agrun-ta / è-da-né /	<sup>d</sup> utu <<x>>	ka <sup>680</sup> ma-lá / AB.AB.'ZU.AB'
	01.02	nun agrun-ta / è-da-né	<sup>d</sup> x /	ka ma-lá AB.'AB'.ZU.AB
	01.03	nun agrun-ta / è-da-né	<sup>d</sup> uraš /	ka ma-lá
	Rs.	(unbeschrieben)		

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Die Beschwörung besteht aus drei Zeilen, in denen der gleiche Satz dreimal wiederholt wird. Es wechselt nur das Subjekt: der Name der Gottheit. Die Wortverbindung ka ma-lá „er hat für mich das Maul gebunden“ bringt den Text mit Beschwörungen gegen Schlangen in Verbindung (z. B. FSB 66A). Wie auch die Fāra-Beschwörung gegen Schlangen (FSB 66) ist der Text in der Ich-Form gestaltet. Der Text ist anscheinend zum Schutz des Fürsten gegen gefährliche Tiere bestimmt, den eine Kultperson mit ihrer Beschwörung sichern sollte.

Die Beschwörung enthält nur ein Kompositionselement:

## C. Incantatio:

C<sub>2</sub>. Wunschformeln für die Beseitigung des Bösen (a).

*Übersetzung*

- C<sub>2</sub> (a) Wenn der Fürst aus dem agrun-Gemach herausgeht, bindet (hiermit) Utu das Maul für mich. AB.AB.'ZU.AB'  
 Wenn der Fürst aus dem agrun-Gemach herausgeht, bindet (hiermit) X das Maul für mich. AB.'AB'.ZU.AB  
 Wenn der Fürst aus dem agrun-Gemach herausgeht, bindet (hiermit) Uraš das Maul für mich.

*Kommentar*

(a) Die Sätze fangen mit Nebensätzen in der pronominalen Konjugation an. Die *marû*-Formen zeigen die Gleichzeitigkeit des Geschehenen mit jener der Hauptsätze: die Wirkung der Beschwörung soll mit dem Austritt des Fürsten beginnen.

Der Text macht deutlich, dass der Ritualfachmann, der den Text rezitierte, auf die Unterstützung der Gottheiten angewiesen war. Die Götter bewirkten im Text die Beibehaltung der Ordnung, indem sie „das Maul banden“ und damit die potenziell gefährlichen Tiere gefahrlos machten. Nur durch die Rezitation des Textes konnte der Beschwörer ein Eingreifen der Gottheiten heraufbeschwören.

Die Zeichenkombination AB.AB.ZU.AB, die am Ende der zwei ersten Sätze vorkommt, ist unklar. Man kann natürlich in der Zeichenfolge die Wörter ab „Meer“ und abzu

<sup>680</sup> Maiocchi 2009, 227 wählt in allen drei Zeilen die Lesung zú, die auch völlig gerechtfertigt ist, da der giftige Zahn ohne Zweifel der gefährlichste Körperteil der Schlange ist. Meine Wahl der Lesung ka ist durch die altbabylonischen akkadischen Beschwörungen gegen Schlangen bedingt, die an den analogen Stellen das Wort pû „Mund“ enthalten (s. Komm. zu FSB 66).

„Grundwasser“ erkennen. Sie können aber nicht in die Sätze einbezogen werden, und bleiben syntaktisch alleinstehend und sinnlos. Ich würde daher die Zeichenkombination als eine der Abrakadabra-Formeln auffassen, die zur Verstärkung der Beschwörungskraft dienen sollte.

*Ur III***FSB 68 (DME.067)**

## 1. Textzeugen:

MLC 1093 (Nippur?<sup>681</sup>). Foto: nicht verfügbar. Kopie: Brummer, RT 28 (1906) 214; YOS 11 37.

## 2. Bibliografie:

Michalowski 1985, 222. – Van Dijk 1985, 31. – Cavigneaux 1994, 157<sup>6</sup>. – Cunningham 1997, 97. – Roudik 2003, 2-4. – Pientka 2004b, 59, 100, 108, 111. – Lambert 2008, 94.

	Vs.	(a)
A	01.01	én-é-nu-ru
		(b)
B <sub>2</sub>	01.02	gu <sub>4</sub> -gegge abzu
	01.03	piriĝ é-kukku <sub>5</sub> -ga
	01.04	nîĝ šà-gal-bi-šè amar a da-a
		(c)
C <sub>1</sub> ?	01.05	<sup>d</sup> utu zà <sup>1682</sup> sa <sup>?</sup> -ni-šè
	01.06	<sup>d</sup> inana KA ù NE [ gi]r <sup>?</sup> -ra-ni-šè
	Rs.	
	02.01	ĝe <sub>26</sub> -a šu <sup>?</sup> 683 šà-ĝu <sub>10</sub> -šè
		(d)
D	02.02	tu én-é-nu-ru
	02.03	ĝír kun si <sub>12</sub>
		(leerer Raum)
		(e)
E	02.04	ka-enim ĝír šu-a túm-da-kam

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Diese kleine Beschwörung aus Nippur handelt von einem Skorpion, dessen Behausung in der Unterwelt zu finden ist (b). Metaphorisch wird das Geschöpf als „schwarzer Stier“, „Löwe“ und „Kalb“ beschrieben (b). Im folgenden Abschnitt (c) werden anscheinend irgendwelche rituellen Manipulationen geschildert, die ich aber nicht deuten kann. Die Rede ist dort von zwei Gottheiten, Inana und Utu, und von dem Rezipienten des Textes, der von sich in der 1. P. spricht. Die Schlussformel (d) nennt das Thema der Beschwörung: den Skorpion mit gelb-grünem Schwanz.<sup>684</sup> Der nach einem leeren Raum folgenden Kolophon (e) erklärt das Ziel des Textes: „Es ist die ka-enim-Formel zum Tragen eines Skorpions in der Hand.“<sup>685</sup>

Anscheinend sollte die Beschwörung einen Skorpion unschädlich machen, damit man ihn in der Hand tragen konnte. Warum es nötig war, einen Skorpion in der Hand zu tragen, ist unklar. Vielleicht für irgendein nachfolgendes Ritual, bei dem ein lebendiger Skorpion notwendig war?

Der Text lässt sich folgendermaßen gliedern:

<sup>681</sup> S. Kapitel 3.2.

<sup>682</sup> Das Zeichen könnte auch als UN interpretiert werden.

<sup>683</sup> Auch šè wäre möglich.

<sup>684</sup> Weniger plausibel scheint mir die Interpretation von Lambert 2008, 94: tu-én-é-nu-ru ĝír kun SIG<sub>7</sub> „Smashing a scorpion's tail“.

<sup>685</sup> Eine alternative Version schlägt Cavigneaux 1994, 157<sup>6</sup> vor, s. den Komm.

- A. Einleitungsformel (a).**  
**B. Expositio:**  
 B<sub>2</sub>. Einführung und Beschreibung des Skorpions (b).  
**C. Incantatio:**  
 C<sub>1</sub>. Ritualanweisungen? (c).  
**D. Schlussformel (d).**  
**E. Kolophon (e).**

### Übersetzung

- A (a) Enenuru.  
 B<sub>2</sub> (b) Schwarzer Stier vom abzu;  
 Löwe des dunklen Hauses;  
 Kalb, das auf seine Beute Speichel laufen lässt.  
 C<sub>1</sub>? (c) Utu, die Seite zu seiner Sehne (?).  
 Inana ... zu ihren ...  
 Ich, die Hand zu meinem Herzen (?).  
 D (d) Beschwörung Enenuru  
 (betreffs) des Skorpions mit dem gelb-grünen Schwanz.  
 (leerer Raum)  
 E (e) Es ist die ka-enim-Formel zum Tragen eines Skorpions in der Hand.

### Kommentar

**(b)** Mit dem Zeichen MI in der Zeilen 01.02 und 01.03 sind zwei verschiedene Wörter geschrieben: /gegge/ „schwarz“ und /kukku(k)/ „dunkel“. é-/kukku/ ist wohl eine der Bezeichnungen für die Unterwelt, das Totenreich.<sup>686</sup> Ein Synonym für é-/kukku/ ist ki-/kukku/, ein Ausdruck, der auch im Poem „The Death of Gilgameš“ einmal als kúkku, abermals syllabisch kù-kù-ga geschrieben, vorkommt:

si-si-[ig] dumu <sup>d</sup>utu-ke<sub>4</sub> // kur-ra ki kúkku-ka u<sub>4</sub> hu-mu-na-an-ĝá-ĝá Tod des Gilgameš (ETCSL 1.8.1.3) 4-5

Möge Sisig (Traumgott), der Sohn von Utu, // das Licht für ihn in der Unterwelt, im dunklen Ort aufstellen.

ki-bi kù-kù-ga u<sub>4</sub>-šè mi-ni-in-ĝar Tod des Gilgameš (ETCSL 1.8.1.3) 142  
 (Sisig) wendete diesen Ort, der dunkel ist, zum Licht.

Diese syllabische Schreibung bestätigt also die Lesung /kukku/ für MI in é-MI. Die unterirdischen Bereiche, also der abzu und die Unterwelt, galten in Mesopotamien traditionell als Behausung kriechender Kreaturen wie Schlangen und Skorpione:

muš-ĝír é kúkku-ga-ka Nungal A (ETCSL 4.28.1) 102  
 Die Schlangen und Skorpione im Haus der Dunkelheit...

ku<sub>4</sub>-ba-ni muš é kúkku-ga ki-túm-za nú-i Streitgespräch zwischen Kupfer und Silber (ETCSL 5.3.6) 46

Tritt ins dunkle Haus ein, Schlange! Lieg in deinem Grab!

ki muš-gegge // abzu-ša // ʾpa<sup>ʔ</sup>-s[al<sup>ʔ</sup>]<sup>687</sup> KA-pi nu-ĝara ba-e FSB 65

<sup>686</sup> Für die Argumentation s. Roudik 2003, 2-4.

<sup>687</sup> Ergänzt nach der Zeile 14.04, s. Krebernik 1984, 181.

In der Unterwelt die schwarze Schlange, // im Herzen abzus // streckte sie sich aus.

In dieser Beschwörung wird ein Skorpion als Bewohner vom abzu und /e-kukku/ beschrieben, der als „Schwarzer Stier“ und „Löwe“ bezeichnet wird. Die beiden Metaphern sind im mesopotamischen Kulturraum gewöhnlich:

gu<sub>4</sub>-<sup>r</sup>gegge<sup>1</sup> / <sup>r</sup>d<sup>1</sup>[x x] FSB 62  
schwarzer Stier von der [GN].

[gu<sub>4</sub> geg]ge-ga im-DU-a-ri  
[gu<sub>4</sub> bá]bbar(UD.UD) i-im-DU-a-ri FSB 64  
Nachdem der schwarze Stier<sub>1</sub> kam,  
Nachdem der weiße Stier<sub>2</sub> kam.

šudul<sup>2</sup> gu<sub>4</sub>-babbar-gegge // <sup>d</sup>en-líl // šudul<sup>2</sup>-za mu-DU FSB 63  
Im Joch ein weißes und ein schwarzes Rind, - // Enlil! // In deinem Joch gehen sie!

piriĝ é-kúkku-ga VS 17, 10 i 2  
Löwe des dunklen Hauses ...

piriĝ arah<sub>4</sub>(É.ÚS.GÍD.DA) sa-ba gub-ba // kun-zu TUKU<sub>4</sub>-e si zu sàg-ga // ENIM.ENIM.MA  
GÍR.TAB pa-ša-ri-im VS 17, 10, 51-53  
„Löwe des Lagerhauses, der sich kraftvoll erhebt, // der du mit deinem Schwanz peitschst und mit  
deinen Hörnern stößt. // Beschwörung, um (das von) einem Skorpion (ausgehende Unheil) zu  
„lösen“ (Pientka 2004b, 88).

Im nominalisierten Satz níĝ šà-gal-bi-šè amar a da-a steht da-a für dé-a. Nach Cavigneaux 1994, 157<sup>6</sup> dürfte der Vergleich eines Skorpions mit einem Kalb, das auf seine Beute speichelt, darauf zurückgehen, wie Skorpione ihre Beute verdauen. Die gefangene Beute wird hierbei von den Kieferklauen der Skorpione zerkleinert, während gleichzeitig Enzyme die Nahrung vorverdauen. Der flüssige Nahrungsbrei wird dann durch den Schlund in den Darm gesaugt. Der Fressvorgang kann mehrere Stunden in Anspruch nehmen.

Als Stier und Kalb wird der Skorpion auch in einer akkadischen Beschwörung gegen Skorpione bezeichnet<sup>688</sup>:

a-la-ap er-šé-e-tim e-te-lum // bu-ru-um ek-du-um mu-na-ki-pu ša-am<sub>7</sub>-ru RA 88, 161  
Stier der Unterwelt, der Fürst; // das Kalb, ein wildes, ein stößiges, ein wütendes ...

(c) Die Lesung der Zeilen im Abschnitt ist fraglich. Ohne weiteres sind die Namen zweier Gottheiten und das Personalpronomen ĝe<sub>26</sub> zu erkennen, die am Anfang der Zeilen stehen. Das gilt auch für die Pronominalsuffixe -ni und ĝu<sub>10</sub>, die sich auf die Gottheiten und ĝe<sub>26</sub> „ich“ beziehen. Alle drei Zeilen enden mit dem Terminativ šè. Angeblich weisen sie alle die gleiche Struktur auf:

<sup>d</sup> utu	zà <sup>1</sup>	sa <sup>2</sup> -ni-šè
<sup>d</sup> inana	KA ù NE	[ gi] <sup>r</sup> -ra-ni-šè
ĝe <sub>26</sub> -a	šu <sup>2</sup>	šà-ĝu <sub>10</sub> -šè

Der dritte Satz ist am verständlichsten. Dort sind wohl zwei Wörter für Körperteile zu erkennen: šu „Hand“ und šà „Herz“: „ich, die Hand zu meinem Herzen“.<sup>689</sup> In Analogie dazu möchte ich versuchen, auch in den zwei ersten Sätzen Bezeichnungen für Körperteile zu finden. Wenn die Lesung der Z. 01.05 stimmt, kommen dort tatsächlich zwei Körperteile vor:

<sup>688</sup> S. schon Roudik 2003, 4f.

<sup>689</sup> Eine alternative Lesung wäre ĝá-a-šè šà-ĝu<sub>10</sub>-šè „vers moi, vers mon coeur“ (Cavigneaux 1994, 157<sup>6</sup>).

zà „Seite“ und sa „Sehne“. <sup>690</sup> gir in der Z. 01.06 interpretiert Cavigneaux 1994, 157<sup>6</sup> als egir „Rücken“. Die Zeichenfolge KA ù NE erschließt sich mir nicht. <sup>691</sup>

Mir sind noch einige Passagen aus späteren Beschwörungen bekannt, die mit dem vorliegenden Abschnitt zumindest in Hinsicht auf ihre Syntax in Zusammenhang stehen könnten:

an-né ig-šè ki-né ig-[š]è // ġá-nu ki-ġu<sub>10</sub>-šè VS 17, 10, 75-76

„Der Himmel zur Tür (?), die Erde zur Tür (?) // komm her zu meinem Ort“ (Pientka 2004b, 113).

<sup>d</sup>Utu igi-ġu<sub>10</sub>-šè <sup>d</sup>Nanna a-ga-ġu<sub>10</sub>-šè // <sup>d</sup>Nè-iri<sub>11</sub>-gal á zi-da-ġu<sub>10</sub>-šè // <sup>d</sup>Nin-urta á ġùb-ba-ġu<sub>10</sub>-šè  
CT 16, 4, 143-148 + Konst. 2320 II 50-52

„Utu vor mich, Nanna hinter mich, // Nergal zur Rechten, Ninurta zur Linken (sc. möge treten!)“ <sup>692</sup>.

Sie helfen aber auch nicht weiter, unsere Passage inhaltlich zu erläutern.

(e) Fast alle Forscher sind sich in der Interpretation dieser Zeile einig: „concerning a scorpion to be carried in the hand (?)“ van Dijk 1985, 31; „It is an incantation for carrying<sup>7</sup> a scorpion in the hand“ Cunningham 1997, 97; „Conjuration about putting(?) a scorpion in the hand“ Lambert 2008, 94. Cavigneaux 1994, 157<sup>6</sup> will aber in DU-da-kam eine syllabische Schreibung für duda-da-kam sehen. Seine Übersetzung des Kolophons lautet: „Formule (pour quelqu’un) frappé à la main par un scorpion (pour frapper un scorpion de la main?).“

<sup>690</sup> Cavigneaux 1994, 157<sup>6</sup> liest aber zag-si-ni-šè, ohne dabei si zu übersetzen: „Utu (...) vers son côté“. Könnte vielleicht zà-si-ni-šè syllabisch für zà-zi-da-ni-šè „zu meiner rechten Seite“ stehen? Vgl. mit á-zi-da-ġu<sub>10</sub>-šè „(Nergal) zur Rechten“ CT 16, 4:146 (zitiert nach Falkenstein 1931, 30).

<sup>691</sup> Cavigneaux 1994, 157<sup>6</sup> interpretiert die Zeichenfolge als kú<sup>7</sup>(KA)-ù-dè „pour manger“. Dieser Ausdruck würde aber nicht zur Reihe der Körperteile passen, von der hier die Rede ist.

<sup>692</sup> Zitiert nach Falkenstein 1931, 30.

**FSB 69** (AMD I 247 Fig. 10)

## 1. Textzeugen:

IM 61749 (Nippur). Foto: nicht verfügbar. Kopie: AMD I 247 Fig. 10.

## 2. Bibliografie:

Finkel 1999, 234f. – Pientka-Hinz 2004b, 103f.

	Vs.	(a)
A	01.01	én-é-nu-ru
		(b)
B <sub>2</sub>	01.02	i-in-di kur-kur-ra
	01.03	gu <sub>4</sub> <sup>ġeš</sup> šu-dul <sub>5</sub> -la zi-ga-...]
	Rs.	(c)
	02.01	é <sup>d</sup> e[n x]
	02.02	la-ba-ĤU.ĤU-ga
		(d)
E	02.03	[x g]a <sup>?</sup> a-sàg(PA)-dam

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Die Beschwörung ist gegen einen Skorpion gerichtet, der wie ein sich im Gebirge erhebender und gejochter Stier beschrieben wird (b). Das Gebirge kur-kur ist hier eventuell als „Unterwelt“ zu verstehen. Vgl. z. B. mit FSB 68, in welcher der Skorpion als Bewohner vom abzu und des Totenreiches beschrieben ist:

gu<sub>4</sub>-gegge abzu // piriġ é-kukku<sub>5</sub>-ga

Schwarzer Stier vom abzu; // Löwe des dunklen Hauses ...

Der nur halb erhaltene Kolophon (d) bestimmt wohl das Ziel des Textes als „zum Schlagen“. Anscheinend muss der Skorpion geschlagen werden, gegen den die Beschwörung gerichtet ist. Der davor stehende Abschnitt (c) ist unklar. Dort handelt es sich um ein Haus und möglicherweise um eine Gottheit. Am Ende des Satzes steht eine indikativische negative Verbalform. Mit dieser könnte beschrieben werden, was nicht gemacht wurde, um das Böse zu vermeiden (s. den Komm).

Der Text ist so zu gliedern:

**A. Einleitungsformel** (a).**B.** *Expositio*:B<sub>2</sub>. Einführung und Beschreibung (b-c).**E. Kolophon** (d).*Übersetzung*

A	(a)	Enenuru.
B <sub>2</sub>	(b)	Im Schatten des Gebirges erhebt sich der Stier des Joches.
	(c)	Im Haus von GN ... ...
E	(d)	Sie (Beschwörung) ist ... zum Schlagen.



# Kommentar

(b) Finkel 1999, 234 deutet i-in-ti aufgrund der Gleichsetzung en-ti = *qur-du* „Kriegertum, Stärke“ (MSL 12, 106:74) als *qarrādum* „Krieger“. Zugunsten dieser Interpretation spricht die analoge Stelle in der Skorpion-Beschwörung VS 17, 10:26: IGI.DU kur-kur-ra „Anführer des Gebirges“. <sup>693</sup> Das Wort i-in-ti in der Bedeutung „Krieger“ ist aber ansonsten unbekannt.

Syntaktisch wären die Zeilen des Abschnittes (b) bei dieser Interpretation zwei nominalisierte Sätze: „Warrior of the lands, // Ox that rears up in the yoke“ (Finkel 1999, 234) bzw. „Krieger des Gebirges, Stier, der sich in seinem Joch aufbäumt“ (Pientka 2004b, 104).

Alternativ könnte i-in-di als in-ti/an-ti = *alaktum* „Weg“ oder in-di = *šillum* „Schatten“ aufgefasst werden. <sup>694</sup> i-in-di kur-kur-ra wäre dann eine Genitivverbindung, die dazu noch im Lokativ stünde, der allerdings nicht ausgedrückt ist. *gu<sub>4</sub> šu<sup>es</sup>-dul<sub>5</sub>-la* dürfte auch als eine Genitivverbindung gelten. <sup>695</sup> Die Interpretation wäre dann: „Im Schatten (bzw. auf dem Weg) des Gebirges erhebt sich der Stier des Joches“.

Die metaphorische Bezeichnung des Skorpions als die eines gejochten Stieres kommt in unserem Korpus noch einmal vor:

šudul<sup>2</sup>(UŠTIL) <sup>696</sup> *gu<sub>4</sub>-babbar-gege* // *en-líl* // *šudul<sup>2</sup>-za mu-DU* FSB 63  
Im Joch ein weißes und ein schwarzes Rind, - // Enlil! // In deinem Joch gehen sie!

(c) Wie die Verbalform la-ba-ĤU.ĤU-ga zeigt, muss das Verb den Auslaut /g/ haben. ĤU hat in der Tat eine Lesung mit dem Auslaut /g/: *pag* = *esērum* „einschließen“ AHw 249 (vorwiegend aber über Vögel). Wenn man RI.RI statt ĤU.ĤU lesen würde (so Finkel 1999, 235), dann würde es sich um das Verb *de<sub>5</sub>(g)* „einsammeln“ handeln: la-ba-de<sub>5</sub>-de<sub>5</sub>-ga.

Kaum würde ĤU.ĤU-ga für *huĝ*, entweder für „beruhigen“, „(an)mieten“ oder „einsetzen“, stehen, da diese Verben den Auslaut /ĝ/ aufweisen, der hier eher mit *ĝá* als mit *ga* geschrieben würde.

Die Lesung la-ba-de<sub>5</sub>-de<sub>5</sub>-ga scheint mir hier am wahrscheinlichsten zu sein. Vielleicht wäre in der Lücke na (bis na--de<sub>5</sub> „reinigen“) zu ergänzen: „das Haus des GN hat man nicht gereinigt“. Damit könnte die Ursache des geschehenen Übels benannt werden. Vgl. FSB 34 mit den indikativischen negativen Verbalformen, die über die Ursachen der Krankheitsauslösung berichten:

*ig-tur-àm HI-lá nu-lá* // *saĝ-ge<sub>17</sub>-ga-a níĝ-lá nu-lá*  
Die Tür ist klein. Das HI-lá war nicht "gebunden". // Um den kranken Kopf war kein níĝ-lá gebunden.

(d) a-sàg-dam steht defektiv für a-sàg-ge-dam.

<sup>693</sup> Zu den möglichen Lesungen IGI.DU *igištu* und *palil* s. FAOS 6, 169.

<sup>694</sup> Die beiden Substantive sind allerdings nur aus den späteren lexikalischen Listen bekannt: en-di = *šé-el-lu* KBo. 1, 37 II 9; 35, 15 (Erim); jB i[n-di] = *šil/šil-lu/lum* LSS 7/1, 43, 68; en-di = *a-la-ak-tù* KBo 1, 35, 11; 37, 7 (Erim); i[n-d]i = *a-lak-tú* LSS 7/1, 43, 65 (Erim).

<sup>695</sup> Vgl. *gu<sub>4</sub> šu<sub>4</sub>-dul<sub>4</sub>-la* // *si ba-ni-sá-sá* Gudea Statue F [E3/1.1.7] 12 „Den Stier des Joches hat er (Gudea) in Ordnung gebracht“.

<sup>696</sup> Zur Lesung *šudul* für UŠTIL hier und weiter s. Krebernik 1984, 141-142 und Krebernik 1996b, 15.

**FSB 70** (Fs Sigrist 24)

## 1. Textzeugen:

BM 111089: 1914.4-4.1155 (Umma). Foto: Fs Sigrist 24. Kopie: Fs Sigrist 24.

## 2. Bibliografie:

Al-Rawi 2008, 21-24.

B <sub>2</sub>	Vs.	(a)
	01.01	<sup>mul</sup> gú an-na
		(b)
	01.02	am-gen <sub>7</sub> du <sub>7</sub> -du <sub>7</sub>
	01.03	ušum-gal ki-a ʿsáʿ ge <sub>4</sub> /-ge <sub>4</sub>
C4c		(c)
	01.04	gu <sub>4</sub> kar-gen <sub>7</sub> sáman / ga-a-šub
	01.05	àm kar-gen <sub>7</sub> gú/-da ga-šub
	01.06	á-zu da-zu ù-ma/-da-a-ĝar
	01.07	am-gen <sub>7</sub> da [g]a-a-gub
	Rs.	
	02.01	èrigal <sup>gal</sup> (IRI <sub>12</sub> (AB) <sup>697</sup> .GAL)-la ge <sub>4</sub> -bí/-èd(E <sub>11</sub> ) <sup>698</sup> -a
	02.02	ki-gal-la ge <sub>4</sub> -bí-gub
C4b		(d)
	02.03	ga-na lú <sup>d</sup> en-ki
C4d		(e)
	02.04	gu <sub>4</sub> -ta im-ta-a-da
	02.05	uš-zu h́é-da
	02.06	me-zu h́é-ŠEŠ
D		(f)
	02.07	du <sup>d</sup> en-nì-nu-ri-im
E		(g)
	02.08	mu <sub>x</sub> -mu <sub>x</sub> (KAxGÁNA <sub>tenû</sub> - KAxGÁNA <sub>tenû</sub> ) lú-nin-ĝá

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Eine weitere neusumerische Beschwörung gegen den Skorpion kommt aus Umma. Sie fängt mit dem Appell an das Sternbild an. Viele Rituale wurden in der Nacht durchgeführt, im Licht der Himmelskörper, unter den Augen der Nachtgottheiten, s. z. B. Maqlû I 1-2. Der Appell an sie konnte in Form eines Gebetes auftreten oder sehr kurz, manchmal wie hier nur mit der Namengebung, formuliert sein (Reiner 1995, 19). Nach dem Prinzip *similia similibus* ist in diesem Text das Sternbild „Stier“ angerufen, weil die Beschwörung gegen den mit dem Stier gleichgesetzten Skorpion gerichtet ist.

Weiter fährt die Beschwörung mit der Beschreibung des Verhaltens vom Skorpion fort. Dann kommt das Ritual mit der in der 1. P. formulierten Rede, der Entsendungsformel des KS und eine Beschreibung der gewünschten Folgen des Ritus. Das komplette Ritual könnte das etwas ungewöhnlich formulierte KS sein. Dann gehört die Rede in der 1. P. zu Enki bzw. dem Priester, der seine Rolle spielt. lú Enki ist bloß ein Helfer, der seinen Anweisungen nachkommt.

<sup>697</sup> Al-Rawi 2008, 21 liest iri<sub>11</sub>(UNUG). Das Zeichen ist aber AB, also iri<sub>12</sub>.

<sup>698</sup> Das Zeichen ist DU<sub>6</sub>-DU, das die Lesungen e<sub>11</sub> und èd hat, nicht aber ed<sub>11</sub> (so Al-Rawi 2008, 21).

Die Beschwörung schließt mit der Schlussformel ab. Der Kolophon enthält entweder den Namen des Schreibers bzw. Autors, der die Beschwörung aufgeschrieben hat, oder des Kranken, für den der Text geschrieben und ohne Zweifel auch rezitiert wurde.

Die Beschwörung ist standardisiert formuliert und weist viele Gemeinsamkeiten mit den anderen Skorpionbeschwörungen auf. Der Text beinhaltet aber viele unkonventionelle Schreibungen, die sein Verständnis nicht unerheblich erschweren. Manchmal kann man die Wörter, die sich dahinter verstecken, nicht mit letzter Sicherheit identifizieren.  
Gliederung des Textes:

- B. *Expositio*:
- B<sub>2</sub>. Einführung und Beschreibung (a-b).
- C. *Incantatio* in Form des (ungewöhnlichen) KS?
- C4c. Ritualanweisungen (c);
- C4b. Entsendungsformel des KS (d);**
- C4d. Wunschformel in Bestätigungsform (e).
- D. Schlussformel (f).**
- E. Kolophon (g).**

### Übersetzung

- B<sub>2</sub> (a) Himmelsstier!
- (b) Wie ein Wildstier stößt er immer;  
Wie ein Drache brüllt er immer in der Unterwelt.
- C4c (c) Wie auf einen fliehenden Stier will ich ein Seil werfen;  
Wie auf einen fliehenden Wildstier will ich (es) auf den Nacken werfen.  
Nachdem ich deine Hörner und deine Flanke zusammengelegt habe,  
will ich (dich) wie einen Wildstier auf die Flanke legen.  
(Das, was) ich in die Unterwelt herunterlassen will,  
will ich in ki-gal stellen.
- C4b (d) Gehe, Mann von Enki!
- C4d (e) Das, was aus deinem Schwanz kommt, -  
dein Gift – geht wahrlich heraus.  
Deine Zunge ... .
- D (f) Beschwörung Eninurim.
- E (g) Beschwörung von Luniĝa.

### Kommentar

**(a)** Vgl. mit dem Appell an die Himmelskörper in späteren Beschwörungen gegen den Skorpion:

mul-mul ṛgu<sub>4</sub>-an<sup>1</sup>-na // gu<sub>4</sub> si-sá an-na VS 17, 10:46-47  
Sterne! Himmelsstier! // rechter Himmelsstier!

mul-mul ṛĝir<sup>1</sup>-an-na VS 17, 10:21-22  
Sterne! Himmelsskorpion!

Beachte die Schreibung gu für gu<sub>4</sub> (aber gu<sub>4</sub> in der Zeile 01.04).

**(b)** Traditionell wird hier der Skorpion durch einen Vergleich mit anderen Tieren und Mischwesen beschrieben. Vgl. mit den weiteren Beschwörungen gegen Skorpion und Schlange:

gu<sub>4</sub>-kukku<sub>5</sub> abzu // piriĝ é-kukku<sub>5</sub>-ga      FSB 68, 01.02-01.03 (gegen ein Skorpion)  
Der schwarze Stier vom abzu, // Der Löwe des dunklen Hauses...

piriĝ-e a-gal-a še e-ni-ib-ge<sub>4</sub>      FSB 45, 01.03 (gegen eine Schlange)  
(Wie) ein Löwe brüllt er in der Überflutung.

ki in der Zeile 01.03 ist nicht unbedingt die „Unterwelt“, vielleicht einfach die „Erde“: „wie ein Drache brüllt er auf der Erde“. Vgl. aber unsere Zeile mit der oben angeführten Passage FSB 68. Zu der Verbindung von Skorpion und Unterwelt s. auch Roudik 2003.

Beachte die syllabische Schreibung sá--ge<sub>4</sub> für das normalorthografisch geschriebene Verb še<sub>25</sub>--ge<sub>4</sub> „brüllen“ (schon Al-Rawi 2008, 23).

**(c)** á „Arm“ (01.06) ist bekanntlich metaphorisch als „Horn“ zu verstehen. „Hörner“ wurden die Pedipalpen des Skorpions genannt, die großen Scheren, die der Skorpion laufend nach oben erhebt, genauso wie Stier seine Hörner.

Die in der 1. P. formulierte Rede des Abschnittes beschreibt, was mit dem Skorpion gemacht werden soll, damit er seine Kraft verliert. Der Skorpion soll wie ein (Wild)stier behandelt werden: seine Pedipalpen („Hörner“) werden mit einer Leine an seine Flanke befestigt und ohne sich jetzt selbst bewegen zu können, wird er auf den Boden geworfen. Hinter dem Bild steht sicher eine reale Praktik der Bändigung von Stieren, vgl.:

am dab<sub>5</sub>-ba-gen<sub>7</sub> saman bí-in-šub      Gilgameš u. Huwawa A (ETCSL 1.8.1.5) 152a  
Wie auf den ergriffenen Wildstier warf er die Leine (auch) auf ihn.

ur-saĝ dab<sub>5</sub>-ba-ĝu<sub>10</sub> am du<sub>7</sub>-du<sub>7</sub>-gen<sub>7</sub> saman hē-me-šub      šir-gida an Ninurta (ETCSL 1.6.1) 157  
Auf meine Helden wie auf die stößigen Wildtiere möge er die Leine werfen.

Zuletzt erklärt der Beschwörer seine Absicht, den Skorpion in die Unterwelt zu schicken (02.01). Die nächste Zeile erläutert die Idee: um den Skorpion in den Abgrund zu schicken, soll er auf/in ki-gal gestellt werden. Die beiden Zeilen sind durch den Nominalisator /-a/ in der Verbalkette ge<sub>4</sub>-bí/-èd-a zu einem Satz verbunden, in dem die erste Zeile nominalisiert ist und im Absolutiv steht. Das Hauptwort der nominalisierten Phrase fehlt, gemeint ist aber sicherlich der Skorpion.

Die Frage bleibt, was ki-gal hier ist? ki-gal ist die für die Ur III-Zeit herkömmliche Bezeichnung der Unterwelt (Katz 2003, 14<sup>37</sup>, 339<sup>4</sup>). So versteht auch Al-Rawi 2008, 22 das Wort in unserem Kontext. Die beiden Zeilen (02.01 u. 02.02) der Passage übersetzt er als zwei parallele einfache Sätze, jeder mit dem Terminus für die Unterwelt. Ich möchte ihm nicht folgen, weil der Nominalisator -a am Ende der Zeile 02.01 steht. Hinter dem Hauptsatz (02.02) will ich daher eine rituelle Handlung verborgen sehen, die nötig ist, um den Skorpion in die Unterwelt zu schicken. Dann wäre ki-gal nicht die Unterwelt selbst, sondern etwas, was die Unterwelt symbolisiert, z. B. der Untergrund (AHw 474), in dem der Skorpion beim Ritual vergraben wird.

Oder aber ist ki-gal ein „Sockel“, auf den der Skorpion zur Erfüllung des Rituals gesetzt wird? In dieser Bedeutung kommt ki-gal--gub *passim* in literarischen Texten vor, z. B.:

ĝeš gígir an-na-ĝu<sub>10</sub> ki-gal-la hē-em-mi-in-gub-bu-dè      šir-guda an Ninurta (ETCSL 1.6.1) 156  
Meinen Himmelswagen möge er auf den Sockel stellen.

Bemerkenswert ist die syllabische Schreibung *àm* (01.05) neben der normalorthografischen *am* „Stier“ (01.02, 01.07) in einem Text. Beachte auch die Allophone *ga* (vor den Silben mit /a/ bzw. /u/) und *ge*<sub>4</sub> (vor den Silben mit /i/).

(d) *ga-na* steht wohl syllabisch für *ġen-na*. Die ganze Zeile ist eine Analogie zur späteren (seit AB Zeit) Entsendungsformel des KS:

*ġen-na dumu-ġu<sub>10</sub> asalluġi*

Statt *Asalluġi* kommt hier *lú<sup>d</sup>en-ki* „Mensch von Enki“ vor. Man dürfte ihn entweder mit *Asalluġi* selbst oder mit dem Priester identifizieren, der hier die Rolle des Sohnes von Enki übernimmt.

*ga-na* könnte auch der normalorthografisch geschriebene Ermutigungsruf *ga-na* sein: „Los, Mann von Enki!“ (s. schon Al-Rawi 2008, 22). Wen der Beschwörer aber ermutigt, bleibt unklar. Sich selbst? Gehört der Satz dann zum Metaniveau des Textes?

(e) Das Ritual führt unvermeidlich dazu, dass der Skorpion seine charakteristischen Züge (Gift und Zunge) und dadurch auch seine Kraft verliert.

*gu<sub>4</sub>* steht wohl syllabisch für *kun* „Schwanz“, der giftbringende Hinterleib des Skorpions, vgl. FSB 61 (b) mit *gú* für *kun* (allerdings in den Texten aus Ebla).

In den beiden Verbalketten der ersten zwei Zeilen könnte das Verb *è(d)* „herausgehen“ vorliegen.<sup>699</sup> Die syllabische Schreibung *a* für *è* wurde schon von Krebernik 1984, 173 vorgeschlagen, s. FSB 10 mit den Verbalformen *mun-da-a*, *hé-da-a*, FSB 68 mit *da-a* und FSB 36 mit *a-da* (dort aber eher das Verb *e<sub>11</sub>* „heruntergehen“).

In unserem Fall stehen die beiden Verbalformen in *marû*, wohl in Kombination mit dem Nominalisator /-a/ in der Zeile 02.04. Hinter der Verbalbasis /ed/ in der Zeile 02.05 verbirgt sich wohl das Suffix /e(d)/: /ed-e/, vgl.

*uš-bi ní-ba ġa-mu-ta-è-dé* FSB 46, 02.04  
Wahrlich geht sein Gift dann von sich aus heraus.

Weniger wahrscheinlich wäre an dieser Stelle die Kopula /-am/: /ed-am/. Zu beachten sind ähnliche Verbalformen aus der AB Beschwörung gegen den Skorpion:

*i-in-da-am i-in-da-am // gu<sub>4</sub> babbar i-in-da-am // gu<sub>4</sub> kukku<sub>5</sub> i-in-da-am* Or. 54, 219, 6-8

Michalowski 1985, 222 hat die Verbalform *i-in-da-am* mit der Verbalform *im-DU-a-ri* (FSB 64) verglichen und als eine Form des Verbes *DU* interpretiert. Im Unterschied zu unserer Verbalform hat *i-in-da-am* keinen vokalischen Zusatz vor dem Zeichen *DA* und kann tatsächlich nicht zum Verb *è(d)* gehören. Da auch die Bedeutung „gehen“ nicht in unseren Kontext passt, muss es sich in meiner Beschwörung und der AB-Beschwörung um zwei verschiedene Verben handeln.

*me* in der Zeile 02.06 steht für *eme* „Zunge“ (Al-Rawi 2008, 23), womit beim Skorpion wohl die Chelizeren (Kieferklauen) gemeint sind (s. FSB 61, d). Das Verb kann ich ohne Kollation nicht eindeutig identifizieren, vgl. Al-Rawi 2008, 23.

<sup>699</sup> Al-Rawi 2008, 22 nimmt für die zweite Verbalform das Verb *dé* „gießen“ an. Das Verb *è* passt aber dem Sinne nach gerade für den Schluss der Beschwörung besser, vgl. *uš-bi ní-ba ġa-mu-ta-è-dé* FSB 46, 02.04 „wahrlich geht sein Gift an und für sich heraus“.

2.2.3 *Reinheit***Rohr****FD****FSB 71** (OBC 14, 169)

## 1. Textzeugen

A: VAT 12639 02.02-03.03 (Šuruppak). Foto: <http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010610>.  
Kopie: SF 30 02.02-03.03; OBC 14, 169.

B: VAT 12749 (Šuruppak). Foto: <http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010639>. Kopie: SF 50\*; OBC 14, 169.

## 2. Bibliografie

Krebernik 1984, 325. – Krebernik 1998, 318<sup>+772</sup>. – Krebernik 2003, 168f.

		(a)
B <sub>2</sub>	A 02.02	gi-šul-ḫi
	B 01.01	gi-šul-ḫi
	A 02.03	gi-šul-ḫi
	B 01.02	gi-šul <sup>700</sup> -ḫi
	A 02.04	gi diri
	B 01.03	gi diri
	A 02.05	<sup>d</sup> ama-ušumugal
	B 01.04	<sup>d</sup> ama-ušumugal
		(b)
	A 02.06	gi-šul-ḫi
	B 02.01	gi-šul-ḫi
	A 02.07	gi diri
	B 02.02	gi diri
	A 02.08	bir <sub>5</sub> -bir <sub>5</sub> zal-la
	B 02.03	bir <sub>5</sub> -bir <sub>5</sub> zal-la
		(c)
C <sub>1</sub>	A 03.01	LAGABxAN a <sup>ḡeš</sup> gi
	B 02.04-	
	03.01	AN.LAGAB a <sup>ḡeš</sup> gi
	A 03.02	DU.DU
	B 03.02	DU.DU
		(d)
	A 03.03	lú ka si
	B 03.03	lú ka si

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Zwei Kopien des Textes sind bekannt. Der Text A nimmt einen Teil einer Sammeltafel ein, die mindestens aus drei nicht voneinander abgesetzten Abschnitten besteht. Die Gattungszugehörigkeit der anderen Texte auf der Tafel ist unsicher. Der dritte Abschnitt ist

<sup>700</sup> Beachte die Schreibung des Zeichens šul hier und weiter im Text B ohne den oberen Keil.

zwar mit der kommentierten Beschwörung durch den Gottesnamen <sup>d</sup>ama-ušumgal verbunden, ist aber selbst wohl keine Beschwörung. Der Text B gilt als Exzerpt der Tafel VAT 12639: er stellt die komplette Kopie des Textes A dar, was dessen Selbständigkeit in der Reihe anderer Texte auf der Tafel bestätigen könnte.

Das Stichwort der Beschwörung gi-šul-ḫi „šul-ḫi-Rohr“ setzt den Text mit den späteren Kultmittelbeschwörungen in einen Zusammenhang, die den Lobpreis an šul-ḫi-Rohr beinhalten und betreffs des Rohres und des Weihwassers rezitiert wurden: ka-enim-ma gi-šul-ḫi a-gúb-ba-kam (VS 17, 16 und VS 17, 17). Die vorgelegte Beschwörung nimmt auch Bezug auf Rohr und Wasser. Die Abschnitte (c-d) verbinden den Text mit dem Mundwaschungsritual. Die Interpretation der einzelnen Passagen des Textes ist aber schwierig. Vermutlich muss der Text so gegliedert werden:

B. *Expositio*:

B<sub>2</sub>. Lobpreis an das Rohr (a-b).

C. *Incantatio*:

C<sub>1</sub>. Ritualanweisungen (c-d)

### Übersetzung

- B<sub>2</sub> (a) šul-ḫi-Rohr!  
           šul-ḫi-Rohr!  
           Herausragendes Rohr  
           von <sup>d</sup>Ama-ušumgal!
- (b) šul-ḫi-Rohr!  
           Herausragendes Rohr  
           glänzt und schimmert!
- C<sub>1</sub> (c) In AN.LAGAB wird das Wasser des Röhrchtes  
           gebracht.
- (d) Der Mensch füllt (damit) den Mund.

### Kommentar

(a) gi-šul-ḫi = *qan šalāli* ist eine Rohrart, die oft als wichtiges Ingrediens in Medizin und Ritual verwendet wurde (CAD Š/1, 195; AHW 898). Als spätere Parallele zum Text dienen die altbabylonischen Beschwörungen VS 17, 16 und VS 17, 17. In allen drei Texten werden zuerst das Rohr und seine besonderen Eigenschaften geschildert bzw. gelobt:

gi-šul-ḫi // gi diri      FSB 71  
 gi-šul-ḫi kù-bi gi dadag gi [...] // gi èn-bar mú-mú-a ab-ba-ke<sub>4</sub> [...]      VS 17, 17:1-2  
 gi gal gi gíd-da gi-kilib gi kù-k[e<sub>4</sub>?...] // gi-bar gi-duru<sub>5</sub> gi èn-b[ar<sup>?</sup>...] // gi zi gi du<sub>10</sub>-g[a...]      VS 17, 16:1-3

Dann zeigt sich das Rohr als Attribut bestimmter Gottheiten:

gi diri // <sup>d</sup>ama-ušumgal      FSB 71  
 gi <sup>d</sup>nammu gi <sup>d</sup>[...] // gi <sup>d</sup>en-ki gi <sup>d</sup>asal-lú-ḫi / dumu <sup>d</sup>en-ki-ga-[ke<sub>4</sub>]      VS 17, 16:4-5

<sup>d</sup>Nammu, <sup>d</sup>Enki und <sup>d</sup>Asalluḫi des AB-Textes stehen allgemein in Verbindung mit der Beschwörungskunst und ihr Erscheinen in den Beschwörungen ist gesetzmäßig. Im Fāra-Text tritt aber der für die Beschwörungskunst fremde <sup>d</sup>Ama-ušumgal in Erscheinung, der Hirt und Geliebte Inanas, der seit der Ur III-Zeit unter dem Namen Dumuzi-ama-ušumgal(-an-na)

bekannt ist (Krebernik 2003, 164). Das Auftreten der jeweiligen Gottheit in den Beschwörungen kann wohl mit der Beschwörungsfunktion erklärt werden. Unsere Kultmittelbeschwörung wurde im Rahmen des Mundwaschungsrituales an einer Statue rezitiert (s. unten). Die Statue gehörte anscheinend dem Gott <sup>d</sup>Ama-ušumgal.

**(b)** Das Wort bir<sub>5</sub>-bir<sub>5</sub> erscheint noch in den beiden Kopien des vermutlich semitischen Textes DME.042, einmal in Form bir<sub>5</sub>-bir<sub>5</sub>-ra, das andere Mal als bir<sub>5</sub>-bí-ra-an. Krebernik 1984, 155 setzt für das Wort die Bedeutung „Glanz“ an, die auf akkadisches Wort *birbirrū* zurückgehen soll. Die Entlehnung aus dem Semitischen wäre aber für den Fāra-Text ungewöhnlich. Eine andere Möglichkeit wäre, bir<sub>5</sub> als „Heuschrecke“ zu interpretieren<sup>701</sup>: „Rohr ist (wie) Heuschrecken“. Schließlich könnte bir<sub>5</sub>-bir<sub>5</sub> syllabisch für bir „auflösen, zerstreuen“ stehen und den Zustand des beschriebenen Kultmittels charakterisieren: „das zerstreute Rohr“.

Die Zeichenkombination zal-la dürfte als Partizip des Verbes zal „hell sein“ interpretiert werden. Syntaktisch muss sich die Zeile auf „Rohr“ beziehen, etwa: „Rohr ist glänzend und hell“ oder „Rohr ist (wie) Heuschrecken“ oder „das zerstreute Rohr ist hell“. Vgl. mit den späteren gi dadag „Rohr ist glänzend“, gi kù „Rohr ist heil“ (VS 17, 16 u. VS 17, 17).

**(c)** Mit dem Abschnitt fangen wohl die Ritualanweisungen an. Der Satz besteht aus drei Nominalgliedern und der Verbalform DU.DU. Das erste Nominalglied ist mit den Zeichen LAGABxAN im Text A und AN.LAGAB im Text B geschrieben. Das ist das einzige Wort der Beschwörung, dessen Schreibung sich in den Kopien unterscheidet. Die Schreibvariante des Textes A stimmt grafisch mit dem Zeichen AMA in <sup>d</sup>Ama-ušumgal überein. Die Schreibvariante des Textes B weist aber darauf hin, dass die Zeichenkombination AN.LAGAB bzw. LAGABxAN nicht mit dem Zeichen AMA in <sup>d</sup>Ama-ušumgal identisch sein kann.

Die Zeichenkombination bezeichnet wohl den Schauplatz des Geschehens, womöglich einen Kultort. Die Handlung bezeichnet das Verb DU, das hier entweder in *marû*-Form oder im Pl. steht. Behandelt werden a „Wasser“ und <sup>g</sup>esgi „Röhricht“, die wohl eine Genitivverbindung a <sup>g</sup>esgi bilden. Der ganze Satz ist dann etwa folgendermaßen zu übersetzen: „In AN.LAGAB wird das Wasser des Röhrichts gebracht“.

**(d)** Der letzte Abschnitt erläutert wahrscheinlich, was mit dem gebrachten Wasser gemacht werden soll. Der Mensch lú, hier wohl eine Kultperson, soll mit dem „Wasser des Röhrichts“ den Mund füllen. Der hier wohl gemeinte Ausdruck /a ka-ge si/ ist möglicherweise mit dem späteren a ka luḥ identisch, der das Mundwaschungsritual an Statuen bezeichnet.

<sup>701</sup> Zu Heuschrecken s. Cavigneaux/Al-Rawi 2002, 44-50 und Veldhuis 2004a, 224-226.



*Ur III***FSB 72 (DME.053)**

## 1. Textzeugen:

Ni 4176, Vs. 1-6 (Nippur). Foto: nicht verfügbar. Kopie: ISET 1 S. 217.

## 2. Bibliografie:

Civil 1967, 211<sup>33</sup>. – Wilcke 1973, 15. – Cunningham 1997, 75.

		(a)
A	01.01	én-é-nu-[ru]
		(b)
B <sub>2</sub> ?	01.02	gi-gurum-ma gi <sup>d</sup> [namma]
	01.03	[x x (x)] <sup>1</sup> e <sup>2</sup> anše <sup>2</sup> gur k[a? (x)]
	01.04	<sup>1</sup> gi-gurum-ma <sup>1</sup> tür <sup>2</sup> -e anše <sup>2</sup> [(x)]
	01.05	[x x tu]m-ma-al im [(x)]
		(c)
C <sub>2</sub> ?	01.06	<sup>1</sup> gi <sup>1</sup> -[gurum <sup>2</sup> ] en-ki-ka gēš-bu <sub>10</sub> <sup>1</sup> šè <sup>1</sup> -[ru]

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Die Beschwörung befindet sich auf einer Sammeltafel mit insgesamt drei Beschwörungen. Da zwei andere Beschwörungen, FSB 74 und FSB 75, zu den Kultmittelbeschwörungen gehören und wahrscheinlich in Reinigungsritualen verwendet wurden, nehme ich an, dass unsere Beschwörung ebenfalls zu dieser Textgruppe gehört. Aus dem Text selbst ist dies nicht ersichtlich, da er stark beschädigt ist.

Der Text fängt mit der Einleitungsformel an. Dann folgt eine Passage, in der der gekrümmte Rohrpfeiler erwähnt ist. Der Rest dieser Passage ist mir unklar. Im letzten Abschnitt erscheint der Gott Enki in Zusammenhang mit dem magischen Kreis gēš-bu<sub>10</sub>. Der Text ist nicht zwangsläufig eine Beschwörung, wenn er auch mit der Beschwörungseinleitungsformel gekennzeichnet ist.

Da im Text keine prekativen Verbalformen vorkommen, könnte es sich hier um ein Ritual oder um Instruktionen zur Ritualvorbereitung handeln, dem zwei Beschwörungen für dieses Ritual nachfolgen.

Die Gliederung des Textes ist spekulativ:

- A. **Einleitungsformel** (a).
- B. *Expositio*:
- B<sub>2</sub>. Lobpreis an das Rohr? (b).
- C. *Incantatio*:
- C<sub>1</sub>. Ritualanweisung? (c).

*Übersetzung*

A	(a)	Enenuru.
B <sub>2</sub> ?	(b)	Gekrümmter Rohrpfeiler! Rohr von Namma! ... Esel ... Gekrümmter Rohrpfeiler! Ein Esel im Pferch ... (?) ... Tummal ...
C <sub>1</sub> ?	(c)	Daraufhin wurden die Rohrpfeiler von Enki in den magischen Kreis hingestellt (?).

### Kommentar

(b) Die Zeile 01.02 wird nach den ersten zwei Zeilen der Ur III-zeitlichen Ritualtafel PBS 13 35 (CBS 8241) rekonstruiert, die die Incipits verschiedener Beschwörungen aufzählt<sup>702</sup>:

gi-gurum-ma gi<sup>d</sup>namma šutug-šub-ba ba-šid  
(Die Beschwörung) „Gekrümmter Rohrpfeiler! Rohr von Namma!“ ist in/vor der Schilfhütte zu rezitieren.<sup>703</sup>

Das Wort gi-gurum-ma ist wohl mit MU.BU-gurum-ma aus FSB 77 zu vergleichen:

é-an-na-k[a] // MU.BU-gurum-ma-bi  
Die gekrümmte Säule von Eana ...

gi-gurum-ma ist mir aus anderen frühen Beschwörungen nicht bekannt. Seine Bedeutung und Rolle könnte man aber vielleicht aus späteren Texten schlussfolgern. In den späteren magischen Texten der nachaltbabylonischen Zeit wird gi-gurum-ma mit *urigallu* gleichgesetzt.<sup>704</sup> Die *urigallu* sind (gebogene) Stangen aus Rohr, die bei Ritualen zur Umgrenzung des magischen Kreises gebraucht wurden, in dem dann das Ritual durchgeführt wurde.<sup>705</sup> Sallaberger (Sallaberger/Seidl 2005/2006, 74) betont, dass *gi-urim-gal/urigallu* erst in der nachaltbabylonischen Zeit in Ritualen eingesetzt wurde. Könnte gi-gurum-ma vielleicht eine ältere Bezeichnung für den gleichen Gegenstand sein, die nur bis in die altbabylonische Zeit verwendet wurde? S. auch den Komm. zu (c).

Weiter wird das Rohr als gi<sup>d</sup>namma „Rohr von Namma“ bezeichnet. Namma ist die Mutter von Enki, kommt aus Eridu und wird mit dem unterirdischen Wasser (engur) bzw. dem Ozean assoziiert. Genauso wie ihr Sohn spielt sie eine wichtige Rolle in der sumerischen Magie. In anderen Beschwörungen meines Korpus wird das Rohr nicht mehr in Verbindung mit Namma gebracht, dafür aber mit ihrem Gebiet engur:

gi-kù // gi<sup>geš</sup>gi engur                      FSB 81 FD  
Heiliges Rohr! // Rohr aus dem Röhrchen des engurs!

Der Rest des Abschnittes bleibt nach wie vor unklar. Es werden vermutlich anse „Esel“ und tür „Pferch“ erwähnt.

(c) Die Spuren, die man am Anfang dieser Zeile auf der Kopie sieht, könnten dem Zeichen GI entsprechen. Dann würden wir lesen:

ʾgi¹-[gurum] en-ki-ka ʾgeš-bu<sub>10</sub> ʾšè¹-[ru]  
Daraufhin wurden die Rohrpfeiler von Enki in den (magischen) Kreis hingestellt.

Der Abschnitt ist mit dem Abschnitt (f) aus FSB 81 zu vergleichen, der auch am Ende der Beschwörung steht:

<sup>d</sup>en-ki // éš-bar-kiḡ // ḥé-e // ŠEŠ.IB ʾkù-ge¹ // zà-mí-bi // <sup>d</sup>en-ki ʾgeš-bu<sub>10</sub> // šè-ru

<sup>702</sup> S. dazu schon Wilcke 1973, 15 (zu 23) und Cunningham 1997, 75.

<sup>703</sup> Zum Text der Beschwörung selbst gehört hier nur gi-gurum-ma gi<sup>d</sup>namma „Gekrümmter Rohrpfeiler! Rohr von Namma!“. Der Rest ist ein Metatext, eine Anmerkung bezüglich des Ortes, an dem die Beschwörung rezitiert werden sollte.

<sup>704</sup> MSL 7, 50:287.

<sup>705</sup> Wiggermann 1992, 70-73; Pongratz-Leisten/Deller/Bleibtreu 1992, 323-325 und Sallaberger/Seidl 2005/2006, 61-74.

Möge Enki // den gesuchten Entschluss // äußern! // Die heilige Bruderschaft (?), // dessen (vom Rohr) Lobpreis, // hat daraufhin Enki in den (magischen) Kreis // hingestellt.

Syllabisch ist wohl *ġeš-bu<sub>10</sub>* in FSB 25, eine Beschwörung gegen eine Krankheit geschrieben:

*gú-da // ġeš-ba // ù-du-um*

(Dies und das) nehme der *gudu*-Priester // im (magischen) Kreis.

Es ist interessant, dass zwei von drei Beschwörungen unseres Korpus, die den magischen Kreis erwähnen, das Rohr (s. FSB 81 mit Komm.) thematisieren. Ich halte es für durchaus möglich, dass in den beiden Fällen die Rede vom Kreis ist, der mithilfe von Rohrpfeilen abgesteckt wurde.

*kiškanû-Baum**aAk*

FSB 73 (DME.047)

## 1. Textzeugen:

MDP 14 91 (Susa). Foto: MDP 14 Pl. XI. Kopie: MDP 14, 91.

## 2. Bibliografie:

Langdon 1928, 843-845. – Green 1975, 189f. – Geller 1980, 24f. – Michalowski 1992, 324. – Cunningham 1997, 51, 56. – Neumann 2008, 7f.

	Vs.	(a)
A	01.01	én-é-nu-ru
		(b)
B <sub>2</sub>	01.02	[lugal] <sup>706</sup> ġeš-kín-gen <sub>7</sub>
	01.03	ki-sikil mú-a
	01.04	<sup>d</sup> en-ki ġeš-kín-gen <sub>7</sub>
	01.05	ki-sikil mú-a
		(c)
	01.06	kur-ku-rá-a-ni kur ħé-ġál sù
		(d)
	01.07	KI.DU.DU-ni gissu-bi
	01.08	múš <sup>1</sup> (APIN) za:ġin-na-gen <sub>7</sub>
	01.09	ab šà-ga lá-a
		(e)
C <sub>1</sub>	01.10	lugal ġeš-kín-gen <sub>7</sub>
	01.11	ki-sikil-e íb-mú-a-gen <sub>7</sub>
	01.12	<sup>d</sup> en-ki ġeš-kín-gen <sub>7</sub>
	01.13	ki-sikil-e íb-mú-a-gen <sub>7</sub>
	01.14	[ ] x a [ ]
	Rs.	
	02.01	[ ] ga gen <sub>7</sub>
		(f)
	02.02	[ ] x x la
	02.03	[ ] saġ <sup>707</sup> -ġá
	02.04	u <sub>4</sub> -na kar-ge-šè
	02.05	ħé-íb-ġál
		(g)
D	02.06	mú du <sub>11</sub> -ga
	02.07	<sup>d</sup> nin-girim <sub>x</sub> (A.BU.ĤA.DU)
	02.08	mu <sup>d</sup> nanše
	02.09	al-me-a
		(h)
E	02.10	<sup>r</sup> ġá <sup>?</sup> -nun <sup>?</sup> <sup>d</sup> en-ki-ka

<sup>706</sup> lugal ist hier nach der Z. 01.10 rekonstruiert.<sup>707</sup> oder KA?

### *Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Diese altakkadische Beschwörung aus Susa besteht fast nur aus einer Hymne an den Beschwörungsgott Enki (b-d), der mit dem *kiškanû*-Baum verglichen wird. Nach der Hymne wird diese sofort nochmals wiederholt, diesmal aber mit dem Äquativ-Suffix *gen<sub>7</sub>* (e), das hier wohl genauso wie in den anderen Beschwörungen des Korpus eine temporale Funktion erfüllt (s. z. B. FSB 15 und FSB 38). Der Abschnitt (f) ist wohl den Ritualanweisungen gewidmet, von denen nur eine erhalten ist. Der Text endet mit der erweiterten Version der Legitimationsformel (s. 1.4.1.2.2) und einem Kolophon (s. 1.4.1.2.3).

Nach Vokabular und Textgestaltung erinnert der Text an die Kultmittelbeschwörungen (s. 1.4.3). Im Unterschied zu denen wird hier aber nicht ein Gewächs, sondern der wie eine Pflanze beschriebene Gott gelobt. Andererseits ist die vorliegende Beschwörung eng mit der *kiškanû*-Beschwörung in der Beschwörungsserie Udug-*hul* verwandt (s. Komm.).<sup>708</sup> Ob unsere Beschwörung aber gegen Udug-*hul* gerichtet ist, ist aus dem Text nicht ersichtlich und somit kaum beweisbar. Der einzige Satz, in dem es sich um den Zweck der Beschwörung handeln könnte, ist der prekative Satz in Abschnitt (f). Wenn die im Kommentar zum Abschnitt (f) vorgeschlagene Interpretation korrekt ist, besteht der Zweck des Textes im Vorhandensein des *kiškanû*-Baumes am Kai. Vielleicht sollte der besagte Baum dort eingepflanzt oder für irgendwelche rituellen Manipulationen zum Kai gebracht werden. Sein Vorhandensein am Kai könnte z. B. für Reinigungszwecke nötig gewesen sein. Als eine Arbeitshypothese nehme ich also an, dass diese Beschwörung im Ritual der kultischen Reinigung verwendet wurde.

Der Text lässt sich in die folgenden Teile gliedern:

- A. **Einleitungsformel** (a).
- B. *Expositio*:
- B<sub>2</sub>. Hymne an Enki (b-d).
- C. *Incantatio*:
- C<sub>1</sub>. Ritualanweisungen (e-f):
  - Wiederholung der Hymne in Form von Temporalsätzen (e);
  - Ritualanweisungen (f).
- D. **Schlussformel** (g).
- E. **Kolophon** (h).

### *Übersetzung*

- A (a) Enenuru.
- B<sub>2</sub> (b-d) Der König ist, wie ein *kiškanû*-Baum,  
am reinen Ort gewachsen!  
Enki ist, wie ein *kiškanû*-Baum,  
am reinen Ort gewachsen!  
Sein Wunsch füllt das Land mit Überfluss an.  
Sein (von Enki) Gang ist sein (vom Baum) Schatten,  
der wie Schein von Lapislazuli  
sich über das Herz des Meers verbreitet.
- C<sub>1</sub> (e) Wenn der König, wie ein *kiškanû*-Baum,  
am reinen Ort gewachsen ist;  
Wenn Enki, wie ein *kiškanû*-Baum,  
am reinen Ort gewachsen ist;

<sup>708</sup> Langdon 1928, 843-845 und Green 1975, 189-190; zuletzt auch Geller 1980, 24.

- ...  
...  
(f) ...  
... beim Kopf ...  
An seinem Tag möge er (Enki?) ihn (den Baum?) am rechten Kai vorhanden sein lassen.
- D (g) (Das ist) der Spruch  
von Ningirim.  
(Im) Namen der Nanše ist er.
- E (h) Enkis Vorratsraum.

### Kommentar

**(b-d)** Die Hymne an den *kiškanû*-Baum kommt seit der mittellassyrischen Zeit in vielen Versionen der Beschwörungsserie Udug-ḫul, Tafel 12 vor. Zum Vergleich wird hier der Anfang der MA-Version von der *kiškanû*-Hymne zitiert<sup>709</sup>, die starke Parallelen mit unserem Text aufweist. Im Kommentar unten wird dann immer auf die besagte Hymne als „spätere Version“ verwiesen:

én eridu<sup>ki</sup> ḡeš-kín ki-sikil-la mú-a  
ina eri<sub>4</sub>-du<sub>10</sub> ḠEŠ.KÍN ina áš-ri el-lim ib-ba-ni  
múš-bi<sup>na4</sup> za-gin-duru<sub>5</sub> abzu-ta lá-a  
zi-mu-šú<sup>na4</sup> ZA.GÌN KÙ ina ap-si-i tar-ṣu  
<sup>d</sup>en-ki-ke<sub>4</sub> ki-DU-DU ḡé-ḡál BU-ta-àm  
šá<sup>d</sup> é-a a-lak-ta-šú ḤĒ.GÁL ma-la-at

**(b)** Zum Baum ḡeš-kín s. 6.5. ki-sikil „der reine Ort“ kommt in mehreren Beschwörungen vor:

ḡeš<sup>š</sup>eneg ḡeš-ge // ḡeš-an ki-sikil-le mú-a FSB 74  
Tamariske! Fester Baum! // Himmelsbaum! An reiner Stelle ausgewachsen!

muš kur-ta i/-zi // ḡá ki-sikil-ta i/-zi FSB 42  
Die Schlange ist von der Unterwelt heraufgestiegen. // Ich bin vom reinen Ort heraufgestiegen.

muš kur-ta i/-zi // ḡir saḫar-ta i/-zi // <sup>d</sup>šul-gi lú-urun<sub>x</sub>/-na ki-sikil-ta i/-zi FSB 43  
Die Schlange ist von der Unterwelt heraufgestiegen. // Der Skorpion ist vom Staub heraufgestiegen. // Šulgi, erhabener Mensch, ist vom reinen Ort heraufgestiegen.

In allen Texten bezeichnet der Ausdruck einen kultisch reinen Ort, der mit der Ordnung und allem Guten assoziiert wird (s. den Komm. zu FSB 43). In der späteren Version der Hymne wird ki-sikil als Eridu konkretisiert.

**(c)** Zu kur-ku(d<sup>r</sup>) = *agûm* „Strömung; Wasserflut“ AHW 17; = *nizmatum* „Wunsch“ AHW 799 s. Sjöberg 1965, 65-70; zuletzt auch M. Jaques 2004, 223-225.

Beachte die Verwendung *sù* in der Bedeutung „füllen“, die durch die akkadische Gleichung der späteren Version bestätigt ist. Dort ist allerdings das Zeichen BU anstatt SÙ geschrieben:

BU-ta-àm = *ma-la-at* Geller 1980, 28: 6'

<sup>709</sup> Nach Geller 1980, 28.

(d) Das Wort KI.DU.DU hat zwei akkadische Gleichungen in den späteren Versionen: *tallaktum* „Gangbahn; Gang, Wandel“ AHW 1310 bzw. *alaktum* „Gang, Weg“ AHW 31 (s. Geller 1980, 37). KI.DU.DU könnte eine Schreibvariante für KI.DU.DU bzw. KI.EN.DU sein, die mit dem akkadischen *māḷaku* „Gang, Lauf“ gleichgesetzt werden, und ist dann šiten zu lesen (AHw 594b; Klein 1981, 92-93).

Eine andere Möglichkeit wäre, KI.DU.DU als das sumerische Äquivalent des im Akkadischen gut belegten Wortes *kidudû* „Riten“ zu interpretieren. Die lexikalischen Listen belegen zwei Varianten des sumerischen Wortes: KI.DU.DU und KI.DU.DI (CAD K 347; Van Dijk/Van Dijk/Geller 2003, 18). In FSB 98 kommt vielleicht noch eine Schreibvariante KI.DU.DU<sub>11</sub> vor. Die Übersetzung wäre dann: „Seine (von Enki) Riten sind sein (vom Baum) Schatten“.

múš<sup>1</sup>(APIN) za:gìn-na ist eine Genitivverbindung: „Aussehen (= Ausstrahlung?) von Lapislazuli“, - im Unterschied zum appositionellen Ausdruck der MA-Version.

Bemerkenswert ist, dass in der späteren Version abzu anstelle des einfachen ab „Meer“ steht.

(f) Die ersten zwei Zeilen des Abschnittes sind nur schlecht erhalten und ihr Sinn bleibt unklar. saĝ<sup>2</sup>-ĝá in der Z. 02.03, wenn die Lesung überhaupt stimmt, dürfte übrigens mit saĝ-lú-tu-ra in der Unterschrift der *kiškanû*-Beschwörung gegen Udug-ḫul vergleichbar sein:

ka-enim-ma ĝeš-kín gegge saĝ-l[ú-tu-ra ... ĝ]á-ĝá-da-ke<sub>4</sub> Geller 1980, 28: 50'

Es ist die ka-enim-Formel zum Auflegen des schwarzen *kiškanû*-Holzes beim Kopf des Kranken.

Der letzte Satz u<sub>4</sub>-na kar-ge-šè // hé-ib-ĝál ist prekativisch. Ich möchte die Verbalform hé-ib-ĝál als eine transitive *marû*-Form auffassen, in der sich das hintere Personalpronomen -b- auf den Absolutiv der Sachklasse beziehen dürfte. Als Absolutiv könnte wieder der Baum *kiškanû* auftreten. Auf den Ergativ könnte das Personalsuffix der 3. P. (Personenklasse) -n- in u<sub>4</sub>-na „An seinem Tag“ verweisen. Als Subjekt des Satzes dürfte Enki auftreten: „Möge Enki den *kiškanû*-Baum am rechten Kai vorhanden sein lassen“. Die Passage erinnert an eine Stelle in der Tamarisken-Beschwörung FSB 2:

pa-pi-ta // an gudu<sub>4</sub>-nun // 'kar-kù<sup>1</sup> lá

Hinsichtlich ihrer Zweige // nach oben ist sie der fürstliche gudu-Priester, // am reinen Kai befestigt.

Die Kais in beiden Passagen dürften die Orte bezeichnen, an denen die besagten Bäume eingepflanzt wurden.<sup>710</sup> In unserer Beschwörung ist dieser prekative Satz der einzige, in dem der Zweck der Beschwörung in Wunschform geäußert sein könnte (s. schon oben).

<sup>710</sup> S. Komm. zu (c) FSB 2.

*Tamariske**Ur III***FSB 74** (DME.054)

## 1. Textzeugen:

A: Ni 4176, 7-12 (Nippur) Foto: nicht verfügbar. Kopie: ISET 1 S. 217.

B: CBS 8380 (Nippur) Foto: NATN Pl. 3; <http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P125403>.  
Kopie: PBS 1/2 123.

## 2. Bibliografie:

Falkenstein 1931, 78. – Krebern timer 1984, 226-230. – Cunningham 1997, 83.

		(a)
A	A 01.07	ʾén-é¹-[nu-ru]
	B 01.01	én-é-nu-ru
		(b)
B <sub>2</sub>	A 01.08	ĝeš[šeneg ] ki-sikil-l[e ]
	B 01.02-03	ĝeššeneg ĝeš-ge // ĝeš-an ki-sikil-le mú-a
	A 01.09	[ zu ]
	B 01.04	úr-kù-zu-šè eren¹-duru <sub>5</sub>
	A 01.10	pa-zu-ʾšè ħa¹-šu-úr
	B 01.05	pa-zu-šè ħa-šu-úr
		(c)
C <sub>1</sub>	A 01.11	a-gúb ᵀnin-girim <sub>x</sub> (A.BU.ĤA.DU)-ma¹(GIM) <sup>711</sup>
	B 02.01-02	a-gúb-ba // ᵀnin-girim <sub>x</sub> (A.BU.ĤA¹(IGI).NI.DU)-ma
	A 01.12	abgal-e šu-sikil-la i-D[U]
	B 02.03	abgal-e šu-sikil-la-né i-DU

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Die beiden Versionen des neusumerischen Textes FSB 74 kommen aus Nippur. Der Text A befindet sich auf einer Sammeltafel zusammen mit zwei anderen Kultmittelbeschwörungen: FSB 72, wo das Rohr erwähnt wird, und FSB 75 mit dem Lobpreis an den Wacholder. Der Zweck des Textes ist nicht eindeutig. Nach der für Tamarisken-Beschwörungen üblichen Hymne an die Tamariske folgt die Abschlusspassage, in der die Rede von Weihwasser und dem abgal-Priester ist. Dabei wird wohl ein Ritual beschrieben, bei dem die Rezitation einer Tamarisken-Hymne notwendig war.

Zu welchem Ziel und in welchem Kontext die genannte Ritualhandlung durchgeführt wurde, ist unklar. Cunningham 1997, 75 vermutet, dass die Beschwörung im Mundöffnungsritual benutzt wurde. Dafür spräche die neusumerische Ritualtafel PBS 13 35 (CBS 8241), auf deren Rs. Z. 8, 11, Statuen erwähnt sind. Sie enthält auch die ersten Wörter der Kultmittelbeschwörungen. Auf der Vs. 10-11 liest man: [ ] ki-sikil-le // [ ]-a ba-šid. Aufgrund von ki-sikil-le verbindet Cunningham diese Zeile mit dem Anfang unserer Beschwörung, was zwar möglich ist, aber letztlich unbeweisbar bleibt.

Der Text selbst enthält keinen Verweis auf das Mundöffnungsritual. Nach seinem Inhalt

<sup>711</sup> Eine Kollation des Zeichens ist erforderlich. Möglich ist ein Kopierfehler. Die Tafel befindet sich aber im Istanbul Museum und ist mir unzugänglich.



könnte er in einem beliebigen Reinigungsritual angewandt werden, das bei vielen Gelegenheiten erforderlich war. In der Tat kommen der abgal-Priester und das Weihwasser in einer altbabylonischen Beschwörung vor, die letzten Endes auf die Reinigung des Menschen ausgerichtet ist (VS 17, 13, besonders Zz. 5-12). Das Kolophon bestimmt die genannte Beschwörung als „ka-enim-Formel betreffs des reinen Wassers“. Diese Unterschrift würde wahrscheinlich auch zum diskutierten Text passen.

Die Beschwörung ist folgendermaßen gegliedert:

- A. **Einleitungsformel** (a).
- B. *Expositio*:
- B<sub>2</sub>. Hymne an die Tamariske (b).
- C. *Incantatio*:
- C<sub>1</sub>. Ritualanweisungen (c).

### Übersetzung

- A (a) Enenuru
- B<sub>2</sub> (b) Tamariske! Fester Baum! Himmelsbaum! An reiner Stelle gewachsen!  
Hinsichtlich deiner reinen Wurzeln bist du eine saftige Zeder;  
hinsichtlich deiner Zweige bist du eine Zypresse.
- C<sub>1</sub> (c) Das Weihwasser von Ningirim  
bringt der abgal-Priester in (seiner) reinen Hand.

### Kommentar

(b) Die erste Zeile der Hymne an die Tamariske ist jener in Šurpu IX sehr ähnlich. In Šurpu IX 1 wächst die Tamariske aber in der Steppe: én <sup>ĝeš</sup>šeneg ĝeš-AŠ <ĝeš>-an edin-na mú-a „Beschwörung. Tamariske! Einzelner Baum! Himmelsbaum! In der Steppe gewachsen!“.

duru<sub>5</sub> in der Wortverbindung eren-duru<sub>5</sub> „saftige Zeder“ ist ein festes Epitheton für eren. Diese Wortgruppe kommt in vielen literarischen Texten vor. Genauso üblich ist in den literarischen Texten die Nachbarschaft der Wörter eren „Zeder“ und ħa-šu-úr = *ħašūru* „eine Zypressenart“ AHw 335:

<sup>ĝeš</sup>erin-duru<sub>5</sub> kur ħa-šu-úr-ra-ke<sub>4</sub> Lugalbanda in der Berghöhle (ETCSL 1.8.2.1) A 498  
Die saftigen Zedern in den Zypressen-Bergen...

sa-tu-bi erin-duru<sub>5</sub> ħa-šu-úr-ra šu ħé-tag-ga-àm Gudea Zyl. A 22: 3  
Sein Oberteil ist mit saftigen Zedern und Zypressen gedeckt.

<sup>ĝeš</sup>erin duru<sub>5</sub> <sup>ĝeš</sup>ħa-šu-úr-ra dù-a-àm // a-a-zu an kug-ge pa mu-ni-mul-mul Šulgi P (ETCSL 2.4.2.16) A 5-6  
Wie bei einer saftigen Zeder, die unter den Zypressen wächst, lässt dein heiliger Vater An (deine) Zweige leuchten.

Die Wahl der Komparationen in dieser Beschwörung erfolgt also nicht ganz willkürlich. Sie ist von der sumerischen literarischen Tradition bedingt.

(c) Der Abschnitt beschreibt eine vom abgal-Priester durchgeführte Ritualhandlung (zu abgal s. 2.1.6.1.4.). In meinem Korpus erscheint der abgal-Priester noch in der frühdynastischen Beschwörung FSB 80 im Kontext des Tempelbaus. Es ist unklar, ob das Geschehen in der Vergangenheit, gegenwärtig oder in Zukunft passiert. Daher lese ich die Verbalbasis DU groß, nicht de<sub>6</sub> (*hamtu*) oder túmu (*marû*).

Fast die gleiche Passage erscheint noch in der AB-Beschwörung VS 17, 16:10-11, die nicht einen Lobpreis an die Tamariske, sondern an das Rohr enthält:

a-gúb-ba <sup>d</sup>nin-gir[im-ma] // abgal-kù šu-sikil-la bí-<sup>r</sup>si<sup>1</sup>

Das Weihwasser von Ningirim // stellt der reine abgal-Priester in (seine) reine Hand.

Das illustriert die Austauschbarkeit der Kultmittel in ähnlichen Ritualen.

*Wacholder**Ur III***FSB 75 (DME.055)**

## 1. Textzeugen:

Ni 4176, 01.13-02.9' (Nippur). Foto: nicht verfügbar. Kopie: ISET 1 S. 217.

## 2. Bibliografie:

Cunningham 1997, 75, 81. – Conti 1997, 260.

	Vs.	(a)
A	01.13	én-é-nu-[ru]
		(b)
B <sub>2</sub>	01.14	ḡeš <sup>li</sup> -gal ḡeš <sup>li</sup> -ga[l (x)(x)]
	01.15	na d[e <sub>5</sub> -ga]
	01.16	ḡeš <sup>li</sup> [an]-na ḡeš <sup>d</sup> [im-bi]
	01.17	ki u[rin-gal]-bi [(x)]
	01.18	[ ] <sup>712</sup> (abgebrochen)
	Rs.	(c)
	02.01'	[ki]- <sup>r</sup> sikil <sup>1</sup> -la ì-lú-[ni-im]
	02.02'	guruš-a ì-lú-l[am-ma-ni-im]
		(d)
	02.03'	li an-né im-ma-í[l]
	02.04'	ki im-ma- <sup>r</sup> íl <sup>1</sup> ki mu-sikil
		(e)
C <sub>1</sub>	02.05'	li an-né im-ma-íl an mu-sikil-la-gen <sub>7</sub>
	02.06'	ki [im-ma]-íl ki mu-[sikil-la]-gen <sub>7</sub>
		(f) <sup>713</sup>
	02.07'	níḡ-na de <sub>5</sub> (RI)-ga a-ša [ḡé-sikil]-e
	02.08'	an-gen <sub>7</sub> ḡé-k[ù-ge]
	02.09'	ki-gen <sub>7</sub> ḡé-e[m-sikil-le]

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Die Beschwörung ist die letzte auf einer Sammeltafel mit insgesamt drei Beschwörungen, die womöglich alle bei dem gleichen Ritual Verwendung fanden. Die erste Beschwörung der Tafel (FSB 72) ist dem Rohr und dem magischen Kreis gewidmet. In der zweiten Beschwörung (FSB 74) wird die Tamariske gelobt und der abgal-Priester mit dem Weihwasser von Ningirim erwähnt. Diese dritte Beschwörung berichtet über den Wacholder und seine hervorragenden Eigenschaften. Der Wacholder wird hier wie ein kosmischer Baum, wie ein heiliger Purifikator angesprochen, der Himmel und Erde reinigen kann, ganz zu Schweigen von alltäglicheren Dingen. In die gleiche Rolle schlüpft der Wacholder in einer anderen Beschwörung unseres Korpus, FSB 76, die dieser Beschwörung sehr ähnlich ist.<sup>714</sup> Im letzten Abschnitt unseres Textes wird das Objekt der Purifikation genannt, und zwar das

<sup>712</sup> In Analogie zu FSB 76 sind hier vermutlich noch zwei Zeilen zu rekonstruieren: eridu<sup>ki</sup> urin-mul-la-bi // é-an-na-ka si-ḡar-gal-bi.

<sup>713</sup> Bei der Rekonstruktion des Abschnittes folge ich Conti 1997, 260.

<sup>714</sup> Zu den späteren Parallelen s. Conti 1997, 253-272.

Feld. Die Gliederung der Beschwörung ist einfach:

**A. Einleitungsformel (a).**

**B. *Expositio*:**

**B<sub>2</sub>. Lobpreis an den Wacholder (b-d).**

**C. *Incantatio*:**

**C<sub>1</sub>. Ritualanweisung (e-f):**

Wiederholung der Hymne in Form von Temporalsätzen (e);

Ritualanweisung (f)

### *Übersetzung*

A (a) Enenuru.

B<sub>2</sub> (b) Großer Wacholder! Großer Wacholder [...] der Reinigung!  
Wacholder, der Pfeiler des Himmels!  
Die große Standarte der Erde!  
[...]

(c) Er ist das Lied des Mädchens!  
Er ist der Gesang des Jungen!

(d) Der Wacholder erhob sich bis zum Himmel,  
erhob sich bis zur Erde, reinigte die Erde.

C<sub>1</sub> (e) Nachdem der Wacholder sich bis zum Himmel erhob, den Himmel reinigte;  
Nachdem (er) sich bis zur Erde erhob, die Erde reinigte,

(f) Möge das „eingesammelte“ Räucherbecken das Feld rein machen,  
Möge (das Räucherbecken das Feld) wie den Himmel heil machen,  
Möge (das Räucherbecken das Feld) wie die Erde rein machen.

### *Kommentar*

**(b)** Die ersten zwei Zeilen des Abschnittes werden nach der Zeilen 4 und 5 der aus der gleichen Epoche stammenden Tafel PBS 13, 35 (CBS 8241) rekonstruiert, die die Incipits von verschiedenen Beschwörungen enthält.<sup>715</sup> In der Zeile 4 wird dabei die erste Zeile der Beschwörung genannt und in der Zeile fünf wird die Anweisung gegeben, wann und wo diese Beschwörung rezitiert werden sollte:

ḡeš<sup>8</sup>li-gal ḡeš<sup>8</sup>li-gal na-de<sup>5</sup>-ga na-dè sig<sup>9</sup>-ga ba-šid

(Diese Beschwörung) „Großer Wacholder! Großer Wacholder [...] der Reingung!“ ist vor dem aufgestellten Weihrauchopfer zu rezitieren.

Die Anweisung na-dè sig<sup>9</sup>-ga ba-šid verweist darauf, dass der Wacholder, an dem man sich in der Beschwörung wendet, im Ritual verbrannt wurde.

Den Anfang dieser Beschwörung weist wohl noch der altbabylonische Beschwörungskatalog auf (Wilcke 1973, 14-15):

li gal li gal-e

Zur Bedeutung von na-des s. Klein 1980, XIV-XXII und besonders Sallaberger 2005, 229-

<sup>715</sup> Wilcke 1973, 15 (zu 23).

253. Zur möglichen Verwandtschaft von na-de<sub>5</sub> „reinigen/Reinigung“ und na-dè „räuchern/Weihrauch“ s. Veldhuis 2003b, 002.

(c) i-lú und i-lú-lam-ma sind Schreibvarianten für i-lu und i-lu-lam-ma. Beiden Wörtern wird hier das Pronominalpronomen und die Kopula /-am/ angehängt. Beide Sätze möchte ich aufgrund von /-am/ als Nominalsätze interpretieren.<sup>716</sup>

(b-d) Diese Abschnitte fallen fast wörtlich mit der ersten Hälfte einer anderen Beschwörung mit einem Lobpreis an den Wacholder, FSB 76 Ur III, zusammen:

[l]i an-na dim-bi // ki urin-gal-bi // eridu<sup>ki</sup> urin-mul-la-bi // é-an-na-ka si-ġar-gal-bi // ki-sikil-<sup>1</sup>lá<sup>1</sup> i-lú-ni-im // ġuruš-a i-[l]ú-lam-ma-ni-im // li an-né im-tag // an im<sup>1</sup>(KAM)-sikil ki im-tag ki im-sikil  
FSB 76 Ur III

Wacholder, der Pfeiler des Himmels! // Die große Standarte der Erde! // Die strahlende Standarte von Eridu! // Der große Riegel von Eana! // Er ist das Lied des Mädchens! // Er ist der Gesang des Jungen! // Der Wacholder erreichte den Himmel, // reinigte den Himmel; erreichte die Erde, reinigte die Erde.

(e) Zwei nominalisierte Sätze stehen im Äquativ, der hier seine temporale Funktion erfüllt (Edzard 2003, 154 und Jagersma 2010 § 27.6.7).<sup>717</sup> Vgl. mit dem Abschnitt (e) aus FSB 76, wo die Temporalsätze anscheinend als nominalisierte Sätze im Lokativ gebildet werden (Jagersma 2010 § 27.6.2):

li an-né im-tag // a[n im-ma-a]b-<sup>1</sup>sikil-la<sup>1</sup> // k[i im-tag] // [ki i]m-[ma-ab-sikil-l]a  
Nachdem der Wacholder den Himmel erreichte, // den Himmel reinigte; // Nachdem (er) die Erde erreichte, // die Erde reinigte <...>.

(f) níġ(-)na(-)de<sub>5</sub>-ga ist entweder als níġ na de<sub>5</sub>-ga „die Sache der Reinigung = Purifikator/Purifikation“<sup>718</sup> oder als níġ-na de<sub>5</sub>-ga „das gesammelte(/aufgestellte?) Räucherbecken“<sup>719</sup> zu interpretieren. Die letzte Interpretation bringt diesen Ausdruck mit der Wendung na-dè(IZI) sig<sub>9</sub>-ga „Weihrauch sammeln“<sup>720</sup> in Verbindung. So vermutet schon Klein 1980, XVII, dass níġ-na ein Synonym für na-dè „Weihrauch“ sein könnte. Zur Synonymität der Verben sig<sub>9</sub> und de<sub>5</sub>(g) s. die Mīš pī-Beschwörung in Walker/Dick 2001, 103:

na-dè(IZI) ki sikil-ta [(de<sub>5</sub>)-]de<sub>5</sub>-ga  
Weihrauch, der aus einem reinen Ort gesammelt ist.

In den späteren Beschwörungen nimmt der Ausdruck níġ(-)na(-)de<sub>5</sub>-ga die Form níġ-na na de<sub>5</sub>-ga „das reinigende Räucherbecken“ an, was, wie es scheint, die Interpretation níġ-na de<sub>5</sub>-ga bestätigt:

níġ-na na de<sub>5</sub>-ga ní-ħuš ri-a  
Das reinigende Räucherbecken, mit furchtbarem Aussehen angetan (Schramm 2008, 78-79).<sup>721</sup>

In der Übersetzung vom Rest des Abschnittes folge ich Conti 1997, 260.<sup>722</sup>

<sup>716</sup> Anders Conti 1997, 260. S. sein Kommentar auf der Seite 259 zur Z. 6-7.

<sup>717</sup> So schon Conti 1997, 260. Anders Cunningham 1997, 81.

<sup>718</sup> So übersetzt Conti 1997, 260.

<sup>719</sup> S. Klein 1980, XV-XVII und besonders Sallaberger 2005, 237.

<sup>720</sup> Zu dieser Wendung s. Veldhuis 2003b, 002.

<sup>721</sup> Die gleiche Beschwörung kommt in Šurpu IX 96-106 vor. S. die Partitur in Schramm 2008, 173.

<sup>722</sup> Anders Cunningham 1997, 81.

**(e-f)** Die beiden Abschnitte sind den Abschnitten (e-f) aus FSB 76 parallel:

li an-né im-tag // a[n im-ma-a]b-<sup>1</sup>sikil-la<sup>1</sup> // k[i im-tag] // [ki i]m-[ma-ab-sikil-l]a // [<sup>d</sup>kù-sù sáĝĝa-ma]h<sup>2</sup>-<sup>d</sup>en-lil-lá // [na-de<sub>5</sub>(RI)-ga<sup>2</sup> šum-m]u<sup>2</sup> // [an i]m-tag // [an im-dada]g-ge // [ ]-x FSB 76  
 Nachdem der Wacholder den Himmel erreichte, // den Himmel reinigte; // Nachdem (er) die Erde erreichte, // die Erde reinigte, // [führt Kusu, der sáĝĝa-ma]h von Enlil // die Reinigung durch. //  
 Wie den Himmel berührt (er), // wie den Himmel rein macht (er) <??>.

**FSB 76 (MARI 8, 258f.)**

## 1. Textzeugen:

5NT048 (Nippur).<sup>723</sup> Foto: nicht verfügbar. Kopie: fehlt.

## 2. Bibliografie:

Sigrist 1980, 156. – Conti 1997, 258f.

	Vs.	(a)
A	02.01'	[é]n-DAG-nu-ru li <sup>ir</sup> -nun
		(b)
B <sub>2</sub>	02.02'	[l]i an-na dim-bi
	02.03'	ki urin-gal-bi
	02.04'	eridu <sup>ki</sup> urin-mul-la-bi
	02.05'	é-an-na-ka si-ĝar-gal-bi
		(c)
	02.06'	ki-sikil- <sup>r</sup> lá <sup>1</sup> i-lú-ni-im
	02.07'	ĝuruš-a i-[l]ú-lam-ma-ni-im
		(d)
	02.08'	li an-né im-tà
	02.09'	an im <sup>1</sup> (KAM)-sikil ki im-tà ki im-sikil
	Rs.	(e)
C <sub>1</sub>	03.01	li an-né im-tà
	03.02	a[n im-ma-a]b- <sup>r</sup> sikil-la <sup>1</sup> ?
	03.03	k[i im-tà]
	03.04	[ki i]m-[ma-ab-sikil-l]a
		(f)
	03.05	[ <sup>d</sup> kù-sù ságĝa ma]h <sup>?</sup> <sup>d</sup> en-líl-lá
	03.06	[na-de <sub>5</sub> (RI)-ga <sup>?</sup> šúm-m]u <sup>?</sup>
	03.07	[an i]m-tà
	03.08	[an-gen <sup>?</sup> im-dada]g-ge
	03.09	[ ]-x
		(abgebrochen)

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Den Löwenanteil dieser Beschwörung nimmt der Lobpreis an den Wacholder ein. Im letzten Abschnitt könnte es sich um Ritualanweisungen handeln. Die Beschwörung ist dem Text FSB 75 sehr ähnlich und ist nach dem gleichen Schemata gebildet: zuerst kommt der Lobpreis an den Wacholder, darauf folgen Ritualanweisungen, die durch Temporalsätze eingeführt sind.<sup>724</sup> Interessant ist hier die Einleitungsformel. Anstatt des Zeichen é steht das Zeichen DAG<sup>725</sup>, wie in einer anderen Beschwörung unseres Korpus (FSB 49). Nach der Einleitungsformel wird das Thema der Beschwörung genannt, Wacholder, was eher für ein Kolophon charakteristisch ist.<sup>726</sup> Das Ende der Tafel ist abgebrochen. Die Gliederung des Textes ist die folgende:

<sup>723</sup> In allen Lesungen und Rekonstruktionen folge ich Conti 1997, 258-259, weil die Tafel nicht einzusehen war.

<sup>724</sup> Zu den späteren Parallelen s. Conti 1997, 253-272.

<sup>725</sup> Zu dieser Schreibvariante s. Kapitel 1.4.1.2.1.

<sup>726</sup> Zu den Kolophonen s. Kapitel 1.4.1.2.3.

- A. **Einleitungsformel** (a).  
 B. *Expositio*:  
 B<sub>2</sub>. Lobpreis an den Wacholder (b-d).  
 C. *Incantatio*:  
 C<sub>1</sub>. Ritualanweisungen (e-f):  
     Wiederholung der Hymne in Form von Temporalsätzen (e);  
     Ritualanweisungen (f)

### Übersetzung

- A (a) Wacholder-enenuru  
 B<sub>2</sub> (b) Wacholder, der Pfeiler des Himmels!  
     Die große Standarte der Erde!  
     Die strahlende Standarte von Eridu!  
     Der große Riegel von Eana!  
 (c) Er ist das Lied des Mädchens!  
     Er ist der Gesang des Jungen!  
 (d) Der Wacholder erreichte den Himmel,  
     reinigte den Himmel; erreichte die Erde, reinigte die Erde.  
 C<sub>1</sub> (e) Nachdem der Wacholder den Himmel erreichte,  
     den Himmel reinigte;  
     Nachdem (er) die Erde erreichte,  
     die Erde reinigte,  
 (f) hat Kusu, der erhabene Reinigungspriester von Enlil,  
     die Instruktionen gegeben.  
     (Wie) den Himmel berührt (er),  
     (wie) den Himmel rein macht (er).  
 ...  
 ...

### Kommentar

**(a)** Das Determinativ ir(-nun), das entweder nach oder vor li „Wacholder“ gestellt wird (s. FSB 78), entspricht dem späteren šem, das vor li seinen Platz findet. ir und šem haben ähnliche Bedeutung „Parfüm, Geruch, Duft“ und kommen in ähnlichen Kontexten vor (Conti 1997, 259). nun in ir-nun ist das Adjektiv „edel, prächtig“. li wird auch oft mit dem Determinativ ġeš geschrieben, das sowohl davor als auch danach geschrieben werden konnte (s. FSB 75).

**(b-d)** Diese Abschnitte fallen fast komplett mit den entsprechenden Abschnitten des Textes FSB 75 zusammen:

ġeš<sup>1</sup>li-gal ġeš<sup>1</sup>li-ga[l ...] // na-r[i-ga] // ġeš<sup>1</sup>li [an]-na ġeš<sup>1</sup>d[im-bi] // ki u[rin-gal]-bi [(x)] // [ ... ] //  
 [ki]-<sup>1</sup>sikil<sup>1</sup>-la i-lú-[ni-im] // guruš-a i-lú-l[am-ma-ni-im] // li an-né im-ma-í[l] // ki im-ma-<sup>1</sup>íl<sup>1</sup> ki mu-  
 sikil FSB 75 Ur III

Großer Wacholder! Großer Wacholder [...] // der Reingung! // Wacholder, der Pfeiler des Himmels! // Die große Standarte der Erde! // [...] // Er ist das Lied des Mädchens! // Er ist der Gesang des Jungen! // Der Wacholder erhob sich bis zum Himmel, // erhob sich bis zur Erde, reinigte die Erde.

Es unterscheiden sich nur die Verben in Abschnitt (d): In FSB 76 wird das Verb tag



„berühren“ und in FSB 75 das Verb *il* „(sich) erheben“ verwendet.

(e) In Analogie zum Abschnitt (e) von FSB 75 verstehe ich die Sätze des Abschnittes (e) als Temporalsätze.<sup>727</sup> Nach Jagersma 2010 „in the Old Sumerian administrative texts, the most common temporal clause is a content clause in the locative case (also non-finite, see § 28.3.4). <...> The same construction is attested in later texts, too“ (§ 27.6.2). Tatsächlich wird der Lokativ bei zwei von vier Temporalsätzen dieser Passage angehängt. Allerdings fällt er mit dem Nominalisator -a- zusammen und ist schwer zu erkennen. Vgl. mit der Passage aus FSB 75, wo die Temporalsätze mithilfe von -gen<sub>7</sub> gebildet werden:

li an-né im-ma-il an mu-sikil-la-gen<sub>7</sub>// ki [im-ma]-il ki mu-[sikil-la]-gen<sub>7</sub><...> FSB 75  
Nachdem der Wacholder sich bis zum Himmel erhob, den Himmel reinigte; // Nachdem (er) sich bis zur Erde erhob, die Erde reinigte <...>.

(f) Der Abschnitt ist sehr schlecht erhalten und ist fast komplett von Conti rekonstruiert. Die erste Zeile unseres Abschnittes rekonstruiert Conti 1997, 258 nach dem Text 5 NT 57, der erstmalig bei Michalowski 1993, 158<sup>+26</sup> als Ur III-zeitliche Beschwörung erwähnt wird. In den Zeilen 5'-6' dieses Textes steht:

<sup>d</sup>kù-[sù/sù] sâgga mah] <sup>d</sup>en-[lil-lá-ke<sub>4</sub>]

Zur Gottheit Kusu, die für die magische Reinigung zuständig war, s. Michalowski 1993, 158-159. Zu sâgga(-mah), einem Reinigungspriester, der hauptsächlich mit Weihrauch assoziiert wird, s. 1.6.2.

Contis Rekonstruktion der Zeile 03.06 ist mit Šurpu IX 64 zu vergleichen:

nun <sup>d</sup>en-ki-ke<sub>4</sub> na-de<sub>5</sub>-ga bi-in-šum  
Der Fürst Enki hat die Instruktionen gegeben.

Zu na-de<sub>5</sub>-ga in der Bedeutung „Instruktion“ s. zuletzt Sallaberger 2005, 229-253.<sup>728</sup>  
Für eine alternative Rekonstruktion ist möglicherweise eine Passage aus FSB 78 heranzuziehen:

a na-de<sub>5</sub>-ga // <sup>d</sup>en-ki-ka-ke<sub>4</sub> // <sup>d</sup>nunurra(BÁĤAR)-é-nun-za-ku // lugal nam-išib-ba-ke<sub>4</sub> // nam-išib im-ma-šum  
Das Reinigungswasser von Enki hat Nunurra-enunzaku, der König des Beschwörungspriestertums für die Reinigungsriten übergeben.

In Analogie dazu wäre eine mögliche Rekonstruktion der Zeile 03.06 [a na-de<sub>5</sub>-ga im-šum-m]u „(Kusu, der erhabene Reinigungspriester von Enlil) gibt das Reinigungswasser“. Die nächsten zwei Zeilen 03.07-03.08 sind mehr oder weniger der Zeile 02.08' an-gen<sub>7</sub> hé-k[ù-ge] aus FSB 75 parallel. In Analogie zu den Zeilen 03.07-03.08 und der Zeile 02.09' aus FSB 75 würde ich die abgebrochene Stelle am Ende der Beschwörung folgendermaßen rekonstruieren:

[ki im-tag ki-gen<sub>7</sub>? im-dadag-ge]  
wie die Erde berührt, wie die Erde reinmacht.

Hier führe ich noch die komplette Passage aus FSB 75 zum Vergleich an:

<sup>727</sup> So schon Conti 1997, 259. Allerdings werden die Temporalsätze in FSB 75 mithilfe von -gen<sub>7</sub> gebildet.

<sup>728</sup> Conti 1997, 259 versteht na de<sub>5</sub>-ga in unserem Text als „Reinigung“ und übersetzt: „Kusu, le šangamâhu de Enlil // ayant fait la purification (?)“.

níĝ-na-de<sub>5</sub>(RI)-ga a-šà [hé-sikil]-e // an-gen<sub>7</sub> hé-k[ù-ge] // ki-gen<sub>7</sub> hé-e[m-sikil-le] FSB 75

Möge das „eingesammelte“ Räucherbecken das Feld rein machen, // Möge (das Räucherbecken das Feld) wie den Himmel heil machen, // Möge (das Räucherbecken das Feld) wie die Erde rein machen.

**FSB 77 (DME.069)**

## 1. Textzeugen:

AUAM 73.1425 II -III 2 (Herkunft unbekannt). Foto: ASJ 2 S. 161-167. Kopie: ASJ 2 S. 159f.

## 2. Bibliografie:

Sigrist 1980, 155-157. – Cunningham 1997, 81. – Conti 1997, 261f.

	Vs.	(a)
B <sub>2</sub>	02.01	li an-na urin-bi
	02.02	ki <sup>geš</sup> ḥa-l[u-úb(-bi)]
	02.03	é-an-na-k[a]
	02.04	MU.BU-gurum-ma-bi
	02.05	eridu <sup>ki</sup> -ga
	02.06	<sup>d</sup> anzu <sup>mušen</sup> -bábbar-bi
	02.07	unug <sup>ki</sup> -ga gu <sub>4</sub> me <sup>729</sup> àm-/gùru-bi
		(b)
C <sub>1</sub> ?	02.08	i <sub>7</sub> -dè ḡeš im-si-a
	02.09	gi im-si-a
	02.10	ka-ar suḥuš <sub>x</sub> (TUR) / im <sup>l</sup> (KAM)-si-a
		(c)
C <sub>2</sub>	02.11	ka-ar [x (x)]-ba / ḥa-ba-a-[dadag <sup>?</sup> ]-ge
	03.01	gudu <sub>4</sub> en šu-ba <sup>?</sup> ma <sup>?</sup> x mu <sup>?</sup>
	03.02	ḥa-ma-ra-è/-è

*Beschwörungsstruktur und Interpretation:*

Die Beschwörung nimmt die zweite Kolumne und zwei Zeilen der dritten Kolumne dieser Ur III-zeitlichen Sammeltafel ein. Der Zweck der Beschwörung ist unklar. In Analogie zu den anderen Beschwörungen, die den Wacholder thematisieren, vermute ich, dass unser Text dem Zweck der kultischen Reinigung diene (s. 1.5.3.3). Die Beschwörung fängt mit einem Lobpreis an den Wacholder an, der mit ähnlichen Lobpreisen in FSB 75 und FSB 76 zu vergleichen ist. In Abschnitt (b) kommen vermutlich die Ritualanweisungen vor. Der letzte Abschnitt ist durch prekativische Verbalformen gekennzeichnet, die offensichtlich zur Beseitigung des Bösen dienen sollen:

B. *Expositio:*

B<sub>2</sub>. Lobpreis an Wacholder (a).

C. *Incantatio:*

C<sub>1</sub>. Ritualanweisungen? (b);

C<sub>2</sub>. Wunschformeln (c)

*Übersetzung*

B<sub>2</sub> (a) Wacholder, die Standarte des Himmels!  
 Der ḥalub-Baum der Erde!  
 Die gekrümmte Säule von Eana,  
 Weisser Anzu-Vogel von Eridu,  
 Der das Me tragende Stier von Uruk.

<sup>729</sup> Die Lesungen von Conti 1997, 261 ḡeštin-sur<sub>5</sub> sind nach den Zeichenumrissen kaum möglich.

- C<sub>1</sub>? (b) Der Kanal ist mit Holz gefüllt;  
mit Rohr gefüllt.  
Der Kai ist mit Dattelpalmensprösslingen gefüllt.
- C<sub>2</sub> (c) Auf dem ... Kai möge ... für mich rein machen.  
Gudu-Priester ...  
Möge er für mich herausbringen.

### Kommentar

(a) Im Lobpreis an den Wacholder wird grammatikalisch das gleiche Schema benutzt wie in den anderen Hymnen an den Wacholder auch: erst kommt die Anrede „Wacholder!“ vor, dann folgt eine Reihe von Appositionen, die den Wacholder von verschiedenen Seiten charakterisieren und die alle als vorangestellte Genitive konstruiert sind:

li an-na urin-bi // ki <sup>ges</sup>ha-l[u-úb-bi] // é-an-na-k[a] // MU.BU-gurum-ma-bi // eridu<sup>ki</sup>-ga // <sup>d</sup>anzu<sup>mušen</sup>-bábbar-[bi] // unug<sup>ki</sup>-ga gu<sub>4</sub>-me-àm-/gùru-bi FSB 77 Ur III  
Wacholder, die Standarte des Himmels! // Der halub-Baum der Erde! // Die gekrümmte Säule // von Eana, // Anzu-babbar von Eridu, // Der das Me tragende Stier von Uruk.

<sup>ges</sup>li-gal <sup>ges</sup>li-gal[l ...] // na-r[i-ga] // <sup>ges</sup>li [an]-na <sup>ges</sup>d[im-bi] // ki ù[ri-gal]-bi [(x)] // [ ] // [ki]-'siki<sup>l</sup>-la ì-lú-[ni-im] // guruš-a ì-lú-l[am-ma-ni-im] // li an-né im-ma-i[l] // ki im-ma-<sup>l</sup>il<sup>l</sup> ki mu-sikil FSB 75 Ur III  
Großer Wacholder! Großer Wacholder [...] // der Reingung! // Wacholder, der Pfeiler des Himmels! // Die große Standarte der Erde! // [...] // Er ist das Lied des Mädchens! // Er ist der Gesang des Jungen! // Der Wacholder erhob sich bis zum Himmel, // erhob sich bis zur Erde, reinigte die Erde.

[l]i an-na dim-bi // ki urin-gal-bi // eridu<sup>ki</sup> urin-mul-la-bi // é-an-na-ka si-<sup>gar</sup>-gal-bi // ki-sikil-'lá<sup>l</sup> ì-lú-ni-im // <sup>gar</sup>uruš-a ì-[l]ú-lam-ma-ni-im // li an-né im-tag // an im<sup>l</sup>(KAM)-sikil ki im-tag ki im-sikil FSB 76 Ur III  
Wacholder, der Pfeiler des Himmels! // Die große Standarte der Erde! // Die strahlende Standarte von Eridu! // Der große Riegel von Eana! // Er ist das Lied des Mädchens! // Er ist der Gesang des Jungen! // Der Wacholder erreichte den Himmel, // reinigte den Himmel; erreichte die Erde, reinigte die Erde.

S. auch eine Passage aus Šurpu IX 49-54<sup>730</sup>:

én <sup>sem</sup>li <...> // an-na dim-gal-bi ki-a úr-gal-bi // eridu<sup>ki</sup>-ga urin<sup>l</sup>-mul-la-bi // é-<sup>d</sup>en-líl-lá si-<sup>gar</sup> kala-ga-bi  
Wacholder, der Pfeiler des Himmels! Das große Fundament der Erde! // Die strahlende Standarte von Eridu! // Der mächtige Riegel von Enlil's Tempel!

Wie man sieht, werden in unserem Lobpreis ganz originelle Charakteristiken für den Wacholder verwendet, die in anderen Beschwörungen nicht vorkommen.

ha-lu-úb = *haluppu*, mit dem hier der Wacholder verglichen wird, wird vorläufig als Eiche identifiziert (CAD H 56).<sup>731</sup>

MU.BU in 02.04 ist vermutlich als mu/ma-dul<sub>10</sub> oder <sup>mu</sup>mudul zu lesen. Die Lesung ma-dul<sub>10</sub> „pole (of a wagon)“ wurde zuerst von Civil 1984a, 96 vorgeschlagen.<sup>732</sup> Sie wird durch die AB und späteren LL bestätigt:

<sup>730</sup> AfO Beiheft 11, S. 46, AnOr 15, 97 und STT II 205, R. 16-23.

<sup>731</sup> S. auch Carroué 1997, 39<sup>+71</sup> für weiterführende Literatur.

<sup>732</sup> S. dazu auch eine Notiz in Civil 1968, 13 mit der alten Lesung <sup>ges</sup>ma-gíd „chariot pole; beam“; Bauer 1989/1990, 90.

[[mudul]] = [x]-du<sup>#</sup>-ul = [MU].BU = *ni-ru-um* OB Diri Nippur Seg. 9, 18  
 mu-du-ul ġeš<sup>33</sup>BU = *ma-an-du-ú* Diri II 316  
 ma-da-al ġeš<sup>33</sup>BU = *man-du-ú* a. a. O. 323  
 ġeš mu-ud-la BU = *mut-tu-u* MSL 6, 58: 81  
 ġeš ma-ad-la BU = *ma-ak-ku-u* a. a. O., 82  
 ġeš ma-al-la BU = *ma-lal-lu* a. a. O., 83

mudul, madal, mudla, madla und malla sind höchstwahrscheinlich Varianten eines Wortes, das mit verschiedenen akkadischen Wörtern ähnlicher Bedeutung übersetzt wird<sup>733</sup>: *nīru* „Querholz“ (AHw 793b), *mandû* „eine Stange?“ (AHw 602b), *muttû* „eine Stange“ (AHw 690b), *makkû* „eine Stange?“ (AHw 589b), *malallu* etwa „Holzmörser“ (AHw 594b). Dazu kommt noch die Gleichung ġeš<sup>33</sup>mu-BU-gigir = *ma-šad-du* MSL 6, 9:46 (*mašaddu* „Deichsel“, AHw 622b) und <sup>mu-dul/du-ul</sup>mudul = *mu-du-lu* MAOG 3/3, 12, 302 (*mudulu* „eine Stange?“, AHw 667).

Die Bedeutung Säule wird somit gut bestätigt.<sup>734</sup> Die „gekrümmte Säule“ ist hier wohl das Symbol der Göttin Inana, deren Tempel é-an-na war: der gekrümmte Rohrpfeiler. Ein Synonym zu MU.BU-gurum-ma ist wohl gi-gurum (FSB 72).

In den Zeilen 02.05-06 wird der Wacholder eridu<sup>ki</sup>-ga<sup>33</sup> <sup>d</sup>anzu<sup>mušen</sup>-bábbar „Der weiße Anzu-Vogel von Eridu“ genannt. Zur neusumerischen Paläografie AN.NÍ.MI<sup>mušen</sup> s. Veldhuis 2004, 219. Die Verehrung des anzu-Vogels war in der Ur III-Zeit anscheinend sehr verbreitet (Veldhuis 2004, 30), was sich z. B. sich in Tempelnamen widerspiegelt. So dient <sup>d</sup>anzu<sup>mušen</sup>-bábbar als festes Epitheton für Ningirsu Tempel é-ninnu in Ġirsu: é-ninnu-anzu<sup>mušen</sup>-bábbar „Das Haus 50, der weiße Anzu-Vogel“. S. auch die Tempelhymne TCS 3, 31 № 20:240:

é-ninnu á-zi-d[a-lagaš<sup>ki</sup> gú-ga]<sup>l</sup>-ke-en-ge-ra // <sup>d</sup>anzu<sup>mušen</sup> kur-š[è igi-íl-la]  
 Eninnu, die rechte Hand von Lagaš, hervorragender in Sumer, // der Vogel Anzu, der vom Berg schaut.

In der Ur III-Zeit wird auch ein Tempel von Šara in Umma anzu<sup>mušen</sup>-bábbar genannt (Veldhuis 2004, 31<sup>+61</sup>).

Mit Eridu, der Stadt von Enki, ist anzu<sup>mušen</sup> wohl durch seinen Wohnsitz ġeš-ĥu-rí-in<sup>d</sup>-en-ki, den Adler-Baum von Enki, assoziiert, der in Lugalbanda II 28 erwähnt wird. Beachte auch das akkadische Anzu-Epos<sup>735</sup>, in dem gesagt wird, dass „die reinen Wasser der Götter des Apsu“<sup>736</sup> den Vogel gebären.

Die Zeichenkombination GU<sub>4</sub>-ME-A-AN-ÍL wurde sowohl von Sigrist 1980, 156 als auch Conti 1997, 261 falsch verstanden. Inzwischen stellt gu<sub>4</sub> me àm-gùru „der Me tragende Stier“ eine gute Parallele zur ersten Zeile von Enmerkar and the lord of Aratta dar:

iri gu<sub>4</sub> ĥuš <sup>d</sup>téš ní gal gùr-ru // [kul]-aba<sup>ki</sup> <...> // unug<sup>ki</sup> kur gal  
 City, majestic bull bearing vigour and great awesome splendour, Kulaba, <...> // Unug, great mountain ... (Enmerkar und der Herr von Aratta (ETCSL 1.8.2.3) 1-4).

Eine ähnliche Passage weist auch šir-gida Nuska auf:

[ur]-saġ<sup>?</sup> me ĥuš gal me ĥuš gal gùr-ru  
 „Hero who bears all the great terrifying divine powers“ (Nuska A (ETCSL 4.29.1) D 18).

**(b)** Der Abschnitt besteht aus drei Sätzen, die alle eine identische Verbalform enthalten: im-

<sup>733</sup> S. schon Veldhuis 1997, 120.

<sup>734</sup> Ähnlich hat auch Conti 1997, 261 dieses Wort verstanden.

<sup>735</sup> Vgl. die Edition von Vogelzang 1988.

<sup>736</sup> Übersetzung nach TUAT III 4 S. 748 Z. 51.

si-a. Alternativ könnte man die Zeichen SI.A als *diri* lesen. Die Bedeutungen „überragen“ oder „dahintreiben“ scheinen aber nur für die ersten zwei Sätze einigermaßen zu passen, nicht aber für den dritten Satz: „über den Kanal ragt das Holz heraus; ragt das Rohr“ oder „das Holz treibt im Fluss dahin, das Rohr treibt dahin“.

ka-ar in 02.10 und 02.11 ist wohl eine syllabische Schreibung für *kar* „Kai“. Der Kai als sakraler Ort (s. Komm. zu FSB 2 (c)) kommt noch in zwei Kultmittelbeschwörungen unseres Korpus vor. In beiden Fällen wird der Kai als ein Ort charakterisiert, der mit dem heiligen Baum in Zusammenhang steht:

ġeš<sup>š</sup>eneg ġeš-gi ġeš-an // úr-pi ki-šè // <sup>d</sup>en-ki <sup>d</sup>nin-ki // pa-pi-ta // an gudu<sub>4</sub>-nun // <sup>l</sup>kar-kù<sup>1</sup> lá FSB 2  
FD

Tamariske! Fester Baum! Himmelsbaum! // Hinsichtlich ihrer Wurzeln nach unten // ist sie Enki und Ninki. // Hinsichtlich ihrer Zweige // nach oben ist sie der fürstliche gudu-Priester, // am reinen Kai befestigt.

u<sub>4</sub>-na kar-gi-šè // ħé-íb-ġál FSB 73 aAk

An seinem Tag möge er<sup>?</sup> (Enki<sup>?</sup>) ihn<sup>?</sup> (den Baum<sup>?</sup>) am rechten Kai vorhanden sein lassen.

Das Zeichen TUR in 02.10 möchte ich als *suĥuš<sub>x</sub>* „Dattelpalmensprössling“ interpretieren. Allerdings wird das Wort immer *ġešimmar-suĥuš<sub>x</sub>* geschrieben.<sup>737</sup> Dieser Abschnitt könnte die Ritualhandlungen beschreiben: der Fluss wird mit Holz und Rohr, der Kai mit Dattelpalmensprösslingen gefüllt.

Aus späteren Texten magischen Inhalts wissen wir, dass Dattelpalmensprösslinge in Reinigungsritualen benutzt wurden (*nam-búr-bi* u. ä.). Der vom Bösen zu befreiende Mensch durfte dabei nicht auf dem Erdboden stehen. Er stand auf dem für ihn gemachten Teppich aus so genannten Gartenkräutern (Maul 1994, 61-67). Die Dattelpalmensprösslinge dienten dabei zur Übertragung von positiv wirkender Kraft (Maul 1994, 65). Oft wurden solche Rituale an Flussufern durchgeführt. Auch der Fluss selbst spielte dabei eine große Rolle (Maul 1994, 85-89). Vielleicht ist unsere Beschwörung ein früher Vorläufer solcher Texte.

(c) Dieser Abschnitt ist schwer zu verstehen. In der ersten Zeile ist die Rede wieder vom Kai. Vielleicht war der Kai mit einem Epitheton versehen, das zerstört ist. Auf diesem Kai wird vermutlich ein Reinigungsritual durchgeführt, sofern die Rekonstruktion von *dadag* zutreffend ist.<sup>738</sup> In der zweiten Zeile ist mit Sicherheit nur *gudu<sub>4</sub>* „gudu-Priester“ (s. Kapitel 1.6.2) zu erkennen. Die dritte Zeile enthält eine prekative Verbalform „möge er für mich herausbringen“. Das Subjekt des Satzes könnte der gudu-Priester sein, der vielleicht mithilfe eines Reinigungsrituals das Böse verjagen sollte.

<sup>737</sup> S. Civil 1987a, 50.

<sup>738</sup> Die Rekonstruktion wurde zuerst von Conti 1997, 261 vorgeschlagen.

## FSB 78 (DME.065)

## 1. Textzeugen:

VAT 6082 (Herkunft unbekannt). Foto: <http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P142046>.

Kopie: VS 10 190; TMH 6, 146.

## 2. Bibliografie:

Witzel 1938, 84-87. – van Dijk 1978, 201<sup>25</sup>. – Cunningham 1997, 66, 81. – Geller 2003, 76f.

A	Vs.	(a)
	01.01	én-é-nu-ru
B <sub>2</sub>		(b)
	01.02	<sup>ir</sup> li-àm ki-a mu-dù <sup>l</sup>
	01.03	<sup>na4</sup> al-ga-mèš ba-mú
		(c)
	01.04	<sup>ú</sup> ama-eš <sub>8</sub> (KASKAL) <sup>sar</sup> -àm
	01.05	ki-sikil-e im-mú
		(d)
	01.06	<sup>ú</sup> KI.KAL-àm
	01.07	ki AN-kal-kal im-mú
		(e)
B <sub>1</sub>	01.08	abzu SIG-bi
	01.09	eridu <sup>ki</sup> -ga šu si sá-a-bi
		(f)
	01.10	<sup>d</sup> en-ki-ke <sub>4</sub>
	01.11	a na ba-ni-de <sub>5</sub> (RI)
	01.12	a na de <sub>5</sub> -ga
	01.13	<sup>d</sup> en-ki-ka-ke <sub>4</sub>
	01.14	<sup>d</sup> nunura(BÁĤAR)-É.NUN.ZA.KU
	01.15	lugal nam-išib-ba-ke <sub>4</sub>
	01.16	nam-išib im-ma-si <sup>739</sup>
C <sub>1/2</sub>	Rs.	(g) <sup>740</sup>
	02.01	šutug <sup>741</sup> -e ù kissa(KI.ÛRI.KAK)
	02.02	ḫé-im-sikil- <sup>l</sup> le <sup>1</sup>
	02.03	ḫé-im-dadag- <sup>l</sup> ge <sup>1</sup>
	02.04	eme úr-z[a] <sup>l</sup> x (x) <sup>1</sup> - <sup>l</sup> lá <sup>1</sup> - <sup>l</sup> lá <sup>1</sup>
	02.05	eme <sup>l</sup> pa <sup>1</sup> -za [ ]
	02.06	em[e ]
	02.07	<sup>l</sup> eme <sup>1</sup> [ ]
	02.08	igi <sup>l</sup> ḫa <sup>1</sup> -mu- <sup>l</sup> tuh <sup>1</sup>
	02.09	igi [ḫa]-mu- <sup>l</sup> x <sup>1</sup> - <sup>l</sup> x <sup>1</sup>
	02.10	eme-zu <sup>l</sup> ḫé- (x) <sup>1</sup> - <sup>l</sup> ḡál <sup>1</sup>
	02.11	eme- <sup>l</sup> na <sup>1</sup> <sup>l</sup> x <sup>1</sup> <sup>l</sup> x <sup>1</sup>
		leer

<sup>739</sup> Am Rand sind Tilgungen zu sehen.

<sup>740</sup> In der Zeicheninterpretation dieses Abschnittes folge ich meistens M. Krebernik, der diese Tafel liebenswürdigerweise für mich kollationiert hat. Seine Lesungen weichen oft stark von den Lesungen ab, die Geller 2003, 77 vorgeschlagen hat.

<sup>741</sup> Oder šà?

E 02.12 (h)  
a-gúb(LI)-kam

### *Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Eine weitere Wacholder-Beschwörung, die eine komplette Tafel einnimmt, wird zeitlich als altakkadisch (von CDLI und PSD A/3 171) oder als neusumerisch (von Michalowski 1992, 324 und Cunningham 1997, 97) klassifiziert.

Die Beschwörung beginnt mit dem Lobpreis an den Wacholder (b-e), der von den Lobpreisen stark abweicht, die in den anderen Wacholder-Beschwörungen unseres Korpus vorkommen.<sup>742</sup> In Abschnitt (f) wird meines Erachtens der mythische Hintergrund des Reinigungsritus nam-išib angesprochen. Es handelt sich wahrscheinlich um das mythische erste Mal, als Enki das Wasser gereinigt hat und Nunura das Reinigungswasser mit den Reinigungsriten in Verbindung gebracht hat. Thematisch ist dieser Teil der Beschwörung am engsten mit dem Kolophon verbunden, der die Funktion der Beschwörung als a-gúb-kam „sie ist betreffs des Weihwassers“ definiert. Weihwasser wird besonders oft in den Kultmittelbeschwörungen erwähnt.<sup>743</sup>

Der Abschnitt (g) enthält offensichtlich Ritualanweisungen und Wunschformen. Leider ist er am schwierigsten zu interpretieren, da der Text auf der Rückseite der Tafel kaum noch zu erkennen ist. Mehrmals wird in diesem Teil des Textes eine „Zunge“ erwähnt, was diesen Text mit späteren Kultmittelbeschwörungen in Verbindung bringen könnte, die die Standardphrase eme-ḫul-ḡál bar-še ḫé-em-ta-gub „Möge die böse Zunge abseits stehen!“ einschließen.<sup>744</sup> Allerdings wird eme im vorliegenden Text mindestens fünfmal erwähnt, was eine solche Verbindung grundsätzlich in Frage stellt. Der Text ist folgendermaßen zu gliedern:

- A. Einleitungsformel (a).**
- B. Expositio:**
  - B<sub>2</sub>. Lobpreis an den Wacholder (b-e);
  - B<sub>1</sub>. mythische Einleitung (f).
- C. Incantatio:**
  - C<sub>1/2</sub>. Ritualanweisungen und Wunschformeln (g).
- E. Kolophon (h).**

### *Übersetzung*

- A (a) Enenuru.
- B<sub>2</sub> (b) Das ist Wacholder! In die Erde war er eingepflanzt!  
Auf dem Gestein algameš ist er aus sich selbst gewachsen!
- (c) (Wie) die Pflanze amaš ist er  
im reinen Ort gewachsen!
- (d) (Wie) die Pflanze KI.KAL ist er  
im kostbaren Ort gewachsen!
- (e) Das Ziegelwerk (?) vom abzu!  
Ordnungswärter von Eridu!
- B<sub>1</sub> (f) Enki

<sup>742</sup> S. FSB 76, FSB 75, FSB 77.

<sup>743</sup> S. FSB 71, FSB 74.

<sup>744</sup> S. z. B. die altbabylonische Beschwörungen YOS 11, 46 und YOS 11, 53 als auch Šurpu Tafel IX.



hat das Wasser gereinigt.  
 Mit dem Reinigungswasser  
 von Enki  
 hat Nunurra-É.NUN.ZA.KU,  
 der König des Beschwörungspriestertums,  
 das Beschwörungspriestertum (in Verbindung) gesetzt.

- C<sub>1/2</sub> (g) Bei der Schilfhütte und bei der Rampe  
 möge es (Wasser) das rein machen,  
 möge heil machen.  
 Zunge (?) in deinen Wurzeln (?) ... gebunden.  
 Zunge (?) in deinen Zweigen (?) ...  
 Zunge (?) ...  
 Zunge (?) ...  
 Möge er sehen.  
 Möge er ...  
 Möge deine Zunge (?) vorhanden sein!  
 Möge an seiner Zunge (?) ...  
 leer

- E (h) Sie (Beschwörung) ist betreffs des Weihwassers

#### *Kommentar*

(b) ir „Duft“ wird neben dem nach- bzw. vorangestellten ir-nun „edler Duft“ und dem vorgestellten šem „Duft“ als Determinativ für Wacholder verwendet (s. FSB 76). Für dū als „einpflanzen“ s. z. B.:

ḡeš<sub>5</sub>erin duru<sub>5</sub> ḡeš<sub>1</sub>ha-šu-úr-ra dū-a-àm // a-a-zu an kug-ge pa mu-ni-mul-mul Šulgi P (ETCSL 2.4.2.16) A 5-6

Wie bei einer saftigen Zeder, die unter den Zypressen **wächst**, lässt dein heiliger Vater An (deine) Zweige leuchten.

Ganz anders deutet Cunningham 1997, 81 die Zeile 01.02: ir-li-a an-ki-a mu-za[l] „The fragrance of juniper fills heaven and the underworld“.

<sup>na4</sup>al-ga-mèš ist eine syllabische Schreibung für den Stein algameš(<sup>(na4)</sup>UD.SAL.ḪÚB). Bekanntlich wurde algameš von van Dijk mit Bernstein identifiziert.<sup>745</sup> Diese Identifikation stützt sich aber ausgerechnet auf unsere Passage, die von van Dijk 1978, 201<sup>25</sup> falsch verstanden wurde: ir li-àm ki-a mu-zal / na<sub>4</sub>.al-ga-mèš ba-mù „le pin(!?) laissa couler la résine sur la terre: la pierre algamiš se forma“.

Ganz auszuschließen ist auch die Identifikation von Thompson 1936, 167-169 mit Korund, die von AHw 35 übernommen wurde. Korund ist erst ab dem Ende des 1. Jts. v. Chr. belegt (Schuster-Brandis 2008, 394<sup>588</sup>).

Ohne Identifikation lässt algameš PSD A III 171, wo der Stein als „a stone used for seals, bowls, and spindle-whorls“ bezeichnet wird. CAD A/1, 337-338 definiert den Stein als „steatite?“ und beschreibt ihn folgendermaßen: „The use of algamešu for everyday objects – bowls, spindles, flasks <...> – indicates a stone which is easy to carve, steatite or any soft stone“. Zuletzt siehe zu algameš die ausführlichen Diskussionen in Degraeve 1996, 22-25 und Schuster-Brandis 2008, 393-394. Beide lassen übrigens die Frage nach der Identifikation von algameš einstweilen offen.

Aus der sumerischen Literatur ist algameš als der Stein bekannt, den Ninurta verfluchte

<sup>745</sup> Van Dijk 1983, 119-120.

und ihm das Schicksal bestimmte, der gebräuchlichsten Stein im Handwerkbetrieb<sup>746</sup> und bei alltäglichen Opfergaben zu sein (Lugale 524-530). In den späteren magischen Texten wird *algameš* als Stein für Amulette und Ketten verwendet (Degraeve 1996, 22).<sup>747</sup> In unserer Beschwörung wird er scheinbar als ein mehr oder weniger synonyme Begriff zu *ki-sikil* „reiner Ort“ und *ki<sup>d</sup>kal-kal* „der Ort vom Gott Kalkal“ verwendet, was freilich seiner miserablen Rolle in Lugale widerspricht.

Eine andere Möglichkeit wäre *algameš* hier als einen Parallelbegriff zu den Pflanzen /*amaš*/ und /*ḫirin*/ zu verstehen, d. h. der Wacholder ist wie der Stein *algameš* und die genannten Pflanzen gewachsen.<sup>748</sup> Da die Rede vom gebräuchlichsten Stein und den gewöhnlichsten Pflanzen ist, muss das wohl bedeuten, dass der Wacholder genauso schnell und leicht wie sie aufwächst.

(c) In diesem Abschnitt wird der Wacholder mit der Pflanze *úAMA.KASKAL<sup>sar</sup>* verglichen. Nach PSD A/1 116 ist *úAMA.KASKAL<sup>sar</sup>* mit der Lesung *úama-eš<sup>sar</sup>* eine der Schreibvarianten von *a-muš-šum* / *a-bu<sup>4</sup>-šum* „a type of onion“<sup>749</sup> = *amuššu* „a bulbous vegetable“ CAD A/2, 95; „eine Pflanze (Wickenart?)“ AHw 46b. Zwei andere Varianten der Schreibung kommen in FSB 82 (*úama-maš-um<sup>sar</sup>*) und FSB 102 (*úama-maš-um-KASKAL<sup>sar</sup>*) vor.

Als *ki-sikil* „reiner Ort“ wird in den Kultmittelbeschwörungen der Ort des Wachsens von heiligen Pflanzen definiert. S. z. B. einen Lobpreis an die Tamariske:

ḡeš<sup>8</sup>šeneg ḡeš-gi // ḡeš-an ki-sikil-le mú-a      FSB 74 Ur III  
Tamariske! Fester Baum! // Himmelsbaum! An reiner Stelle ausgewachsen!

(d) *úKI.KAL* ist entweder *ḫirin*/*ḫurin* oder *sas* zu lesen (Civil 1987a, 48 und Michalowski 1989, 71).<sup>750</sup> Als eine Art von Gras ist *úKI.KAL* mit *lardu* „Nardenwurzelgras“ (AHw 538b) und *sassatu* „Bodenbedeckung, Gras“ (AHw 1032b) gleichgesetzt. In den Ritualanweisungen zu FSB 82 und FSB 102 wird *úKI.KAL* unter weiteren Pflanzen aufgezählt, im ersten Fall wieder in Zusammenhang mit Wacholder: *li kur-ta úKI.KAL* (04.11).

*AN-kal-kal* ist wohl das gleiche Epitheton, das in Gudea Zyl. A 4: 8 als ein Epitheton von Nanše vorkommt: *nin me AN-kal-AN-kal-la*.<sup>751</sup> Eine Variante dieses Epithetons in einer Hymne an Nanše (ETCSL 4.14.1) 9 lautet *nin me kal-kal-la*. *kal(-la)* ist ein Adjektiv mit der Bedeutung „kostbar, geschätzt, wertvoll“, das gern redupliziert wird. Das Element *AN*, das scheinbar nur in unserer Beschwörung und Gudea Zyl. A 4: 8 in Zusammenhang mit *kal-kal* auftritt, bleibt unklar. Bauer 2005, 22-24 nennt dieses Element „verlierbares an“ und verweist auf andere Wörter, die dieses Element enthalten. *ki kal-kal* kommt oft in der sumerischen Literatur vor:

lugal-ḡu<sub>10</sub> ki girin-na-ni ki maḫ ki kal-kal ḡé-en-na-nam-ma-àm      Nanna I (ETCSL 4.13.09) 10-

<sup>746</sup> Es bleibt mir unklar, warum die Wörter *ḡeš-kíḡ-ti* mit fr. „forge“ (van Dijk 1983, 120), eng. „forge“ (Degraeve 1996, 22), de. „Handwerkerofen“ (Schuster-Brandis 2008, 394) und *za-dím* mit fr. „forgeron“ (van Dijk 1983, 120) und eng. „smith“ (Degraeve 1996, 22) übersetzt werden. *ḡeš-kíḡ-ti* bedeutet ja auch einfach „Handwerk(sbetrieb)“ und *za-dím* „Steinschneider“. Diese beiden Bedeutungen passen viel besser zum Kontext in Lugale. Durch eine solche Übersetzung wird auch die Frage nach der Benutzung von *algameš* bei Schmiedearbeiten irrelevant, über welche die Wissenschaftler sich bis jetzt den Kopf zerbrochen haben (besonders Degraeve 1996, 23).

<sup>747</sup> S. auch Schuster-Brandis 2008, der die Rolle von Steinen in der Magie im 1. Jt. v. Chr. untersucht.

<sup>748</sup> Über das Wachsen der Steine s. z. B. Gilgameš Taf. IX 172-194 (George 2003 Vol. I, 672-675).

<sup>749</sup> S. auch PSD A/3 214 mit dem (fehlerhaften?) Eintrag *AMA.KASKAL* (var. *ú-AMA.KASKAL.SAR*) als selbständiges Wort und mit einem Verweis auf unsere Beschwörung. Für eine Diskussion zum Wort s. CAD A/2, 95 (unter *amuššu*).

<sup>750</sup> Zu /*ḫirin*/ = *lardu* mit der Schreibvariante *ḫirin<sub>x</sub>* (KWU318) s. Molina/Such-Gutiérrez 2004, 12.

<sup>751</sup> Völlig anders interpretiert diese Stelle Edzard 1997, 71: *nin-išib<sup>d</sup>lama diḡir-kal-la*.

11

Der wunderbare Ort meines Königs ist wahrhaftig ein erhabener Ort, ein kostbarer Ort!

Alternativ könnte man  $ki^d kal-kal$  als „Der Ort von der Gottheit Kalkal“ interpretieren.  $ki^d kal-kal$  könnte dabei auf Ekur verweisen, da die Gottheit  $ki^d kal-kal$  der Türhüter von Enlil in seinem Tempel Ekur war. Scheinbar gibt es außer dieser Beschwörung keine Verbindung zwischen dem Gras  $^u KI.KAL$  und der Gottheit  $ki^d kal-kal$ . Warum wächst dann  $^u KI.KAL$  am Ort von  $ki^d kal-kal$ ? Vielleicht haben wir hier es mit einem Zeichenspiel zu tun: das Zeichen KAL verbindet das Gras und die Gottheit. Die Verbindung ist aber nur auf grafischer Ebene existent, wenn  $^u KI.KAL$  tatsächlich als /hurin/ bzw. /sas/ auszusprechen ist.

(e) SIG ist unklar. Vielleicht steht SIG syllabisch für  $šeg_{12}$  Ziegel und ist  $šeg$  zu lesen: abzu  $šeg-bi$  „(Wacholder!) Das Ziegel(werk) vom abzu!“  $šeg_{12}$  abzu „Ziegel(werk) vom abzu“ kommt schließlich passim in der sumerischen Literatur vor, z. B.:

$šeg_{12}$  abzu-ta  $ù-mu-un-da-ši-è$  Dumuzi und Inana F (ETCSL 4.08.06) 30  
Wenn er aus dem Ziegel(werk) vom abzu kommt <...>.

abzu  $kù é šeg_{12}-bi$  Hymne an Ninurta für Išme-Dagan (ETCSL 2.5.4.29) A 6  
Reiner abzu, das Haus, dessen Ziegel(werk) <...>.

Weniger wahrscheinlich scheint mir die Möglichkeit, dass SIG eine Schreibvariante für  $gi-sig$  „Schilfzaun, Schilfhütte“ = *kikkišu* ist. Ich kenne keine Passagen, wo  $gi-sig$  in Zusammenhang mit dem abzu gebraucht wäre. Alternativ könnte man SIG als  $epig$  „ein Trinkgefäß“ deuten: „(Wacholder!)  $epig$ -Gefäß vom abzu!“.

Ähnliche Passagen mit Epitheta, die als vorangestellte Genitive gebildet sind, kommen in allen Wacholder-Beschwörungen unseres Korpus vor:

$ḡeš li$  [an]-na  $ḡeš d[im-bi]$  //  $ki$   $ù[ri-gal]-bi$  [(x)] FSB 75 Ur III  
Wacholder, der Pfeiler des Himmels! // Die große Standarte der Erde!

$li$  an-na urin-bi //  $ki$   $ḡeš ḥa-l[u-úb-bi]$  //  $é-an-na-k[a]$  // MU.BU-gurum-ma-bi //  $eridu^{ki}$ -ga //  $^d anzu^{mušen}$ -bábbar-[bi] //  $unug^{ki}$ -ga  $gu_4-me-àm-gùru-bi$  FSB 77 Ur III  
Wacholder, die Standarte des Himmels! // Der ḥalub-Baum der Erde! // Die gekrümmte Säule // von Eana, // Anzu-babbar von Eridu, // Der das Me tragende Stier von Uruk.

[l]i an-na dim-bi //  $ki$  urin-gal-bi //  $eridu^{ki}$  urin-mul-la-bi //  $é-an-na-ka$  si-ḡar-gal-bi FSB 76 Ur III  
Wacholder, der Pfeiler des Himmels! // Die große Standarte der Erde! // Die strahlende Standarte von Eridu! // Der große Riegel von Eana!

(f) zu na  $de_5(-g)$  „rein machen“ s. zuletzt Sallaberger 2005, 229–253. Zu Nunura-É.NUN.ZA.KU s. Kapitel 1.6.1. Zu nam-išib s. Sjöberg/Bergmann 1969, 61 und Attinger 1993, 621–622.

Die Syntax des Satzes a na  $de_5-ga$  //  $^den-ki-ka-ke_4$  //  $^d nunura(BÁḤAR)-É.NUN.ZA.KU$  //  $lugal$  nam-išib-ba- $ke_4$  // nam-išib im-ma-SUM lässt, wie es scheint, nicht viele Interpretationsmöglichkeiten zu. „Das Reinigungswasser von Enki“ steht eindeutig im Direktiv, Nunura im Ergativ, nam-išib im Absolutiv. Die der Syntax anzupassende Übersetzung wäre also: „Für/auf das Reinigungswasser von Enki hat Nunura nam-išib ...“. In diesem Kontext möchte ich SUM als  $si(g)$  „stellen, werfen“ verstehen. Nunura platziert also nam-išib auf dem Wasser oder wirft es hinein. Man kann es so verstehen, dass Nunura irgendwann in der fernen Vergangenheit das Reinigungsritual mit dem von Enki gereinigten Wasser in Verbindung gebracht hat. Er hat nämlich die Durchführung des Rituals kreiert, die die Verwendung des Reinigungswassers einschließt.

Eine andere Möglichkeit wäre nam-išib hier als ein Synonym zu nam-šub „Beschwörung“

zu verstehen, die auf das Wasser aufgelegt wird, damit das Wasser wirkt. S. dazu eine Passage aus FSB 46:

[a] a-lá-kù-ga na(-)ba-ni-deš<sup>1</sup> // 'a<sup>1</sup>-bé nam-šub ù-ma-sì  
Er (Asalluḫi) reinige das Wasser in einem heiligen ala-Gefäß. // Er lege die Beschwörung auf dieses Wasser auf.

Die Ähnlichkeit dieser Passage mit unserem Abschnitt (f) ist verblüffend. Nur steht in der vorliegenden Beschwörung nam-išib statt nam-šub. Leider sind mir weder Belege bekannt, die die Synonymität beider Begriffe bestätigen würden, noch die Praktik, nam-išib-Riten/Priestertum auf das Wasser (wie eine Beschwörung) aufzulegen.

**(g)** Am Anfang der Zeile steht entweder das Zeichen PAD oder ŠÀ. In Zusammenhang mit dem folgenden kissa „Rampe“ ist vielleicht PAD mit der Lesung šutug „Schilfhütte“ vorzuziehen.

KI.ÛRI.KAK ist eine Schreibvariante für /kissa/ „Rampe, Stützmauer“, das normalerweise entweder als ki-sá oder als Diri-Kompositum kissa(KI.ŠEŠ.KAK) geschrieben ist. Genauso wie hier wird kissa fünfmal auf der Tafel mit FSB 91, FSB 92, FSB 93 geschrieben.<sup>752</sup> Allinger-Csollich 1998, 146 definiert kissa als „Sockel aus gebrannten Ziegeln, der sich rund um einen Tempel ziehen kann“. Hier wie auch in FSB 91, FSB 92, FSB 93 könnte ein temporärer Bau gemeint sein, der neben einer Schilfhütte šutug speziell für Rituale errichtet wurde.<sup>753</sup>

Weiter in diesem Abschnitt kommt fünfmal das Wort eme „Zunge“ vor. Es sind einige magische Texte bekannt, in welchen eme mehrmals auftritt. Vielleicht könnten sie auch Licht auf den vorliegenden Abschnitt werfen.

In der Bedeutung „Flamme“ kommt eme in einer Neubabylonischen Kultmittelbeschwörung aus der Bibliothek Assurbanipals (669-629) vor<sup>754</sup>:

<sup>d</sup>Gibil<sub>6</sub> eme-bi-ta [h]é-en-[kù-ga]  
<sup>d</sup>Gibil<sub>6</sub> eme-bi-ta h́é-en-sikil-'la<sup>1</sup>  
<sup>d</sup>Gibil<sub>6</sub> eme-bi-ta [h́é-en-dadag-ga]  
eme hul-ġál bar-šè h́é-em-ta-gub  
„Gibil soll mit dieser Flamme [reinigen]!  
Gibil soll mit dieser Flamme [läutern]!  
Gibil soll mit dieser Flamme [strahlend machen]!  
Die böse Zunge soll zur Seite stehen!“  
Schramm 2008, 82

In einigen Beschwörungen gegen Hexen und ihre Verleumdungen wird ein Ritual beschrieben, das es erforderlich macht, sieben Zungen aus Ton (als Symbol der Hexe) herzustellen, sie in einem Boot aus Ton zu versiegeln und in den Fluss zu werfen (Gurney 1960, 222-225; Abusch/Schwemer 2011, 23).

Im Abschnitt werden vielleicht noch Wurzeln und Zweige erwähnt, was ihn wieder in Verbindung mit dem Wacholder bringt.

<sup>752</sup> S. Geller 2003, 64, Komm. zur Z. 9 mit weiterführender Literatur.

<sup>753</sup> Zum Bau einer Schilfhütte s. 1.5.3.4.

<sup>754</sup> Als Entstehungszeit wird aber für diesen Text die altbabylonische Periode vermutet (Schramm 2008, 15<sup>+44</sup>). Die gleiche Beschwörung erscheint auch in Šurpu IX 107-118, s. die Partitur in Schramm 2008, 177-178.

2.2.4 *Hausbau***FD****FSB 79** (DME.007)

## 1. Textzeugen:

VAT 12524 IX' 1'-3' (Šuruppak). Foto: <http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631>.

Kopie: SF 46 IX' 1'-3'; BFE 384f.

## 2. Bibliografie:

Krebernik 1984, 92f.

B<sub>2</sub>? 09'.01' K[A ]  
           09'.02' é NE.DAG ì-dù  
 C<sub>1</sub>? 09'.03' 'SIG<sub>7</sub>' 'x' abgal  
                   'x' 'x'

(etwa 3 Fächer bis zum Ende der Kolumne sind abgesplittert)

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Das Fragment nimmt Bezug auf den Haus- bzw. Tempelbau, die Gottheit Nedag und den abgal-Priester. Diese Themen, außer Nedag, verbinden den Text mit FSB 80, in dem auch von dem Hausbau und den teilnehmenden Priestern die Rede ist. Beide Texte wurden wohl im Bauritual benutzt.

B. *Expositio*:

B<sub>2</sub>. Einführung? (b-e).

C. *Incantatio*:

C<sub>1</sub>. Ritualanweisungen? (g).

*Übersetzung*

B<sub>2</sub>? 09'.01' ...  
           09'.02' Das Haus für Nedag ist gebaut  
 C<sub>1</sub>? 09'.03' ... abgal-Priester ...  
                   etwa 3 Fächer bis zum Ende der Kolumne sind abgesplittert

*Kommentar*

Wie schon Krebernik 1984, 93 bemerkte, kann der Name der Gottheit Nedag Subjekt, Dativ oder Genitiv zu é sein. Er selbst hat die erste Möglichkeit gewählt: „NE.DAG baute das Haus“. Mir scheinen dagegen die zwei letzten Varianten am plausibelsten, da im Paralleltext FSB 80 nicht eine Gottheit, sondern die Priester ein Haus, wohl auch für eine Gottheit, errichten.

Das Zeichen SIG<sub>7</sub> in der Zeile 09'.03' ruft die Zeichenfolge EN.SIG<sub>7</sub>.PAP in FSB 80 in Erinnerung, die enku<sub>m</sub> zu lesen ist. In der Zeile A 02.03 dieses Textes kommt sogar die Wortfolge enku<sub>m</sub> abgal vor. Die Zeichenspuren in der diskutierten Zeile sind aber zu schwach, um die mögliche Lesung EN.SIG<sub>7</sub>.PAP zu stützen. Zu abgal und enku s. 1.6.2.

**FSB 80 (DME.018)**

## 1. Textzeugen:

A: TM.75.G.2459 I 1-III 2 (Ebla). Foto: ARET 5 Taf. LIV-LV 19. Kopie: ARET V 19 I 1-III 2.

B: 2 H-T 6 (Lagaš). Foto: nicht verfügbar.<sup>755</sup> Kopie: BiMes 3 31 Vs. III' 2-6.

## 2. Bibliografie:

Pettinato 1979, 347. – Krebernik 1984, 146-149.

	Vs.	(a)
A	A 01.01	LAK358-nu-ru
	B 03'.02	LAK397-ru
		(b)
B <sub>2</sub>	A 01.02	é en in-dù
	B 03'.03	é en-né i-dù
	A 01.03	en-gal si bí-sá
	B 03'.04	en-gal-le i-dù
	A 01.04	e[nkum <sub>x</sub> (EN.SIG <sub>7</sub> .PA)P] [ ] 'x'
	B 03'.05	abgal-le šu bé-ak
	A 01.05	[ ]
	B 03'.06	'en? ' [ ]
		Rest der Kolumne in beiden Texten zerstört
		(c)
C <sub>1</sub> ?	A 02.01	é en in-dù-gen <sub>7</sub>
	A 02.02	enkum <sub>x</sub> (EN.SIG <sub>7</sub> .PAP) si bí-sá-gen <sub>7</sub>
	A 02.03	enkum <sub>x</sub> (EN.SIG <sub>7</sub> .PAP) abgal-gen <sub>7</sub> ùn-DU
	A 02.04	'NA <sub>4</sub> <sup>1756</sup> 'x' [ ] (abgebrochen)
		(d)
D	A 03.01	UD-du <sub>11</sub> -ga
	A 03.02	<sup>d</sup> nin-girim <sub>x</sub> (DU.MUŠ.A.ĤA)

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Mit Krebernik 1984, 146-149 betrachte ich beide Texte A und B als zwei Varianten einer Beschwörung, obwohl sie sich ausreichend voneinander unterscheiden, um als zwei eigenständige Texte aufgefasst zu werden. Der Text A kommt aus Ebla, der Text B stammt aus Lagaš. Beide beschreiben den Bau eines Hauses bzw. eines Tempels, an dem die en-, en-gal-, abgal- und enkum-Priester teilnehmen. Die zwei letzten Gruppen werden primär mit dem Priestertum von Eridu, d. h. mit dem Hof der Gottheiten Enki und Asalluḫi assoziiert (Charpin 1986, 380 und 389-391). Das in den Beschwörungen beschriebene Geschehen hätte also mutmaßlich in der Stadt Eridu stattfinden können.

Die Texte wurden höchstwahrscheinlich in einem Bauritual verwendet. Interessant ist, was dabei eigentlich gebaut wurde. Ein kompletter Tempel konnte nicht nur mit Hilfe einer Priester-Gruppe gebaut werden, wie der Text bei wörtlicher Übersetzung suggeriert. Es gibt aber eine weitere Bau-Beschwörung (FSB 81) mit einer Hymne an das Schilf. Das in der nachfolgenden Bauinschrift beschriebene Heiligtum ist also möglicherweise eine der

<sup>755</sup> Die Tafel befindet sich im Iraq-Museum.

<sup>756</sup> Oder 'GAR<sup>71</sup> UD, s. schon Krebernik 1984, 149.

Schilfhütten, die bekanntlich rituell benutzt wurden (CAD Š/3, 411 und Streck 2009-2011, 186). Auch in unseren Texten dürften solche Hütten gemeint sein. Sie konnten nur mit geringem Kraftaufwand errichtet werden, z. B. wie in unseren Texten von nur einer Priester-Gruppe. Unter anderem wurden solche Hütte für die rituelle Reinigung fertiggestellt, was z. B. die spätere Serie *Bīt rimki* illustriert (JCS 21, 12 Z. 44).

Zu den in der diskutierten Beschwörung genannten Priestern zählen mindestens zwei, abgal und enkum, zum Kreis der Reinigungspriester von Enki (s. 1.6.2). Diese Priester waren für Reinigungsrituale verantwortlich, was die Theorie vom Bau einer Schilfhütte für ein Reinigungsritual unterstützt. Dieselben Priester werden auch in *Bīt rimki* erwähnt (JCS 21, 12 Z. 25f.). Die Beschwörungen sind so zu gliedern:

- A. Einleitungsformel (a).**
- B. *Expositio*:**
- B<sub>2</sub>. Baubeschreibung (b).**
- C. *Incantatio*:**
- C<sub>1</sub>. Ritualanweisungen? (c);**
- D. Schlussformel (d)**

### *Übersetzung*

Da die Texte leicht voneinander abweichen, halte ich es für sinnvoll, beide Varianten mit einer eigenen Übersetzung zu versehen.

- |                  |     |  |
|------------------|-----|--|
|                  | A   |  |
| A                | (a) | LAK358.nu.ru   |
| B <sub>2</sub>   | (b) | Der en-Priester baute das Haus.<br>Der große en-Priester brachte es in Ordnung.<br>Enkum-Priester ...<br>...   |
| C <sub>1</sub> ? | (c) | Nachdem der en-Priester das Haus gebaut hat,<br>Nachdem der enkum-Priester es in Ordnung gebracht hat,<br>Nachdem enkum wie auch abgal (hin)eingegangen sind,<br>... |
| D                | (d) | Das ist der Spruch<br>von Ningirim.  |

- |                |     |   |
|----------------|-----|---|
|                | B   |   |
| A              | (a) | LAK397.ru   |
| B <sub>2</sub> | (b) | Der en-Priester baute das Haus.<br>Der große en-Priester baute das Haus.<br>Der abgal-Priester legte die Hand daran.<br>... |

### *Kommentar*

**(a)** Beachte den Unterschied in der Schreibung der Einleitungsformel (s. 1.4.1.2.1).

**(b)** Zwei Tendenzen beim Gebrauch grammatikalischer Elemente sind in den Texten von Ebla und Lagaš nachvollziehbar: im Lagaš-Text werden die Ergativsuffixe konsequent ausgeschrieben, dabei fehlen aber die vorderen Personalpronomen vor den Verbalbasen. Im

Ebla-Text fehlen dagegen die Ergativsuffixe, dafür sind aber die vorderen Personalpronomen in die Verbalbasen eingefügt (s. schon Krebernik 1984, 147).

In diesem Abschnitt unterscheiden sich die Texte auch in der Zusammensetzung des Priestertums: en- und en-gal-Priester erscheinen in den beiden Beschwörungen, enkum kommt aber nur im Text A, abgal in B vor. Da beide Texte nach dem Abschnitt (b) abgebrochen sind, kann man nicht erkennen, ob abgal in A und enkum in B vielleicht noch später vorkommen. Für eine solche Möglichkeit spricht übrigens das Auftreten des abgal-Priesters in A (c). Zu abgal und enkum s. 1.6.2.

(c) Dieser Abschnitt ist nur im Text A erhalten. Die zwei Sätze mit gen<sub>7</sub> und der eine Satz mit dem Prospektiv u- sind Temporalsätze, nach denen jeweils ein Hauptsatz folgen sollte. Der Text ist aber nach der Z. 02.04 abgebrochen. gen<sub>7</sub> in abgal-gen<sub>7</sub> ist ein Vergleich (s. auch Krebernik 1984, 148-149).

Die Verbalform ùn-DU will ich eher als „hineingehen“ interpretieren (vgl. Krebernik 1984, 149 mit „(hin/weg-?)gegangen ist“), da für die Durchführung eines Rituals die Priester hineintreten und nicht weggehen müssen. S. die spätere Serie *Bīt rimki* III 26-30 (JCS 21, 11):

<sup>d</sup>enkum-sikil-la-eridu<sup>ki</sup>-[ga-ke<sub>4</sub>]

<...>

é-a-tu<sub>5</sub>-šè lugal-<sup>d</sup>en-ki-ra mu-un-su<sub>8</sub>-ge-eš

enkum (und die anderen Priester) traten vor dem Haus des rituellen Bades zu Eas König hin.



**FSB 81 (DME.017)**

## 1. Textzeugen:

AO 3866 (Girsu). Foto: RA 74, 103. Kopie: CIRPL Urn. 49.

## 2. Bibliografie:

Biggs 1966, 176. – Cooper 1980, 103f. – Jacobsen 1985, 65-72. – Cooper 1986, 32f. –  
 Waetzoldt 1992, 125. – Conti 1997, 271. – Cunningham 1997, 29. – Frayne 2008, 117f. –  
 Hruška 1976, 353-360. – Streck 2009-2011, 186.

		(a)
B <sub>2</sub>	01.01	gi kù
	01.02	gi ĝeš <sup>3</sup> gi engur
	01.03	gi pa-zu <sub>5</sub>
	01.04	su <sub>4</sub> -su <sub>4</sub>
		(b)
	01.05	úr-zu <sub>5</sub>
	02.01	<sup>d</sup> en-ki
	02.02	ki-bùru ĝál
		(c)
	02.03	pa-zu <sub>5</sub>
	02.04	u <sub>4</sub> šùdu(KAxŠU) mu-ša <sub>4</sub>
		(d)
	02.05	sum <sub>4</sub> (KAxKID <sub>tenû</sub> )-zu <sub>5</sub>
	02.06	za:gìn
		(e)
	02.07	gi kur:šuba <sub>4</sub> (MÙŠ) DU
	02.08	gi en-ki nun-ki
	02.09	du <sub>10</sub> ħé-ĝá-ĝá
		(f)
C <sub>1</sub>	03.01	<sup>d</sup> en-ki
	03.02	éš-bar kiĝ
	03.03	ħé-e
	03.04	ŠEŠ.IB 'kù-ge'
	03.05	zà-mí-bi
	03.06	<sup>d</sup> en-ki ĝeš-bu <sub>10</sub>
	03.07	šè-ru
		(g)
D	03.08	<sup>d</sup> nin-ĝír-sú
	03.09	zà-mí
		(h)
	04.01	<sup>d</sup> šul-utul <sub>12</sub>
	04.02	diĝir-lugal
	04.03	dubsig kù
	04.04	e-íl
	04.05	<sup>d</sup> ur-nanše
	04.06	lugal
	04.07	lagaš
	04.08	dumu gu-ni-du

04.09	dumu gur-sar
05.01	èš ġír-sú
05.02	mu-dù

### *Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Der auf einer Diorit-Platte geschriebene Text stellt den Entwurf einer Königsinschrift dar, der anscheinend studienhalber geschaffen wurde (s. schon 1.2.4.1). Den größten Teil der Inschrift nimmt die Beschwörung mit dem Hymnus an das Rohr ein, die der eigentlichen Inschrift (h) vorausgeht.

Die Königsinschrift selbst ist eine Bauinschrift des Königs von Lagaš Urnanše, der berichtet, wie er einen Tempel (èš) in der Stadt Girsu gebaut hat. Da der Text mit der Hymne an das Rohr einsetzt, könnte es sich um den Bau einer Rohrhütte für rituelle Zwecke handeln (Jacobsen 1985, 66 und Streck 2009-2011, 186).<sup>757</sup>

Die Beschwörung besteht aus drei Teilen: den Hymnus an das Rohr (a-e); den Ritualanweisungen (f) und der Schlussformel in Form einer Lobformel (s. 1.4.1.2.2). Der Hymnus an das Rohr ist Hymnen an andere Pflanzen, die ebenfalls in den Beschwörungen vorkommen, sehr ähnlich (s. 1.4.3). Sie beginnt mit dem Appell an das Rohr. Es werden dessen Zweige und Wurzeln beschrieben, die das Rohr mit dem oberen und dem unteren Teil des Universums verbinden. Als Herkunftsort des Rohres wird der mythische Ort kur-šuba<sub>4</sub> „das helle Gebirge“ genannt.

Die Ritualanweisungen berichten über zwei Handlungen, die Enki zugeschrieben werden. Zuerst soll er „den gesuchten Entschluss äußern“. Gemeint ist wohl der Prozess des Wahrsagens, bei dem die vorhandenen Zeichen Enkis Meinung „zeigen“ sollen.<sup>758</sup> Diesmal wird Enki anscheinend anlässlich des Baus befragt. Dann, sofern die Interpretation zutreffend ist, ist die Rede von Kultpersonen, die Enki im magischen Kreis stehen lässt. Der Sinn dieser kultischen Handlung ist aber unklar. Die Beschwörung endet mit der Lobformel. Das Ziel der Beschwörung ist scheinbar den Erfolg des Tempelbaus zu sichern.

Das Schema des Textes ist das folgende:

- B. *Expositio*:
- B<sub>2</sub>. Lobpreis an Rohr (a-e).
- C. *Incantatio*:
- C<sub>1</sub>. Ritualanweisung (f).
- D. Schlussformel in Form der Lobformel (g).**  
Königsinschrift.

### *Übersetzung*

- B<sub>2</sub> (a) Heiliges Rohr!  
Rohr aus dem Röhricht des engurs!  
Rohr! Deine Zweige  
sind rotbraun!
- (b-c) Seitdem Enki  
deine Wurzeln  
im Erdloch vorhanden sein ließ,

<sup>757</sup> Eine alternative Version von Hruška 1976, 359, wonach diese Inschrift weder eine Weih- oder Bauinschrift noch eine Beschwörung, sondern eine der ältesten Tempelhymnen sein soll, finde ich persönlich nicht plausibel. Die Hymne an das Rohr erinnert in der Tat an einen Tempelhymnus. Das tun aber alle Hymnen an Pflanzen, die in den Beschwörungen vorkommen (s. 1.4.3), da alle sumerischen Hymnen nach einem Schema aufgebaut sind.

<sup>758</sup> Zum Thema der Zeichen, die die Gottheiten festgesetzt haben und die die Menschen lösen sollten, s. z. B. Maul 1994, 3f.

- grüßen deine Zweige  
die Sonne!
- (d-e) Dein Bart  
ist Lapislazuli!  
Rohr! Von den hellen Bergen gekommen!  
Rohr! Mögen Enki und Nunki  
(vor dir) niederknien!
- C<sub>1</sub> (f) Möge Enki  
den gesuchten Entschluss  
äußern!  
Die heilige Bruderschaft?,  
dessen (vom Rohr) Lobpreis,  
hat daraufhin Enki in den (magischen) Kreis  
hingestellt.
- D (g) Gelobt sei Ningirsu!
- (h) Šul-utul,  
Königsgott,  
trug den heiligen Ziegeltragkorb.  
Umanše,  
König von  
Lagaš,  
Sohn des Gunidu,  
Sohn des Gursar,  
baute das Heiligtum von Girsu.

### Kommentar

**(a)** su<sub>4</sub>-su<sub>4</sub> nehme ich als eine Bezeichnung der Farbe su<sub>4</sub> = *pelû, sāmu* „rotbraun“ an und übersetze den Satz als „Deine Zweige sind rotbraun!“<sup>759</sup> Civil 1967a, 211<sup>33</sup> weist aber auf eine späte analoge Stelle hin, in der sù anstelle von su<sub>4</sub> vorkommt: gi pa-bi sù-sù STT 2 198:39. Aufgrund dieser Stelle mit sù, das die Bedeutung „üppig wachsen (lassen)“ besitzt, übersetzen die meisten Bearbeiter des Textes diese Verbalform als „(foliage/branches) grow luxuriantly“.<sup>760</sup>

Es ist aber anzumerken, dass die Wahrscheinlichkeit, in unserem Text su<sub>4</sub> als „rotbraun“ zu interpretieren, nur anhand des angeführten Beispiels nicht ausgeschlossen werden kann. Das spätere sù-sù könnte ja entweder eine syllabische Lesung für su<sub>4</sub>-su<sub>4</sub> oder das Resultat einer späteren Umdeutung sein.

**(b)** Das Zeichen ZU<sub>5</sub> wird neben dem ZU in Fāra-Texten als Schreibvariante für das Pronominalsuffix -zu „dein“ verwendet, vgl. FSB 1 mit [ú]r-[z]u<sub>5</sub> „deine Wurzeln“, pa-z[u<sub>5</sub>] „deine Zweigen“ und sá-ba-z[u<sub>5</sub>] „dein Stamm“.

Zu ki-bùru = *huptum* „Loch, Höhlung“ AHW 357 s. Jacobsen 1985, 68 und Conti 1997, 271 mit weiterführender Literatur. Nach Jacobsen und Conti sind ki-bùru hier die Löcher für die Rohrpfeiler, die symbolisch die gebaute Rohrhütte mit dem unterirdischen Gebiet von Enki verbinden. Zum Verb bùru „to make a hole; to burrow; to pierce; to be deep“ s. PSD B 201-203.

<sup>759</sup> So auch Steible 1982a, 110.

<sup>760</sup> So z. B. Jacobsen 1985, 67; Cooper 1986, 32; Conti 1997, 271 und Frayne 2008, 118.

Eine alternative Lesung wäre ḫabrud = *ḫurru* „Loch“ AHw 359.<sup>761</sup> Cooper 1986, 33, Anm. 3 interpretiert u-gál als eine syllabische Schreibung für ù-gál „earth“. Dieses Wort ist mir aber nicht geläufig.

(c) Die Lesung ša<sub>4</sub> für DU im zusammengesetzten Verb šùdu--DU „beten, segnen, grüßen“ schlägt Attinger 1993, 728<sup>+2121</sup> aufgrund der analogen Stelle šùdu SA<sub>4</sub> in Gudea Zyl. B 2: 6 vor<sup>762</sup>.

<<sup>d</sup>>a-nun-na bar-ḡu<sub>10</sub>-a šùdu ḫé-mi-sa<sub>4</sub>-za  
Oh Anunna-Götter, betet für mich!

Frayne 2008, 118 und Cooper 1986, 32 folgend, möchte ich die Abschnitte (b) und (c) syntaktisch verbinden, indem (b) ein Nebensatz zum Hauptsatz (c) würde. Vgl. Frayne 2008, 118: „After Enki set your roots in the (post) hole, // your branches greet the day (of the sun god)“.

(d) Zur Interpretation des Zeichens KAXKID<sub>tenû</sub> als Schreibvariante für sum<sub>4</sub> „Bart“ s. schon Biggs 1966, 176 (er liest aber KAXGÁNA<sub>tenû</sub>).

(e) Nun-ki ist die präargonische bis altbabylonische Variante für Nin-ki. Enki und Ninki, „Herr Erde“ und „Frau Erde“, bilden das erste Paar einer Gruppe Ur- und Unterweltsgottheiten, die als Ahnen Enlils galten. Vgl. mit den analogen Passagen aus den Tamarisken-Beschwörungen:

gi en-ki nun-ki // dùḡ ḫé-ḡá-ḡá FSB 81  
Rohr! Mögen Enki und Nunki // (vor dir) niederknien!

še[n]eg [ú]r-[z]u<sub>5</sub>-ta // <sup>d</sup>en-líl(É) // nin-líl<sub>x</sub>(KID) FSB 1  
Tamariske! Hinsichtlich deiner Wurzeln bist du Enlil und Ninlil!

úr-pi ki-šè // <sup>d</sup>en-ki <sup>d</sup>nin-ki FSB 2  
Hinsichtlich ihrer Wurzeln nach unten // ist sie Enki und Ninki.

ḡeš<sup>š</sup>eneg úr-be <sup>d</sup>en-ki <sup>d</sup>nin-ki FSB 3  
Tamariske! Hinsichtlich ihrer Wurzeln ist sie Enki und Ninki.

Zu kur:šuba<sub>4</sub>(MÜŠ) s. Komm. zu FSB 23.

(f) éš-bar-kiḡ steht hier syllabisch für éš-bar kíḡ „(Dire =) prendre une décision“ (Attinger 1993, 508). Im Ausdruck éš-bar kíḡ--du<sub>11</sub> sind die Wörter éš-bar = *purussûm* „Entscheidung“ AHw 882 und du<sub>11</sub> „sprechen“ ohne weiteres klar. Für kíḡ wurden bis jetzt drei Übersetzungsvarianten vorgeschlagen<sup>763</sup>:

1. kíḡ = *pârum* „suchen“ AHw 836; *še'ûm* „suchen“ AHw 1222.
2. kíḡ = *têrtum* „Weisung; Anweisung; Eingeweide-Omen; Opfer-Leber“ AHw 1350.
3. kíḡ = *šiprum* „Arbeit; Werk“ AHw 1245.

Die letzte Version bestätigen unser Text, die analogen Stellen aus Gudea Zyl. A 20: 16; Zyl. B 4: 3, 5: 23 und die Keš-Hymne 39 und 61. Wie Attinger 1993, 508 aber zeigen konnte, passt die Bedeutung „Bauentscheidung“ nicht immer, s. z. B. SRT 6 // 7:29:

<sup>761</sup> Vorgeschlagen von Steible 1982b, 14 nach einer Idee von G. Selz.

<sup>762</sup> Anders Cooper 1986, 32. Er fasst u<sub>4</sub> KAXŠU als eine Schreibvariante für u<sub>4</sub> sud auf: „After Enki set your roots in the earth, // He made your bear foliage perpetually“.

<sup>763</sup> S. schon Sjöberg/Bergmann 1969, 128; Steible 1982b, 15 und Attinger 1993, 508.

eš-bar kíġ-ġá zà-mí mi-rí-in-du<sub>11</sub>

Man lobte dich (Damu) für (deine) ... Entscheidungen.

Zur Variante 2 merkt Attinger 1993, 508<sup>1401</sup> an, dass nach kíġ = *têrtum* in MSL 13, 211:49 kíġ-ġi<sub>4</sub>-a = MIN folgt. In dieser Gleichung heißt *têrtum* also offensichtlich „eine Botschaft“, nicht „Omen“.

Andererseits ist kíġ in der Bedeutung „suchen“ gut bekannt und weit verbreitet. Krecher 1978, 69, Anm. 71 konkretisiert die Bedeutung des Verbes folgendermaßen: „Die Grundbedeutung ist bekanntlich nicht ‚etwas Verlorenes hier und da suchen‘, sondern ‚eine Sache angehen, eine Person (mit Rücksicht auf eine Sache, Lok.-Term.) in Anspruch nehmen““. Ebenso wie Krecher 1978, 70 vertrete ich die Meinung, dass es am besten wäre, kíġ in der Wortfolge eš-bar-kíġ als ein Nomen Actionis in der verbalen Verbindung aufzufassen: „die Entscheidung ausfindig machen“.<sup>764</sup>

Zu ŠEŠ.IB mit der ungefähren Bedeutung „Angehörige einer kultischen ‘Bruderschaft’“ mit šeš „Bruder“ und ib als Bezeichnung für ein Kulttoponym s. Krebernik 2002, 14<sup>+41</sup>. In Ebla bezeichnet ŠEŠ.IB tatsächlich das kultische Personal (Pettinato 1979b, 113; 120; MEE II 43-44).

Zur Lesung und Bedeutung „Kreis“ für ġeš-bu<sub>10</sub> s. Veldhuis 1997, 180. Civil 1967a, 211<sup>33</sup> folgend möchte ich ġeš-bu<sub>10</sub> als Lokativ interpretieren.

Das affirmativische Präformativ šè- in der Verbalform šè-ru zeigt, dass sich die Handlung dieses Satzes auf den vorangehenden Satz <sup>d</sup>en-ki // éš-bar-kíġ // ġé-e bezieht (Attinger 1993, 294-295 und Edzard 2003, 120). Als Absolutiv zum Verb dient wohl ŠEŠ.IB 'kù-ge' // zà-mí-bi.

<sup>764</sup> Die nominale Verbindung „Entscheidung (und) Werk (šipru)“ wäre nach Krecher 1978, 70 unsinnig.

*Ur III***FSB 82** (TMH 6, 019<sub>2</sub>)

## 1. Textzeugen:

HS 2439 Rs. 03.06-04.15 (Nippur). Foto: TMH 6, 156;  
<http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273912.jpg>. Kopie: TMH 6, 126, 145.

## 2. Bibliografie:

Van Dijk/Geller 2003, 65-68. – Bauer 2007, 178.

		(a)
A	03.06	én-é-nu-r[u]
		(b)
C <sub>2</sub>	03.07	im h <sub>é</sub> -du <sub>10</sub> -[ge]
	03.08	áb munzer(AN.ŠEŠ.KI) <sup>765</sup> x-[x]
	03.09	<sup>d</sup> en-[ki]- <sup>7</sup> ke <sub>4</sub> x x h <sub>é</sub> <sup>1</sup> -m[a-x-(x)] <sup>766</sup>
	03.10	<sup>d</sup> nunura(BÁHAR)- <sup>7</sup> NUN.É.ZA.KU <sup>1</sup> / iri h <sub>é</sub> -ma-sar <sup>2</sup> -sar <sup>2</sup> <sup>767</sup> [(re) <sup>2</sup> ]
	03.11	<sup>d</sup> nin-šubur <sup>d</sup> asar bi-[x]
	03.12	é-e h <sub>é</sub> -ma-er <sub>x</sub> (DU.DU)
	03.13	á kal-le h <sub>é</sub> -a[k]/-dè
		(c)
C <sub>1</sub>	03.14	pú nun-né sa <sup>768</sup> bí-ku <sub>5</sub> -[dè]
	03.15	pú gal-la maš šu ì-gíd-d[è]
	03.16	im edin <sup>769</sup> -ta <sup>7</sup> kid <sub>7</sub> (IM.KÍD) <sup>1</sup> šu <sup>770</sup> [x]
	03.17	šeg <sub>12</sub> u <sub>5</sub> -šub-ba-né ġar šu <sup>771</sup> [x]
		(d)
	03.18	im-bi IGI.BUR-àm
	03.19	u <sub>5</sub> -šub-bi gi-rin-àm <sup>772</sup>
	03.20	šeg <sub>12</sub> -bi za-gìn-àm
	03.21	dubsig(ÍL)-bi alan <sup>7</sup> abzu <sup>1</sup> /-ka[m]
		(e)
	04.01	leere Zeile
	04.02	zú-lum
	04.03	<sup>ġeš</sup> hašhur
	04.04	<sup>ġeš</sup> pèš(MA)
	04.05	<sup>ġeš</sup> ma-nu
	04.06	<sup>ġeš</sup> tin-hád
	04.07	<sup>ġeš</sup> sennur(KIB)
	04.08	še <sup>ġeš</sup> ha-lu-úb

<sup>765</sup> Geller liest hier <sup>7</sup>h<sub>é</sub><sup>71</sup>, was meiner Meinung nach nicht den Spuren auf der Tafel entspricht.

<sup>766</sup> Nach dem Zeichen ke<sub>4</sub><sup>2</sup> liest Geller <sup>7</sup>enim h<sub>é</sub><sup>1</sup>-m[a-tar-e<sup>2</sup>]. Ich kann das Zeichen enim nicht bestätigen.

<sup>767</sup> Geller liest die beiden Zeichen als ku<sub>4</sub>. Es scheint mir aber, dass die beiden Zeichen, wenn auch halb vertilgt, genauso wie SAR in 04.15 geschrieben sind.

<sup>768</sup> Geller versteht dieses Zeichen als KA und liest es enim.

<sup>769</sup> Ich möchte hier mit Geller EDIN lesen, das wie BI.E aussieht.

<sup>770</sup> Geller interpretiert dieses Zeichen als zì und liest zì-[da(-àm)].

<sup>771</sup> Geller interpretiert dieses Zeichen als zì und liest zì-[da(-àm)].

<sup>772</sup> Van Dijk/Geller 2003, 65 liest maš-gi-rin-a h[é]-m[a-x]. Ich bin nicht sicher, ob der Platz vor gi ausreichend für maš ist. Von den Zeichen h[é]-m[a-x] sehe ich auch keine Spur.

- (f)
- 04.09 leere Zeile
- 04.10 úšakira<sub>x</sub>(URU<sub>x</sub>NI.GA)
- 04.11 li kur-ta úKI.KAL
- 04.12 úáb-munzer-(AN.ŠEŠ.KI)
- 04.13 úpa ġešgi
- 04.14 <sup>r</sup>ú<sup>1</sup>lagab peš
- 04.15 úama-maš-um<sup>sar</sup>
- 04.16 [(x)] <sup>r</sup>x<sup>1773</sup> DU<sub>8</sub>-DU<sub>8</sub> tukul gu/-ul ġešásal(A.TU.GAB.LIŠ)
- (g)
- 04.17 (leere Zeile)
- 04.18 kur-gi-<sup>r</sup>rin<sup>21</sup> [(x)] / du<sub>10</sub> <sup>r</sup>bar<sup>7741</sup>-ús éš

### *Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Der Text, der den größten Teil der dritten und die komplette vierte Kolumne der Tafel einnimmt, ist eine Beschwörung, die vermutlich bei einer rituellen Zeremonie rezitiert wurde. Auf die Einleitungsformel folgt eine Reihe von Wunschformeln, in welchen verschiedene Gottheiten berufen werden. In Abschnitt (c) werden Aktionen genannt, die vermutlich im Laufe des Rituals durchzuführen waren. Dafür werden finite *marû*-Verbalformen verwendet. Der nächste Abschnitt (d), der aus vier Nominalsätzen besteht, ist meines Erachtens der wichtigste für die Interpretation des Gesamttextes. Im Abschnitt werden insgesamt vier Gegenstände aufgezählt (Ton, Ziegelform, Ziegel und Tragkorb), die alle entweder beim Formen der Ziegel oder bei einem Tempelbau notwendig waren. Bemerkenswert sind in diesem Sinne Übereinstimmungen mit einigen Passagen aus Zylindern Gudeas. So wird im Zylinder A von Gudea beschrieben, wie er den Tempel baut. Wie in der zu behandelnden Beschwörung werden zuerst Gottheiten genannt, die ihm dabei helfen (Zyl. A 18:13-15). Dann folgt eine Passage, die die Zeremonie darstellt, bei der die ersten Ziegel feierlich geformt wurden:

ka-al šeg<sub>12</sub>-bi saġ im-mi-du<sub>8</sub> // lál i-nun i-ġe-nun-na al im-ma-ni-tag // šembulug<sub>x</sub>(ŠIM×ÚĤ)  
 ŠIM×PI ġeš ħi-a // aġ-šè im-mi-ak // dubsig kù mu-il ù-šub-e im-ma-gub // ġù-dé-a im ù-šub-ba i-  
 ġar // níġ-du<sub>7</sub> pa bí-è // é-a šeg<sub>12</sub>-bi pa è mu-ni-ġá-ġá // kur-kur-re i mu-da-sud-e // eren mu-da-sud-e  
 Gudea Zyl. A 18: 19-28

Die Tongrube(?) besprengte er für(?) den (daraus zu bildenden?) Ziegel, // bestrich(?) ihn mit Honig, Butter (und) fürstlichem Feinöl, // machte Ambra(?) (und) wohlriechende Essenz von diversen Bäumen zu einer Paste(?), // hob den reinen Tragkorb hoch, trat(?) zur Ziegelform. // Gudea legte Ton in die Ziegelform, // liess alles, was passend war, strahlend erscheinen, // machte den Ziegel des Hauses prachtvoll. // Alle Fremdländer sprengen mit ihm zusammen Öl, // Zeder(nharz) sprengen sie mit ihm zusammen (Römer 2010, 58).

Wie auch in meinem Text werden hier Ton, Ziegelform, Ziegel, Tragkorb und eine Reihe weiterer Ingredienzien erwähnt, die bei dem Formen eines Ziegels verwendet wurden. S. auch FSB 81, in welcher eine Beschwörung im Rahmen einer Bauinschrift vorkommt. Dort trägt eine Gottheit beim Tempelbau den Tragkorb dubsig. Geller (van Dijk/Geller 2003, 66) behauptet, dass dieser Text „a ritual for constructing a figurine“ sei. In Abschnitt (d) wird

<sup>773</sup> Geller interpretiert dieses Zeichen als DUG, was möglich, aber unsicher ist. Vor dem verbliebenen Dreieck kopiert van Dijk noch ein paar Winkelhaken. Ich kann nicht mit Sicherheit sagen, ob sie wirklich da sind oder ob es sich um Reibungen handelt. Wenn sie da sind, könnte man das Zeichen als IN definieren.

<sup>774</sup> Geller interpretiert das Zeichen als <sup>r</sup>gur<sub>10</sub><sup>21</sup>, was vielleicht von van Dijks Kopie her beeinflusst ist. Ich sehe auf der Tafel nur einen waagerechten Keil, auf dem im 90° Winkel ein senkrechter Keil steht, der kurz nach dem Keilkopf des horizontalen ansetzt, also das Zeichen BAR.

tatsächlich alan „Statue, Figure“ erwähnt, wenn auch nur bei der Beschreibung von dubsig (03.21). Dieser Satz „Dieser Tragkorb ist (wie) eine Statue vom abzu“ ist mir unklar. Vielleicht weist die Nennung einer Statue tatsächlich darauf hin, dass der Text für die Statuenherstellung bestimmt war. Genauso möglich ist es jedoch, dass dieser Text beim Ritual des Tempelbaus oder z. B. beim Segnen des ersten Ziegels, einer Zeremonie, die im Frühsommer durchgeführt wurde (Sallaberger 1993, 235), rezitiert wurde. Der Monatsname  $\text{šeg}_{12}^{(\hat{e}\hat{s})}\text{u}_5\text{-šub-ba } \hat{g}\text{ar}$  „der Ziegel ist in die Ziegelform gelegt“ für den Monat, in dem letztere stattfand, spiegelt das Wesentliche dieser Zeremonie wieder. Dieser Ausdruck ist beinahe wortgetreu in 03.17 wiedergegeben.

In den letzten drei Abschnitten (e-g) werden Dinge aufgezählt, die für das Ritual notwendig waren. Die Abschnitte wurden vom Schreiber selbst durch leere Zeilen voneinander abgetrennt. Im ersten Teil werden scheinbar Früchte verschiedener Bäume, im zweiten verschiedene Pflanzen und ihre Teile genannt. Einige Ingredienzien im Abschnitt (g) lassen sich nicht eindeutig identifizieren. Es ist also schwer zu sagen, warum dieser Abschnitt von den vorherigen abgetrennt wurde. Sofern „Curcuma“ und „Mehl“ einen Rückschluss erlauben, könnten hier die Produkte genannt sein, die erst noch hergestellt werden mussten. Der spitze Stab passt aber nicht zu diesem Bild.

Geller meint, „that the ingredients are intended to be mixed into a potion and drunk by the patient“. In FSB 102 wird tatsächlich eine ähnliche Zusammenstellung von Früchten und Pflanzen für eine Salbe und für eine Mixtur verwendet. Wenn hier aber vom Formen der Ziegel die Rede ist, müssen die Früchte für eine anderweitige Verwendung vorgesehen gewesen sein. Man könnte aus ihnen z. B. eine Paste zum Beschmieren der Ziegel herstellen; die Pflanzen könnten auch beim Bau verwendet werden. In Mesopotamien war es Usus, Mörtel mit verschiedenen (meist flüssigen) Ingredienzien zusammen zu mischen und die wohlriechende Pflanze als Schicht im Bauwerk zu benutzen (Salonen 1972, 50-51, s. dazu auch die oben zitierte Passage aus Zyl. A). Die Liste der Früchte, der Pflanzen und der anderen Produkte gehört meines Erachtens nicht zum Text, der rezitiert werden sollte. Die Gliederung des Textes ist die folgende:

**A. Einleitungsformel (a).**

**C. Incantatio:**

**C<sub>2</sub>. Wunschformeln zur Beseitigung des Bösen (b)**

**C<sub>1</sub>. Ritualanweisungen und Liste mit Ritualgegenständen (c-g).**

*Übersetzung*

- A (a) Enenuru.
- C<sub>2</sub> (b) Möge der Ton gut sein.  
Mit Süßholz (gefütterte) Kuh (?) ...  
Möge Enki für mich ...  
Möge Nunura-NUN.É.ZA.KU für mich (das Böse aus) der Stadt vertreiben (?).  
Mögen Nin-šubur und Asar ...  
ins Haus für mich gehen.  
Möge er das für mich für den kostbaren Lohn (?) machen!
- C<sub>1</sub> (c) Am fürstlichen Brunnen wird der Kopf abgetrennt (?).  
Am großen Brunnen wird das Omen verlangt.  
Der Ton, der in der Steppe abgekniffen ist ...  
Der Ziegel, der in seine Ziegelform gelegt ist ...
- (d) Dieser Ton ist (wie) IGI.BUR.  
Diese Ziegelform ist (wie) Karneol.



Dieser Ziegel ist (wie) Lapislazuli.  
 Dieser Tragkorb ist (wie) ein Abbild vom abzu.

- (e) (leere Zeile)  
 Dattel,  
 Apfel,  
 Feige,  
 Manu-(Früchte?),  
 Rosinen,  
 Pflaumen,  
 „Körner“ des ḥalub-Baums,
- (f) (leere Zeile)  
 šakira-Pflanze,  
 Wacholder aus den Bergen (und) KI.KAL-Pflanze,  
 Süßholz (?),  
 die Halme des Schilfbestandes,  
 der Stamm eines Feigenbaums,  
 amaš-Pflanze,  
 ... ein großer Stock aus Pappel (?).
- (g) (leere Zeile)  
 süße (?) Kurkuma (?), ein spitzer Stab (?), Mehl.

### Kommentar

**(b)** /munzer/ „Süßholz“ in 03.08 wird normalerweise mit den Zeichen KI.AN.ŠEŠ.KI, also KI-<sup>d</sup>nanna geschrieben (Civil 1987, 45-46). In meinem Korpus, hier in 03.08; 04.12 und in FSB 102 in 01.08, wird /munzer/ konsequent mit den Zeichen AN.ŠEŠ.KI, also <sup>d</sup>nanna, wiedergegeben. Die Rede in dieser Zeile ist entweder von einer mit Süßholz gefütterten Kuh (vgl. mit dem Pflanzennamen <sup>u</sup>áb-munzer in 04.12) oder von einer Gottheit, die normalerweise <sup>d</sup>áb-<sup>u</sup>munzer-(ki)-áḡ geschrieben wird. Diese Gottheit ist der Sohn von <sup>d</sup>LAḤAR, der zum Hofstaat des Mondgottes <sup>d</sup>Nanna gehört (Krebern timer 1993-1997b, 366). Die Version mit einer Kuh scheint mir wahrscheinlicher, da ich vor einem Götternamen das Determinativ erwarten würde.

In 03.10 hängt die Übersetzung davon ab, wie man die zwei letzten Zeichen in der Zeile liest. Gellers Lesung ku<sub>4</sub>-ku<sub>4</sub> ergibt einen guten Sinn: „May Bahar-Enunzaku visit me in the city“. Meiner Meinung nach entsprechen aber die Spuren auf der Tafel eher den Zeichen SAR-SAR, die ich als sar-sar „vertreiben, verjagen“ (Zgoll 1997, 356) interpretieren möchte. Nunura-NUN.É.ZA.KU muss also das Böse aus der Stadt vertreiben. Zu der Gottheit Nunura-NUN.É.ZA.KU s. 1.6.1. Das Zeichen bi in der Zeichenfolge <sup>d</sup>asar-bi-[x] kann ich nicht erklären.

Zu á „Lohn“ in 03.13 s. z. B. Selz 1993, 261 und Sallaberger 1993, 169. kal möchte ich mit van Dijk/Geller 2003, 67 als „rare“ verstehen.

**(c)** In 03.14 könnte es sich um eine Opferung handeln. Die Version von Geller enim bí-tar-[re] „(At the princely pool) the matter will be decided“ passt wunderbar zum Kontext, setzt aber eine Emendation von SAĜ zu KA (enim) voraus. IMxKÍD = kid<sub>7</sub> in 03.16 wird mit *nakāsu*, *ḥarāṣu*, *naqāru* gleichgesetzt (Civil 1994, 91). In 03.16 und 03.17 möchte ich am Ende ein zusammengesetztes Verb erkennen, dessen Nominalteil šu „Hand“ ist. Das Verb šu--du<sub>7</sub> „vervollständigen, perfekt machen“ (Karahashi 2000, 154-156) würde beispielsweise gut zum Kontext passen.

Nach Steinkeller 1987, 194 ist die Schreibung (<sup>ḡeš</sup>)u<sub>5</sub>-šub „Ziegelform“ in 03.17 für die

sargonische Zeit kennzeichnend, während für die Ur III-Zeit die Schreibung <sup>(ĝeš)</sup>ù-šub gilt. u<sub>5</sub>-šub in diesem neusumerischen Text könnte also auf die Entstehungszeit des Textes hinweisen. Zum Ausdruck šeg<sub>12</sub> u<sub>5</sub>-šub-ba ĝar „der Ziegel ist in die Ziegelform gelegt“ s. auch den Monatsname šeg<sub>12</sub> <sup>(ĝeš)</sup>u<sub>5</sub>-šub-ba ĝar, „der in Nippur als 3., in Umma als 2. Monat bezeugt zu sein scheint“ (Selz 1993, 261). In Nippur wurde in diesem Monat ein Fest am Neulichttag zu Beginn des Monats gefeiert. Die Gottheiten An, Enlil und Ninlil haben zur Feier des Tages je ein Mastischaf bekommen: [síš]kur ki šeg<sub>12</sub> <sup>(ĝeš)</sup>ù-šub-ba ĝar-ra „(für) die Riten beim ‘Ort: der Ziegel (wurde) in die Ziegelform gelegt’“ (Sallaberger 1993, 122-123). In Umma wurde in diesem Monat der Gott Šara mit einem Opferweideschaf verehrt (Sallaberger 1993, 235). Der Monatsname spiegelt eine Zeremonie wieder, die dem Segen des ersten Ziegels gewidmet ist (Sallaberger 1993, 235). Vielleicht wurde der aktuelle Text im Rahmen einer ähnlicher Zeremonie rezitiert (s. auch die Interpretation zu dieser Beschwörung).

**(d)** Zu IGI.BUR in 03.18 als ein Gefäß bzw. eine Pflanze bzw. ein heiliges Objekt s. den Komm. zu FSB 66. Der ganze Abschnitt weist viele Gemeinsamkeiten mit einer klärungsbedürftigen Passage aus dem Fāra-zeitlichen literarischen Text SF 60 IV 15-23<sup>775</sup> auf:

en<sub>(GAL)</sub> pú šu 'gíd'<sup>1</sup>  
 šeg<sub>12</sub> pà  
 mu-RU  
 KI.A IGI.BUR  
 šeg<sub>12</sub> za-gin  
 kur<sub>(UD)</sub>-ta<sub>(TAgu<sub>n</sub>û)</sub> kisal ĝar  
 ĝar-pà  
 'KAD<sub>4</sub> ALAN'<sup>1</sup>  
 'abzu<sub>(IŠ-NESAG)</sub>'<sup>1</sup>  
 'LAK04 x x' KU

Zu beachten sind hier besonders pú šu 'gíd' (s. Abschnitt (c), 03.15); IGI.BUR; šeg<sub>12</sub> za-gin; ALAN; abzu, die auch im vorliegenden Abschnitt (d) thematisiert werden.

**(e)** In diesem Abschnitt werden scheinbar unterschiedliche Früchte aufgezählt, wobei es in Abschnitt (f) um Pflanzen geht. Der Unterschied zwischen den Gegenständen in den jeweiligen Abschnitten wird durch eine leere Zeile unterstrichen, die sie voneinander trennt. Die Früchteliste stimmt fast komplett mit der entsprechenden Liste in FSB 102 überein, in der die Vorbereitung einer Mixtur beschrieben wird. Listen mit einem fast identischen Früchteset wurden noch für andere Zwecke verwendet, z. B. als Opfergabenliste (van Dijk/Geller 2003, 69).

Zu /peš/, ḥašḥur, ĝeštin ḥád, šennur s. Powell 2003-2005, 13-22 mit weiterführender Literatur. Zu zú-lum, pèš, ḥašḥur, ĝeštin ḥád, šennur s. auch Postgate 1987, 115-144. Zu <sup>(ĝeš)</sup>ma-nu = e-e<sup>2</sup>-ru „Weide“ s. 1.6.5.

Die „Körner“ vom Baum ḥalub in 04.08 werden in den Texten der 3. Jts. v. Chr. immer zusammen mit verschiedenen Früchten aufgezählt (Postgate 1987, 135). Wenn die Identifizierung dieses Baums als Eiche korrekt ist (s. unter ḥaluppu in AHW 314b; CAD Ḥ 55b + Diskussion auf S. 56b), sind mit še die Eicheln gemeint.

**(f)** Die Pflanze /šakira/ (04.10) ist in meinem Korpus (hier und in FSB 102) mit den Zeichen URUXNI.GA geschrieben (s. dazu schon Civil 1987a, 42). Wie das phonetische Kompliment -ra in FSB 102 zeigt, wird das Wort als /šakira/ gelesen (s. auch die syllabische Schreibung si-

<sup>775</sup> Die Lesung nach Zand 2009, 279-280.

gi-ra in MEE 3, 232). šakira wird allgemein mit Bilsenkraut (*Hyoscyamus reticulatus*) identifiziert (AHw 1140). Für eine Kritik daran s. Civil 1987a, 42-43.

Zu Wacholder li in 04.11 s. 1.6.5. Die <sup>u</sup>KI.KAL-Pflanze erscheint noch in FSB 102. Zu <sup>u</sup>KI.KAL mit seinen möglichen Lesungen ħirin/ħurin bzw. sas s. den Komm. zu FSB 78. Zu /munzer/ s. schon den Komm. zu 03.08. Das Substantiv áb „Kuh“ wird normalerweise nicht in den Pflanzennamen /munzer/ inkludiert, obwohl es sich als fester Bestandteil des Ausdrucks áb <sup>u</sup>munzer „mit Süßholz gefütterte Kuh“ seit der frühdynastischen Zeit etabliert hat (Civil 1987, 46). Hier könnte man die ungewöhnliche Schreibung <sup>u</sup>áb-munzer mit der Anspielung auf áb munzer in 03.08 erklären. Die Schreibung <sup>u</sup>áb-munzer kommt aber auch in FSB 102 vor, was sie hier nicht mehr als ein zufälliges, singuläres Wortspiel erscheinen lässt. Zur Identifizierung von /munzer/ mit Süßholz (*Glycyrrhiza glabra*) s. Civil 1987, 46; mit Mannaflechte (*Lecanora esculenta*) s. Wilson 2005, 3.

Zu lagab „Stamm“ in 04.14 s. Landsberger 1967, 15. Beachte die Schreibungen <sup>g</sup>es<sup>š</sup>peš für „Feigen“ in 04.04 und peš für „Feigenbaum“ in 04.14. Ich finde es ungewöhnlich, zwei verschiedene Schreibungen für ein Wort in einem Text vorzufinden. Es könnte sein, dass lagab peš hier nicht „Stamm des Feigenbaums“, sondern etwas anderes bedeutet. Beide Schreibungen kommen auch in FSB 102 vor. <sup>u</sup>ama-maš-um<sup>sar</sup> in 04.15 ist eine weitere Schreibung für die Pflanze a-muš-šum/a-bu<sub>4</sub>-šum „a type of onion“ (s. den Komm. zu FSB 78), die in PSD A/1 116 allerdings nicht berücksichtigt wurde. Zwei andere Varianten der Schreibung kommen in FSB 78 (<sup>u</sup>ama-eš<sup>š</sup><sup>sar</sup>) und FSB 102 (<sup>u</sup>ama-maš-um-KASKAL<sup>sar</sup>) vor. DU<sub>8</sub>-DU<sub>8</sub> in 04.16 kann ich nicht interpretieren. Als Pflanzennamen ist mir DU<sub>8</sub>-DU<sub>8</sub> unbekannt. Man könnte DU<sub>8</sub>-DU<sub>8</sub> als eine Verbalform verstehen, besonders wenn davor das Zeichen IN steht (s. die Anm. zum Text). Danach folgt aber noch ein Gegenstand, der davor stehen müsste, wenn es eine Verbalform wäre. Zu <sup>g</sup>es<sup>š</sup>asal(A.TU.GAB.LIŠ) „Pappel“ s. zuletzt Postgate 2003-2005, 329 mit weiterführender Literatur.

(g) Zu kur-gi-rin in 04.18 s. *kurkanû* „Curcuma, Gilbwurz“ AHw 510; *kurkânû* „a medicinal plant“ CAD K 560f. Nach CAD K 561 (s. Diskussion) ist die Identifizierung mit Kurkuma unsicher (s. dazu auch Landsberger 260<sup>+56</sup>). Zu beachten ist, dass kur-gi-rin oft unter wohlriechenden Produkten aufgezählt wird. Aufgrund dessen interpretiert Heimpel 1987, 72<sup>175</sup> kur-gi-rin als ein Harzprodukt. S. auch die Diskussion in Wilson 2005, 12-13 mit zwei Identifikationsvorschlägen: „Maidhair fern (*Adiantum capillus-Veneris*)“ und „Lip fern (*Cheilanthes fragrans*)“.

Die Interpretation der letzten Zeile ist unsicher. Provisorisch deute ich ĤI als Adjektiv du<sub>10</sub> „süß, gut“, das sich auf kur-gi-rin bezieht. BAR UŠ könnte als bar-ús „ein spitzer Stab“ interpretiert werden, was allerdings nicht gut zum Kontext zu passen scheint. Vgl. es aber mit dem „großen Stock aus Pappel“ aus dem vorherigen Abschnitt. ŠÈ hat die Lesung éš „Mehl“ oder éš „Leine, Messleine“. Was im gegebenen Kontext am besten passen würde, kann ich nicht sagen.

2.2.5 *Soziale Probleme?***aAk****FSB 83** (Or 54, 57)

## 1. Textzeugen:

RBC 2000 (Lagaš). Foto: <http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P221782.jpg>. Kopie: Or 54, 57.

## 2. Bibliografie:

Hallo 1985, 56-64. – Veldhuis 2003a, 1-4.

	Vs.	(a)
B <sub>2</sub>	01.01	é-gal ter
	01.02	gú-ur <sub>5</sub> <sup>mušen</sup> se <sub>12</sub> -a a sig ḥa-mu-ši-íb-ĝar
	01.03	šà-bi kir <sub>13</sub> maḥ izi ba-ra-a
	01.04	a sig ḥa-ma-ab-sù
		(b)
C <sub>2</sub>	01.05	ig-bi ra-gaba <sup>ba</sup> ḥarran(KASKAL) <si>-sá-a-ĝá ḥa-gub
	01.06	zé-ḥi-bi lú-kíĝ-gi <sub>4</sub> -a-kam
	01.07	šu ḥa-mu-ši-ni <sub>10</sub> -ni <sub>10</sub>
		(c)
	01.08	ĝeš <sup>š</sup> bala-bi lama á sa <sub>6</sub> -ga-ĝu <sub>10</sub> ḥa-àm
	01.09	zà zi-da-ĝá ḥa-kára-kára-ka
	01.10	ĝeš <sup>š</sup> ká-ba gú-bi / ḥa-mu-da-zi
	Rs.	(d)
	02.01	<sup>d</sup> inana igi-du-ĝu <sub>10</sub> / ḥé-àm
	02.02	dingir-ĝu <sub>10</sub> á-taḥ-ĝu <sub>10</sub> ḥa-àm
	02.03	egir-ĝá ḥa-ĝen
	02.04	<sup>lú</sup> l'(KAK)-du-ĝá gú-e ki ḥa-lá
	02.05	ĝe <sub>26</sub> gú-ĝu <sub>10</sub> an-šè ḥa-zi
		(e)
D	02.06	èš <sup>d</sup> en-ki <sup>d</sup> asar-re abzu-na
	02.07	nam-mu-da-búr-e
		(f)
	02.08	<<da>> mu <sup>d</sup> nanše al-me-a

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Genre und Zweck dieses Textes stellen ein Rätsel dar. Die Bekräftigungsformel (e) und die Legitimationsformel (f) verbinden ihn mit Beschwörungen, weshalb er auch in diese Arbeit aufgenommen wurde. Inhaltlich nähert er sich aber den Gebeten an (Hallo 1985, 56, 58, 62 und Veldhuis 2003a, 1). Den Zweck des Textes bestimmen die Forscher sehr unterschiedlich. Nach Hallo 1985, 62 ist der Text „an individual’s prayer for release from the ‘big house’“. Unter dem “big house” möchte er “prison, asylum” verstehen. Veldhuis 2003a, 1 argumentiert dafür, „that it may be a prayer for a dead person pleading to be admitted to the netherworld“.

Die orthografischen Merkmale des Textes (z. B. das Aufschreiben der geschlossenen Silbe íb in der Verbalform ḥa-mu-ši-íb-gar) als auch sein Duktus verweisen auf die späaltakkadische bzw. neusumerische Epoche als Entstehungszeit des Textes (s. auch Veldhuis 2003, 1). Hallo 1985, 56, 58 und 62 argumentiert für Lagaš als Entstehungsort dieser Beschwörung.

Als Textträger dient eine linsenförmige Tafel, die von beiden Seiten beschriftet ist. Die Wahl einer solchen Tafel für eine Beschwörung bzw. ein Gebet ist ungewöhnlich. Tafeln dieser Form wurden in der altbabylonischen Zeit zwar für Schultexte verwendet, in der Ur III-Zeit wurden sie aber primär für administrative Zwecke gebraucht (Hallo 1985, 56). Die linsenförmigen Tafeln nannte man im-šu „Handtafel“, da sie gut in der Hand zu halten waren. Nach Veldhuis 2003a, 4 könnte diese konkrete Tafel in die Hand eines Verstorbenen gelegt werden, damit er mit ihrer Hilfe Zugang zur Unterwelt bekommen konnte.

Da die zwei letzten Abschnitte diesen Text mit Beschwörungen verbinden, möchte ich versuchen, ihn als eine Beschwörung zu analysieren. Der Text hat keine Einleitungsformel und fängt mit einem Abschnitt an, der affirmativische Verbalformen enthält.<sup>776</sup> Das unterscheidet ihn von den anderen Abschnitten, die alle prekativisch formuliert sind und macht ihn zu einer Art Einleitung. In diesem Abschnitt wird ein großes Haus erwähnt, das für den Sprecher sauberes Wasser bereitstellt. Das große Haus wird mit einem Wald und sein Inneres mit einem Ofen verglichen. In den nächsten zwei Abschnitten (b-c) ist die Rede vom Eingang des großen Hauses. Die Tür und ihre Teile werden metaphorisch beschrieben und aufgefordert, dem Menschen Ein- bzw. Ausgang zu ermöglichen. Im Abschnitt (d) ruft der Mensch Gottheiten zu Hilfe. In seiner abschließenden Bitte stellt er sich dem Pfortner entgegen, der bei seinem Ein- bzw. Austritt seinen Kopf senken soll, während er selbst mit gehobenem Kopf vorbeistolzisiert.

Der Text endet mit der Schlussformel, die eine Bekräftigungsformel und eine Legitimationsformel in sich vereint (e-f). é-gal „großes Haus“ bzw. „Palast“ in Abschnitt (a) ist das Schlüsselwort für das Textverständnis. Beide, Hallo und Veldhuis, fassen é-gal als Metapher entweder für das Gefängnis (Hallo) oder für die Unterwelt (Veldhuis) auf. Alternativ könnte man é-gal wörtlich als „Palast“ verstehen. Den ganzen Text könnte man dann als Bericht über soziale Probleme werten, der aus Angst vor der Obrigkeit geschrieben wurde. Vermutlich war dieser Text für die Rezitation vor dem Betreten eines Palastes und für die Kommunikation mit den obigen Herren bestimmt. Die gleiche Angst vor unberechenbaren Herrschern findet man in einem Sprichwort wieder, in dem der Palast ebenfalls mit einem Wald verglichen wird (vgl. Hallo 1985, 60):

é-gal ter-ra-àm lugal [ur]-mah // <sup>d</sup>nun-gal <sup>sa</sup>šú-uš-gal lú bí-dul-dul<sup>2</sup>-e // <sup>d</sup>utu<sup>2</sup> šu-ĝu<sub>10</sub> gíd-i-ma-ni-ib  
Sprichwörter (ETCSL 6.1.02) B (2.155) 40-42

Der Palast ist ein Wald. Der König ist ein Löwe. // Nungal bedeckt den Menschen mit dem großen Netz. // Utu, nimm mein Gebet an!

In diesem Sprichwort werden der Palast und sein Herrscher mit gefährlichen und für den Menschen bedrohlichen Orten und Lebewesen verglichen. Jeder könnte von ihnen bestraft werden, ohne zu wissen, was er getan hat. Die Göttin Nungal, die für Bestrafungen zuständig war, steht dem Palast und dem Herrscher immer zu Diensten und ist immer bereit, irgendjemanden mit ihrem Netz zu packen. Alles, was dem Menschen übrig bleibt, ist sich auf den Gerechtigkeitsgott Utu zu verlassen und zu ihm zu beten.

Unerklärt bleibt noch der Ausdruck „sauberes Wasser“, das für den Menschen in dem Palast bereitgestellt wird. Im Rahmen meiner Interpretation könnte „sauberes Wasser“ etwas Gutes (eine Essensration oder eine neue Anstellung) bezeichnen, was einem Menschen im Palast widerfahren konnte, wenn er den Mut aufbrächte, in den Palast zu gehen und sich nicht von wankelmütigen Machthabern abschrecken zu lassen.<sup>777</sup> Der Text lässt sich folgendermaßen gliedern:

<sup>776</sup> Anders Veldhuis 2003a, der auch diese Verbalformen prekativisch verstehen möchte.

<sup>777</sup> Im Rahmen seiner Interpretation möchte Veldhuis a sig als Libationswasser für den Verstorbenen interpretieren.

- B. *Expositio*:  
 B<sub>2</sub>. Einführung (a).  
 C. *Incantatio*:  
 C<sub>2</sub>. Wunschformeln (b-d).  
 D. **Schlussformel**:  
     **Bekräftigungsformel** (e);  
     **Legitimationsformel** (f).

### Übersetzung

- B<sub>2</sub> (a) Das große Haus, der Wald,  
 wo die gur-Vögel nisten, hat für mich sauberes Wasser wahrhaftig  
 bereitgestellt.  
 In seinem Inneren, (im) erhabenen Ofen, wo das Feuer brennt,  
 hat er für mich das saubere Wasser wahrhaftig versprengt.
- C<sub>2</sub> (b) Möge seine Tür, der Kurier, auf meinem richtig gemachten Weg offen stehen.  
 Sein Riegel ist der Bote;  
 möge er sich für mich drehen.
- (c) Möge sein Querbalken, Lama, an meiner guten Seite sein.  
 Möge er bei meinem rechten Arm leuchten.  
 Möge sich das Sperrholz seines Tores meinetwegen heben.
- (d) Möge Inana mein Anführer sein.  
 Möge mein Gott mein Helfer sein.  
 Möge er hinter mir gehen.  
 Möge mein Pfortner den Kopf zum Boden senken.  
 Möge ich meinen Kopf zum Himmel heben!
- D (e) (Das ist die Beschwörung) des Tempels von Enki. (Meine Beschwörung) soll  
 nicht einmal Asar in seinem abzu auflösen können.
- (f) (Im) Namen der Nanše ist er (Spruch).

### Kommentar

**(a)** Zu gú-ur<sub>5</sub><sup>mušen</sup>, unorthografisch für gu-úr<sup>mušen</sup>, eine ältere Variante des bekannten buru<sub>4</sub><sup>mušen</sup> s. Veldhuis 2003a, 2 und Veldhuis 2004a, 226-228. Nach Veldhuis hat sich die Bedeutung des Wortes im Laufe der Zeit geändert: in FD und Ebla bezeichnet gu-úr<sup>mušen</sup> einen „Raubvogel“ bzw. einen „Greif“, während seit der Ur III-Zeit mit diesem Lexem Krähen benannt werden. Da wir nicht genau wissen, wann diese Beschwörung aufgeschrieben wurde, bleibt die Bedeutung von gú-ur<sub>5</sub><sup>mušen</sup> in diesem Text unklar (so schon Veldhuis 2003a, 2). Auf jeden Fall stellt der „Wald, wo die gur-Vögel nisten“ eine Metapher für einen gefährlichen Ort dar.

Zu a /sig(a)/ „settled water; clear water“ s. PSD A/1 163-164. Normalerweise wird /sig(a)/ als si-ga geschrieben. Eine vergleichbare Schreibung kommt noch in Šulgi R 26 vor (s. weiter unten). ter // gú-ur<sub>5</sub><sup>mušen</sup> se<sub>12</sub>-a a sig ḥa-mu-ši-ib-ġar möchte ich als Apposition zu é-gal verstehen. Dafür sprechen die weiteren Sätze, die fast alle mit appositionellen Paaren beginnen: šà-bi kir<sub>13</sub> maḥ; ig-bi ra-gaba; <sup>ġeš</sup>bala-bi lama. Anders Veldhuis 2003, 1:

May the palace // provide clear water to me in the forest where gur birds live.

Alternativ könnte man die ersten zwei Zeilen folgendermaßen interpretieren:

Das große Haus hat für mich den Wald, // wo die gur-Vögel wohnen, mit dem sauberen Wasser wahrhaftig bewässert.

Vgl. dazu

an-ti-bal ... // ter <sup>ġeš</sup>ḥa-šu-úr-ra a sig ġá-ra Šulgi R (ETCSL 2.4.2.18) 25-26.  
(Dein) Zeichen ... ist ein Zypressenwald, der mit sauberem Wasser bewässert ist.

ba-ra-a steht hier syllabisch für bar<sub>7</sub>-a. Beide finiten Verbalformen des Abschnittes, ḥa-mu-ši-ib-ġar und ḥa-ma-ab-sù, sind transitiv *marû*, weshalb ich sie mit Hallo affirmativisch übersetzen möchte (vgl. Veldhuis 2003, 1).

(b) Vgl. die Übersetzungen von Hallo und Veldhuis:

Its door is a rider traversing the highway – may it be dislodged for me.<sup>778</sup>  
Its bolt is that of a messenger.  
May it turn in it (the door) for me (Hallo).  
  
May its door, which is a courier, stand open when I finish my journey.  
May its bolt, which is a messenger,  
turn around for me (Veldhuis).

Zur Schreibung <sup>ba</sup>ḥarran(KASKAL) s. Hallo 1985, 61. si--sá versteht Hallo 1985, 61<sup>+15</sup> als „to traverse“ or „to take a road“. Die wörtliche Übersetzung „vorbereiten/(den Weg) richtig machen“ würde auch passen. Die Bedeutung „to finish a journey“ für den Ausdruck ḥarran/kaskal si--sá (so Veldhuis) ist mir unbekannt. <sup>ba</sup>ḥarran <si>-sá<sup>a</sup> interpretiert Hallo als eine Relativphrase, während ich mit Veldhuis 2003, 2 <sup>ba</sup>ḥarran <si>-sá-a-ġá als eine Nominalkette im Lokativ ansehen möchte. Für Hallos Version sprechen allerdings die voranstehenden Sätzen (s. Abschnitt (a)), in welchen die appositionellen Phrasen Relativsätze enthalten. zé-ḫi-bi (für /seḫeb-bi/?), unorthografisch für suḫub<sub>4</sub><sup>779</sup>, bezeichnet anscheinend einen Türriegel, der beim Öffnen gedreht (šu--nîġen<sup>780</sup>) werden muss.<sup>781</sup> Die Verbalform ḥa-mu-ši-ni<sub>10</sub>-ni<sub>10</sub> verstehe ich als transitiv *marû* im Prekativ.

(c) Vgl. die Übersetzungen von Hallo und Veldhuis:

Its rafters (Sparren) are extensive (lam) – may they be my favorable side.  
On my right hand may it shine brightly.  
Of its gate may I be able to raise its lock (Hallo).  
  
May its crossbar be the Lama at my favorable side  
that shines brightly on my right shoulder.  
May its gate be proud because of me (Veldhuis).

<sup>778</sup> Diese Zeile liest Hallo ig-bi ra-gaba <sup>ba</sup>ḥarran(KASKAL) <si>-sá<sup>a</sup> ġá ḥa-gub.

<sup>779</sup> Lesung des Zeichens mit Mittermayer 2006, 90 № 225.

<sup>780</sup> Zum Verb šu--nîġen „to make a round trip, to circle“ s. Karahashi 2000, 164.

<sup>781</sup> Veldhuis 2003, 2 kommentiert: „In *ETCSL: Hymn to Nungal* 23, sahab<sub>2</sub> is compared to a snake that slithers into a hole, which argues for the meaning “bolt.” The expression šu--nîġin (“to circle./sich drehen” “to make a round trip”) implies a movement that comes back to its beginning. In this sense it is understandable for a messenger who comes back to his place of origin, but how this image applies to the bolt remains unclear to me”. Die besagte Zeile aus dem *Hymn to Nungal* lautet: <sup>ġeš</sup>suḫub<sub>4</sub>-bi muš-saġ-kal eme è-dè e-ne dag si-il-si-le-dè „Sein Riegel ist eine muš-saġ-kal-Schlange, die züngelt und schlängelt(?)“. In diesem Satz geht es also nicht um „a snake that slithers into a hole“. Meiner Meinung nach kann man aufgrund dieses Satzes überhaupt keine Schlüsse über den Riegelbau ziehen, da wir es hier mit einer poetisch metaphorischen Beschreibung zu tun haben. Ein Riegel, der gedreht werden muss, um geöffnet zu werden, scheint mir gar nicht abwegig.

Zu ḡešbala „Querbalken“ s. PSD B 48 und Hallo 1985, 61. Lama möchte ich hier mit Veldhuis als Bezeichnung für eine Schutzgottheit interpretieren, die in Apposition zu ḡešbala steht. Was gú in 01.10 angeht, scheint mir dagegen die Interpretation von Hallo, gú = ḡešru „Sperrholz“, am besten (s. AHW 293a und Hallo 1985, 62), obwohl die Version von Veldhuis auch nicht auszuschließen ist. Im Unterschied zu Hallo möchte ich aber die Verbalform ḡa-mu-da-zi mit Veldhuis als intransitiv *ḡamtu* interpretieren. ḡešká-ba gú-bi steht im vorangestellten Genitiv.

Die Verbalform kára-kára-ka wird kontrovers diskutiert. Nach einer Annahme ist dies eine pluralische *marû*-Basis (van Dijk 1967, 257 und besonders Krecher 1995, 158-160; auch Mittermayer 2009, 317). Eine andere Hypothese erklärt die Form als eine Kombination der reduplizierten Verbalform kára-kára und des Hilfsverbes -ak(a) „tun, machen“ (Cohen S. 1973, 277-278 und Flückiger-Hawker 1999, 202). Da man an dieser Textstelle einen Prekativ erwartet, würde man hier gern eine intransitive *ḡamtu*-Form sehen, was zugunsten des zweiten Vorschlags sprechen würde.

(d) Der Satz lú i<sup>l</sup>(KAK)-du-ḡá gú-e ki ḡa-lá in 02.04 ist syntaktisch problematisch. Veldhuis fasst lú-i-du als eine unorthografische Schreibung für lú-i-du<sub>8</sub> „gatekeeper“ auf.<sup>782</sup> Die Endung -ḡá (für ḡu<sub>10</sub>-a) müsste dann auf einen vorangestellten Genitiv hinweisen. Zwei Punkte machen diese Interpretation aber problematisch:

1. es fehlt das Possessivpronomen nach dem Bezugswort gú;
2. i-du<sub>8</sub> wird normalerweise ohne lú geschrieben.

Alternativ könnte man lú hier als selbständiges Wort mit i-du als Apposition auffassen. Das Problem des fehlenden Possessivpronomens nach dem Bezugswort gú bleibt aber ungelöst. Theoretisch könnte man noch lú i-du-ḡá als eine Genitivverbindung analysieren („Mann meines Pförtners“), was aber inhaltlich ziemlich sinnlos erscheint. Eine andere Möglichkeit wäre noch i<sup>l</sup>(KAK)-du nicht als „Pförtners“, sondern als eine Ortsbezeichnung zu verstehen, die im Lokativ steht. Verlockend daran ist, hinter i<sup>l</sup>(KAK)-du die Bezeichnung eines Tores zu sehen, da „der Mann an meinem Tor“ einen perfekten Sinn ergibt. i-du ist mir aber in dieser Bedeutung nicht bekannt. Alternativ könnte i<sup>l</sup>(KAK)-du unorthografisch für i-du<sub>7</sub> „Kultraum“ stehen (Kienast/Sommerfeld 1994, 137): „der Mann in meinem Kultraum“.

Ein weiteres Problem stellt die Kasusendung -e in gú-e dar, die entweder Ergativ oder Direktiv bezeichnen muss. Der Ausdruck „den Nacken zu Boden hängen; sich (tief) beugen“ lautet aber normalerweise gú ki-šè lá<sup>783</sup> mit gú im Absolutiv und ki im Terminativ.<sup>784</sup> Bei meiner Übersetzung dieses Satzes „Möge mein Pförtners den Kopf zum Boden senken“ gehe ich davon aus, dass dieser Satz zum nächsten Satz „Möge ich meinen Kopf zum Himmel heben!“ parallel ist. Wie ich gezeigt habe, lässt die verkehrte Syntax des besagten Satzes diese Übersetzung aber eigentlich nicht zu.

Zum Gebrauch von ḡa- mit der 1. P. (wie in 02.05) für die Äußerung einer Bitte s. Jagersma 2010 § 25.6.

(e) Die Formel èš<sup>d</sup>en-ki<sup>d</sup>asar-re abzu-na // nam-mu-da-búr-e möchte ich als eine extrem abgekürzte Variante der bekannten Bekräftigungsformel (s. 1.4.1.2.2) auffassen, die vollständig so lautet:

KAxUD-du<sub>11</sub>-ga<sup>d</sup>nin-girim-ma  
 nam-šub eridu<sup>ki</sup> èš<sup>d</sup>en-ki  
 mu<sub>7</sub>-mu<sub>7</sub>-ḡu<sub>10</sub><sup>d</sup>asal-lú-ḡi<sup>d</sup>dumu<sup>d</sup>en-ki-ka-ke<sub>4</sub>/eridu<sup>ki</sup>-ga-ke<sub>4</sub>  
 abzu eridu<sup>ki</sup>-ga nam-mu-un-da-an-bu<sub>8</sub>-re/ nu-mu-un-da-an-bu<sub>8</sub>-re

<sup>782</sup> Ich folge dieser Interpretation, fasse aber lú als Determinativ vor dem Berufsnamen auf und stelle ihn in der Umschrift hoch.

<sup>783</sup> Karahashi 2000, 100-102; AHW 890-891 unter *qadādu*.

<sup>784</sup> S. den nächsten Satz, der genau nach diesem Muster gebildet ist.



Das ist ein Spruch von Ningirim.  
Das ist eine Beschwörung von Eridu, des Tempels von Enki.  
Meine Beschwörung soll nicht einmal Asalluhi, Enkis/Eridus Sohn,  
im abzu von Eridu auflösen können.

**(f)** Zur Legitimationsformel mu <sup>d</sup>nanše al-me-a s. 1.4.1.2.2.

## 2.3 *Beschwörungen mit unklarem Zweck und Fragmente*

### *FD*

**FSB 84** (DME.006)

1. Textzeugen:

VAT 12524 VIII' 1'-3' (Šuruppak). Foto: <http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631>.

Kopie: SF 46 VIII' 1'-3'; BFE 384f.

2. Bibliografie:

Krebernik 1984, 92f.

Rs.

08'.01'

[ ] 'x'

08'.02'

ĝiri-na 'x'

08'.03'

<sup>d</sup>nin-girim<sub>x</sub>(A.ḪA.MUŠ.DU)

(etwa 3 Fächer bis zum Ende der Kolumne sind abgesplittert)

### *Kommentar*

Das Fragment der Fāra-Beschwörung auf der Rückseite der Tafel VAT 12524 enthält die Reste von zwei Zeilen. In der ersten wird wohl ĝiri „Fuß“ erwähnt, womöglich mit dem Pronominalsuffix -ani im Lokativ (-na). In der zweiten Zeile kommt die Beschwörungsgöttin Ningirim vor.

**FSB 85 (IAS 319)**

## 1. Textzeugen:

AbS 169 (TAS). Foto: nicht verfügbar. Kopie: OIP 99 Pl. 140.

## 2. Bibliografie:

Biggs 1974, 91.

- 01.01        'É¹ [...]  
 01.02        É 'É¹ [...]  
 01.03        'É¹ 'É¹ NU[N ...]  
 02.02        ḡḡ[i6-p]ar4-bi [...]
   
Rest abgebrochen  
 03.01        ḏni[n-gi]rimx('A¹.[ḤA.]BU.[DU])
   
Rest abgebrochen  
 04.        abgebrochen

*Kommentar*

Von der vierkolumnigen Tafel sind nur ein paar Zeilen erhalten. Der Name der Beschwörungsgöttin Nin-girim könnte darauf hindeuten, dass diese Tafel eine Beschwörungssammeltafel war.

**FSB 86 (DME.019)**

## 1. Textzeugen:

MRAH O.0084 (Girsu?). Foto: <http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P216414>. Kopie: RIAA 51.<sup>785</sup>

## 2. Bibliografie:

Zimmern 1918/1919, 55. – Krebernik 1984, 94f.

Vs.		(a)
A	01.01	en-ni-nu-ru
		(b)
B <sub>1</sub> ?	01.02	u <sub>8</sub> é
	01.03	ša ad gú u <sub>5</sub> KU bu UR
		zu RI
	01.04	[T]I TI [g]ú <sup>?</sup> é [tu]h <sup>?</sup> -tuḥ-ḥa bi x
		[(x) š]eg <sub>12</sub> <sup>?</sup> x UR
	02.01	GAR GAR [x]
		(c)
B <sub>2</sub> ?	02.02	ĝeš ì-[DU]
	02.03	ĝeš ì-BAD <sup>?</sup>
	02.04	gi ì-'DU <sup>1</sup>
	02.05	gi ì-B[AD <sup>?</sup> ]
	02.06	<sup>d</sup> ter MUNUS DU sa <sub>6</sub> -ga-ni saĝ an su <sub>4</sub> <sup>?</sup> MI si <sup>?</sup>
		(d)
C2b?	02.07	ĝeš ì-DU / ĝeš ì-'BAD <sup>?</sup> <sup>1</sup> -/gen <sub>7</sub>
	03.01	gi ì-DU
	03.02	gi ì-BAD <sup>?</sup> -gen <sub>7</sub>
	03.03	<sup>d</sup> ter MUNUS DU sa <sub>6</sub> -ga-ni saĝ an su <sub>4</sub> <sup>?</sup> MI NI si <sup>?</sup> gen <sub>7</sub>
		(e)
C4d	03.04	enim <sup>?</sup> ZU <sup>?</sup> .AB <sup>?</sup> ḫé-e KAxUD <sup>?</sup> !(GU <sub>7</sub> ) ḫé-búr-e
		(f)
E?	03.05	SAG [(x)]

<sup>785</sup> Darüber hinaus durfte ich eine Handkopie von M. Krebernik verwenden.

### *Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Diese frühdynastische Beschwörung teilt sich deutlich in sechs Teile. Am Anfang des Textes steht eine syllabisch geschriebene Einleitungsformel. Im nächsten Abschnitt (b) könnte es um ein Schaf (01.02) gehen. Daneben ist dieser Abschnitt durch reduplizierte Verbalformen (?) gekennzeichnet: TI TI und tuh-tuh-ha in 01.04 und GAR GAR in 02.01. Im nächsten Teil (c) ist die Rede vom Holz und vom Rohr (s. dazu FSB 4 und FSB 5). In 03.03 ist vermutlich ein Wald erwähnt. Man erkennt hier auch das Adjektiv mit dem Pronominalsuffix der 3. P. sa<sub>6</sub>-ga-ni „sein guter“.

Im Abschnitt (d) wird der Abschnitt (c) wiederholt. Hier wird aber jedem Satz das Postfix –gen<sub>7</sub> angehängt. Solche Beschwörungsstruktur ist uns schon z. B. von einigen Samana-Beschwörungen geläufig (FSB 36, FSB 38). Dieser Text demonstriert aber das früheste Beispiel solcher Syntax. Die Wiederholung könnte auf das KS hinweisen, könnte aber auch ein anderes Beschwörungsschema sein. Die Übersetzung wäre: „Kaum ist dies und das passiert, (Wunschformeln)“.

Der Teil (e) ist den Wunschformeln für die Beseitigung des Bösen gewidmet. Ich möchte diesen Abschnitt folgendermaßen interpretieren: „(Kaum ist dies und das passiert), möge er das Wort von abzu sagen. Möge er die (böse) Beschwörung auflösen“. Am Ende des Textes steht das Zeichen SAG und vielleicht noch ein Zeichen, das abgebrochen ist. Den gleichen Textschluss weist wohl FSB 24 mit seinem SAG x auf (s. FSB 24 für den Interpretationsversuch).

Für diesen Text kann ich leider keine zusammenhängende Interpretation anbieten, da ich hier außer ein paar Wörtern nicht viel verstehe. Aus diesem Grund verzichte ich auf die Übersetzung und den Kommentar zu diesem Text. Die Gliederung des Textes ist schematisch so darzustellen:

- A. Einleitungsformel** (a).
- B. Expositio:**
  - B<sub>1</sub>. mythische Einleitung? (b);
  - B<sub>2</sub>. Konfliktauslösung? (c).
- C. Incantatio:**
  - C2b. Wiederholung (des KS?) (d).
  - C4d. Wunschformeln für Beseitigung des Bösen (e).
- E. Kolophon?** (f).

**aAk****FSB 87 (DME.048)**

## 1. Textzeugen:

N1235 + 6283 (Nippur). Foto: nicht verfügbar. Kopie: BiMes 1, 6.

## 2. Bibliografie:

Alster 1976, 14-18. – Cunningham 1997, 54.

		(a)
A	01.01	én-é-[nu-ru]
		(b)
B <sub>1/2</sub> ?	01.02	kur-kur gurum-ù <sup>d</sup> en-líl an-zà-šè
	01.03	[n]in-ĝu <sub>10</sub> <sup>d</sup> inana n[in <sup>?</sup> ] <sup>r</sup> x <sup>1786</sup> dagal-[la]
	01.04	ki-bala [...] <sup>r</sup> den <sup>?</sup> [...] <sup>787</sup>
	01.05	saĝ m[en (x)]-bi
	01.06	é-kur èš <sup>d</sup> lama <sup>?</sup> (KAL)-[m]e <sup>?</sup>
		(c)
	01.07	ĝidru kù šu-ba ĝál-l[a-b]é
	01.08	kur-ra igi ĝál <sup>d</sup> e[n-líl]-lá-šè
	01.09	eme ħa-mun [x x] UŠ ba-n[i <sup>?</sup> -x]
		(d)
	01.10	<sup>d</sup> nisa[ba x x]
		(etwa 2 Fächer abgebrochen)
	02.01	šid-bi [ ]
		(e)
	02.02	di [ku <sub>5</sub> -r]á g[a-e]š <sub>8</sub> bar zi-[d]a e
	02.03	<sup>d</sup> utu an-šà-ga [b]a <sup>?</sup> -an-e <sub>11</sub>
		(f)
C <sub>2</sub>	02.04	ki-bala-ka ús-bala ħé-da-kúr
		(g)
D	02.05	enim <sup>d</sup> en-[l]íl-lá-kam
		(h)
E	02.06	uru <sub>18</sub> saĝ [k]a <sup>?</sup> mè-ka-kam

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Der Sinn und Zweck dieser altakkadischen Beschwörung aus Nippur ist fraglich, obwohl mehr als die Hälfte des Textes erhalten und der Kolophon vorhanden sind. Nach der Einleitungsformel folgt der Abschnitt (b), der syntaktisch aus einem Imperativsatz und mehreren nominalen Sätzen besteht, deren Verhältnis zueinander unklar bleibt. Es werden die Gottheiten Enlil, Inana, womöglich Suen und Lamma (zu den zwei letzten s. den Komm.) sowie die Bergländer, die aufständischen Länder und der Tempel von Enlil in Nippur é-kur erwähnt.

Die folgende Passage (c) besteht aus einem Nebensatz in der pronominalen Konjugation und einem indikativen Hauptsatz, in dem wieder Enlil vorkommt. Der Abschnitt (d) ist praktisch ganz abgebrochen. Erhalten ist nur der Name der Gottheit Nisaba. In der Passage (e)

<sup>786</sup> Nach Alster 1976, 14 steht hier šà. Es ist aber sehr unsicher.

<sup>787</sup> Zur möglichen Rekonstruktion der Zeile s. den Komm.

wird über den Sonnengott Utu, der am Himmel erscheint, und seine Eigenschaften berichtet. Der Abschnitt (f) enthält eine Wunschformel. Das Subjekt des Satzes ist wieder der Gott Utu. Die Beschwörung endet mit einer Schlussformel (g) und einem Kolophon (h).

Es fällt auf, dass in dieser Beschwörung dreimal der Gott Enlil vorkommt. Zunächst wird die ganze Beschwörung in der Schlussformel als „das Wort von Enlil“ bezeichnet. Außerdem erscheint Enlil schon im ersten Satz: er steht am Horizont und vor ihm sollen sich die Bergländer beugen. Zum dritten Mal wird Enlil im Abschnitt (c) in Zusammenhang mit „verschiedenen Sprachen“ genannt. Zu beachten ist auch die Erwähnung des Enlil-Tempels Ekur in Nippur.

Die weiteren Anhaltspunkte für das Textverständnis wären der Ausdruck *ki-bala* „das aufständische Land“, der in den Passagen (b) und (f) vorkommt; der Imperativsatz am Anfang des Textes; der prekativische Satz in (f) und der Kolophon. In (f) erscheint *ki-bala* im prekativischen Satz, was auf seine Beziehung zum Beschwörungsziel hinweisen dürfte. Im Satz wird gewünscht, dass Utu im aufständischen Land seine Bahn<sup>7</sup> (Übergangsweg) ändert. Bedeutet das, dass die Sonne sich anders als sonst in einem rebellischen Land bewegen sollte, damit das Land leichter niedergeworfen werden kann?

Die Antwort darauf gibt möglicherweise der Kolophon, das uns mitteilt, dass die Beschwörung „betreffs der ersten Überflutung mitten in der Schlacht“ geschrieben wurde. In der Beschwörung müsste es sich also um eine Schlacht handeln, womöglich gegen ein rebellisches Land, bei der in erster Linie Hilfe von der Sonnengottheit Utu, aber auch von Enlil, Inana und den anderen Gottheiten angefordert wird. Auf dieses Thema des Textes weist wohl schon der Imperativsatz in der Z. 01.02 hin, in dem die Bergländer aufgefordert werden, sich Enlil, dem Hauptgott des sumerischen Pantheons, zu beugen. Für die altakkadische Zeit mit ihren ständigen Unruhen ist ein solches Beschwörungsthema zu erwarten.

Selbst wenn diese Interpretation der Zweckbestimmung der Beschwörung korrekt sein sollte, bleibt der Sinn des größten Teiles des Textes nach wie vor kryptisch. Die Zeilen 01.02-02.03 erwecken eigentlich den Eindruck einer Kompilation aus Zitaten anderer literarischer sumerischer Kompositionen, die ohne große Berücksichtigung von Syntax und Sinn zusammengestellt wurden. Vgl. z. B. die Z. 01.08 mit einer analogen Stelle aus „Nanna-Suen’s journey to Nibru“ (die relevante Passage ist fett markiert):

**kur-ra igi ġál é <sup>d</sup>en-líl-lá-šè** // <sup>d</sup>nanna-<sup>d</sup>suen-e niġdaba si bí-in-sá

Nanna-Suens Reise nach Nippur (ETCSL 1.5.1) 315-316

„Im Land unter Aufsicht des Hauses von Enlil hat Nanna-Suen die Opfergaben dargebracht“.

Eine interessante und riskante Interpretation unseres Textes, der ich vorsichtshalber nicht folgen möchte, schlägt Alster 1976, 14-18 vor: ihm zufolge berichtet die Beschwörung von der Rückkehr des Sonnengottes Utu, die als dessen Sieg über die bösen Mächten zu interpretieren wäre. Die Aufzählung der Gottheiten will er als Abfolge von Himmelskörpern werten, die sich am Himmel von Osten nach Westen in die Unterwelt *é-kur* und dann wieder heraus bewegen.<sup>788</sup>

Der Text lässt die folgende Gliederung zu:

- A. Einleitungsformel (a)**
- B. *Expositio*:**
- B<sub>1/2</sub>. mythische Einleitung? Einführung? (b-e).
- C. *Incantatio*:**
- C<sub>2</sub>. Wunschformel (f).
- D. Schlussformel (g).**

<sup>788</sup> Zu den Leistungen und Grenzen der sumerischen Astralwissenschaften siehe eine knappe Zusammenstellung in der im Entstehen begriffenen Dissertation von M. Stockhusen.

**E. Kolophon (h)***Übersetzung*

- A (a) Enenuru.
- B<sub>1/2</sub>? (b) Bergländer! beugt euch vor Enlil am Horizont! (?).  
 Meine Herrin Inana ...  
 Das aufständische Land ... von GN...  
 (Auf dem) Kopf Tiara ... sein.  
 Ekur, das Heiligtum (von) Lammas (?).
- (c) Indem ein heiliger Stab in seiner Hand vorhanden war,  
 wurden im Land unter Aufsicht von Enlil  
 die verschiedenen Sprachen ...
- (d) Nisaba ...  
 (etwa zwei Fächer abgebrochen)  
 Ihre Zahl ...
- (e-f) Der das Gericht hält, der die Entscheidung trifft, der die Wahrheit spricht, -  
 Utu ist ins Herz des Himmels aufgestiegen.
- C<sub>2</sub> In den aufständischen Ländern möge er den Übergangsweg verändern.
- D (g) (Das ist) das Wort von Enlil.
- E (h) Es (das Wort) ist betreffs der ersten Überflutung mitten in der Schlacht.

*Kommentar*

**(b)** Die Syntax des ersten Satzes im Abschnitt ist mir nicht ganz klar. Vielleicht ist *gurum-ù* als Imperativform zu verstehen: „Bergländer! beugt euch vor Enlil am Horizont!“ In der Z. 01.03 wird Inana erwähnt, die als „meine Herrin“ bezeichnet wird. Der Rest der Zeile ist mir aber unklar.

Die Z. 01.04 will Alster 1976, 14 folgenderweise rekonstruieren: *ki-bala [hul-ge<sub>17</sub>] <sup>d</sup>[su]en-na]*. Dabei stützt er sich auf eine analoge Stelle aus „Lugalbanda in der Berghöhle“:

*ki-bal hul ge<sub>17</sub> <sup>d</sup>suen-na-še* (ETCSL 1.8.2.1) A 404

(Wie ein Sturmwind überfallen Dämonen) die von Suen verhassten aufständischen Länder.

Ähnliche Passagen kommen noch in Inana B und Šulgi O vor:

*ki-bala hul ge<sub>17</sub> <sup>d</sup>nanna-za-ke<sub>4</sub>-eš an-né ha-ba-ab-šum-mu* Inana B (ETCSL 4.07.2) 93  
 Möge An das aufständische Land, das von dir, Nanna, verhasst wird, ausliefern.

*ki-bala hul ge<sub>17</sub>-ga* Šulgi O (ETCSL 2.4.2.15) A 105  
 Das aufständische Land, das verhasst ist.

Alster 1976, 17 übersetzt die Zeile *saĝ m[en (x)]-bi* als „their crowns on their heads“. Ihm zufolge sind unter den „Kronen“ die Himmelskörper zu verstehen, welche die zuerst erwähnten Gottheiten (Enlil, Inana, womöglich Suen) auf ihren Köpfen tragen.

In der Z. 01.06 ist vielleicht *<sup>d</sup>Lamma-<sup>r</sup>me<sup>1</sup>* (me für meš) zu lesen.

**(c)** Der Abschnitt besteht aus einem zusammengesetzten Satz: einem Nebensatz in der pronominalen Konjugation und dem Hauptsatz, in dem das Subjekt anscheinend die „verschiedenen Sprachen“ sind. Von der Verbalform des Hauptsatzes ist nur der Anfang der



Verbalkette ba-n[i<sup>?</sup>-x] erhalten. šu-ba in der Z. 01.07 wird hier als Substantiv šu „Hand“ mit dem Pronominalsuffix der Sachklasse -bi im Lokativ („in seiner Hand“) interpretiert. Worauf sich aber das Pronominalsuffix der Sachklasse -bi bezieht, ist mir unklar. Alternativ könnte dieser Satz vielleicht nicht der nachfolgenden Zeile, sondern der vorherigen é-kur èš<sup>d</sup> Lamma-[m]e<sup>?</sup> untergeordnet sein. Dann würde sich das Suffix -bi auf die Gottheiten Lamma bzw. auf ihre Statuen beziehen.

Zu eme ḥa-mun = *lišān mithurti* „harmonische Sprache“ bzw. „(of) different tongue“ s. Sjöberg/Bergmann 1969, 83.

**(d)** In diesem Abschnitt sind nur der Name der Gottheit Nisaba und etwa in zwei Fächern der Ausdruck šid-bi „ihre Zahl“ erhalten. Alster 1976, 17 vermutet, dass die beiden erhaltenen Fragmente in Zusammenhang stehen: „Nisaba [... register] their number“. Nisaba wird tatsächlich als diejenige beschrieben, die für das Rechnen zuständig ist:

<sup>d</sup>nisaba ša šid zu-àm Gudea Zyl. A 19: 21  
Nisaba, die das Wesen des Rechnens kennt.

**(e)** In dem Abschnitt wird der Sonnengott Utu in seiner Funktion als Richter beschrieben, s. schon Cunningham 1997, 54f.

**(f)** ús-bala übersetzt Alster 1976, 18 als „passing track“. Gemeint ist wohl die Bahn, welche die Sonne am Himmel einschlägt.

**(h)** Was unter uru<sub>18</sub> saĝ im Ausdruck uru<sub>18</sub> saĝ ka mè-ka „die erste Überflutung des Mundes der Schlacht“ gemeint ist, bleibt unklar. Könnte es ein *terminus technicus* der Kriegsterminologie sein, der einen bestimmten Moment der Schlacht bezeichnet, genauso wie ka-mè einen bestimmten Ort im Schlachtfeld (s. unten)?

KA in der Wortfolge KA mè-ka ist theoretisch entweder ka „Mund“ oder kan<sub>4</sub> „Tor“ zu lesen.<sup>789</sup> Beide Ausdrücke kommen in literarischen Texten vor. „Tor der Schlacht“ bezeichnet aber in allen mir bekannten Beispielen ein Tor als Architekturelement:

é-en-kár kan<sub>4</sub> mè-ka ig-bi ġál da<sub>13</sub>-da<sub>13</sub>-<da> Gudea Zyl. B 7: 13  
um die Tür des an-kar-Hauses, des „Tores der Schlacht“, zu öffnen.

kan<sub>4</sub> mè x ġál da<sub>13</sub>-da<sub>13</sub> Tempelhymnen (ETCSL 4.80.1) 516  
(Inana), die das „Tor der Schlacht“ öffnet.

a-ga tukul lá kan<sub>4</sub> mè-ba Gudea Zyl. A 25: 24  
Im aga-Gebäude, in dem die Waffe hängt, bei dem „Tor der Schlacht“...

ka mè(-ka) „Mund der Schlacht“ ist aber als eine Bezeichnung von Schlachtfeldzonen gebräuchlich, zu denen noch igi mè-ka „Vorderseite der Schlacht“; múrub mè-ka „Mitte der Schlacht“; ḥáš mè-ka bzw. egir mè-ka „Rücken der Schlacht“ zählen.<sup>790</sup> Die Parallelität mit den anderen Substantiven vor mè, die alle Körperteile bezeichnen, bestätigt die Lesung und die Bedeutung von KA als ka „Mund“. Zu ka mè(-ka) in anderen literarischen Texten s. z. B.:

gi-bar-bar-ra su-din<sup>mušen</sup> dal-a-gen<sub>7</sub>// ka mè-bi-a ḥa-ma-an-dal-dal Šulgi D (ETCSL 2.4.2.04)  
182-183  
Mögen die Pfeile wie herumfliegende Fledermäuse am Mund der Schlacht fliegen.

<sup>789</sup> Alster 1976, 15-18 vertritt die zweite Interpretation.

<sup>790</sup> S. Inana I (ETCSL 4.07.9) A 8-13 und Inana G (ETCSL 4.07.7) 23-27.

*Ur III***FSB 88** (YOS 11, 58)

## 1. Textzeugen:

NBC 11289 (Nippur). Foto: nicht verfügbar. Kopie: YOS 11, 58.

## 2. Bibliografie:

Van Dijk 1985, 41. – Michalowski 1986, 327. – Michalowski 1992, 312. – Ferrara 2000, 204<sup>39</sup>.

		(a)
A	01.01'	én-é-[nu-ru]
		(b)
B <sub>1</sub>	01.02'	kur-še ĝen-na-[né]
	01.03'	kur-še ĝen-[na-né]
	01.04'	ki-sikil <sup>d</sup> inana
	01.05'	[kur-še ĝe]n-na-né

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Auf dem Fragment der mehrkolumnigen Tafel (van Dijk 1985, 12) ist der Anfang einer Beschwörung mit der Einleitungsformel (a) und der mythischen Einleitung (b) erhalten. Die mythische Einleitung berichtet über Inanas Gang in die Unterwelt, wobei anscheinend die sumerische literarische Komposition „Inanas Abstieg in die Unterwelt“ zitiert wird. Vgl.

<sup>d</sup>inana kur-še<sub>3</sub> i-im-ĝen      Inanas Abstieg in die Unterwelt (ETCSL 1.4.1) 26 u. *passim*  
Inana bricht zur Unterwelt auf.

Das ist nicht das einzige Beispiel in meinem Korpus, in dem Zitate aus sumerischen literarischen Werken vorkommen. In FSB 89 beispielsweise spielt Inana wieder die Hauptrolle in einer mythischen Einleitung, die aus kompletten Zitaten gebildet ist, welche den sumerischen Kompositionen über Inana entspringen.

**A. Einleitungsformel (a)****B. Expositio:****B<sub>1</sub>. mythische Einleitung? (b).***Übersetzung*

A	(a)	Enenuru.
B <sub>1</sub> ?	(b)	Als sie in die Unterwelt gegangen ist; Als sie in die Unterwelt gegangen ist; Als die junge Frau Inana in die Unterwelt gegangen ist. (abgebrochen)

## FSB 89 (DME.061)

## 1. Textzeugen:

CBS 7268 (Nippur). Foto: NATN Pl. 1, 8; <http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P120703>.

Kopie: NATN Pl. 3, 8.

## 2. Bibliografie:

Michalowski 1986, 327. – Michalowski 1992, 311. – Volk 1995, 141<sup>590</sup>. – Ferrara 2000, 204<sup>+39</sup>. – Lambert 2008, 94.

	Vs.	(a)
B <sub>1</sub> ?	01.01'	[ ] / kéše-r[á-a-n]é
	01.02'	[a <sup>?</sup> ] <sup>i7</sup> idigna [x (x) x] / ġar-ġar-r[a-n]é
	01.03'	UL(-)mu-ra ul [g]ú <sup>?</sup> / è-a-né
		(b)
	01.04'	gada bábar-ra zà kéše-/rá-a-né
	01.05'	me nam-nin-a-ka
	01.06'	šu gal du <sub>7</sub> -a-né
		(c)
	01.07'	túgr <sup>?</sup> šu <sup>1</sup> -gur <sub>4</sub> -a men <sup>r</sup> edin <sup>1</sup> -/na
	01.08'	saġ-ġá ġál-la-né
		(d)
	01.09'	ib-gal-šè ġiri dab <sub>5</sub> -/ba-né
	01.10'-	
	11'	ib-gal-ta // ġiri dab <sub>5</sub> -ba-né
		(e)
B <sub>4</sub> ?	02.01'	[...]
	02.02'	gaba <sup>r</sup> x <sup>1</sup> [x x]
	02.03'	ša ki á[ġ-ġá <sup>?</sup> ]
		(f)
	02.04'	šu-na ba-a[n <sup>?</sup> -x x]
	02.05'	šu-ni ba-an-[x]
	02.06'	ġiri-na ba-[an <sup>?</sup> -x]
	02.07'	ġiri-ni ba-d[a <sup>?</sup> -x]
	02.08'	gú-na ba-an-d[a-x]
	02.09'	gú-ni mušen-ZUM <sup>?</sup> -gen <sub>7</sub>
	02.10'	[...] ni <sup>?</sup> [...]
		(g)
C1a	02.11'	<sup>d</sup> asal-lú-[hi]
	02.12'	áia-ni <sup>d</sup> en-k[i-šè <sup>?</sup> ]
	02.13'	lú mu-ši-ge <sub>4</sub> -ge <sub>4</sub> <sup>?</sup>
		(h)
C2b	02.14'	šu-niġin-dam
		(i)
C2c	02.15'	a-rá <sup>r</sup> ib-ak <sup>1</sup> -/na-bi
	02.16'	nu-zu me ba-/DU-e
	Rs.	(j)
C4a	03.01	dumu-ġu <sub>10</sub> a-na / nu-zu

	03.02	a-na a-na-ab-[taḥ]-e
		(k)
C4c?	03.03	gi ambar-re <sup>1</sup> (ḤU) [(x)]
	03.04	na de <sup>5</sup> <sup>1</sup> (ḤU)-ga
		(Rest der Kolumne abgebrochen)
		(l)
C4d?	04.01	túg <sup>7</sup> <si> na-da-sá-e
		(m)
E	04.02	én-é-nu-ru
	04.03	munus-a-kam

### *Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Diese lange, auf jeder Tafelseite in zwei Kolumnen geschriebene Beschwörung gehört zu den KF-Beschwörungen (1.4.2). Der Zweck der Beschwörung ist nicht eindeutig und erfordert eine Erörterung. Der Unterschrift zufolge ist der Text für den Bedarf einer Frau bestimmt. In der ersten Kolumne (a-d) wird die Göttin Inana und ihre Manipulationen beschrieben, wobei fast jede Zeile ein Zitat aus dem einen oder anderen literarischen Text über Inana ist.<sup>791</sup> Es wird hier darüber berichtet, wie Inana sich vorbereitet, sich anzieht, ihre Taten vollendet und sich dann auf den Weg macht. Sie geht allerdings nur zu ihrem Tempel Ibgal und dann wieder heraus.

Die Forscher<sup>792</sup> wollen diese mythische Einleitung in FSB 89 mit der Komposition „Inanas Gang in die Unterwelt“ verbinden. Tatsächlich stimmen einige Schritte, die Inana in FSB 89 vor der Reise zum Ibgal unternimmt, mit denjenigen vor der Reise in die Unterwelt überein. Andererseits wird auch auf ähnliche Weise beschrieben, wie Inana sich zum Rendezvous mit Dumuzi vorbereitet<sup>793</sup>, während jedoch kein Satz direkt über Inanas Gang in die Unterwelt berichtet.<sup>794</sup>

In der zweiten Kolumne (e-f) werden mehrere Körperteile genannt. Michalowski 1986, 327 merkt an, dass hier entweder Symptome einer Erkrankung oder aber das Ablegen der Kleidung durch Inana beim Eintreten in die Unterwelt beschrieben werden könnten. Es dürfte aber auch darum gehen, wie Inana ihre Körperpartien schmückt.<sup>795</sup> Da die Unterwelt im Text nicht erwähnt wird, scheint diese Interpretation eher zum Kontext zu passen, als die von dem Ablegen der Kleidung (Michalowski).

Das weiter folgende KS (g-j) spricht, wie es scheint, eher dafür, dass in der Beschwörung von einer Krankheit die Rede ist, da die meisten KF-Beschwörungen Krankheitsbeschwörungen sind. Die vorherigen Passagen wären dann als die Symptombeschreibung aufzufassen.

Von dem Ritual ist nur ein Satz erhalten, in dem reines Rohr erwähnt wird. Die Verwendung von Rohr im Ritual ist für Beschwörungen verschiedenen Inhalts typisch und für die Bestimmung der Textfunktion nicht entscheidend.

Dafür wird scheinbar in Abschnitt (l) eines der Beschwörungsziele genannt: die Kleidung herrichten (s. den Komm.). Wenn die Interpretation dieses Satzes korrekt ist, ist die Beschwörung für eine Frau bestimmt, die sich wie Inana schön anziehen und schmücken will. Der Anlass dafür könnte ein Fest bzw. eine Zeremonie, vielleicht auch die Hochzeit, gewesen sein, die im Tempel von Inana, Ibgal, durchgeführt werden sollte.

<sup>791</sup> S. schon Michalowski 1986, 327, Michalowski 1992, 311 und Ferrara 2000, 204.

<sup>792</sup> *Ibid.*

<sup>793</sup> S. den Komm. und Beispiele in Ferrara 2000, 204.

<sup>794</sup> Vgl. FSB 88. In dieser Beschwörung wird tatsächlich Inanas Gang in die Unterwelt beschrieben.

<sup>795</sup> S. z. B. die Texte in Ferrara 2000, 204.

Diese Interpretation bleibt aber etwas spekulativ, da

1. der größte Teil der Ritualanweisungen und Wunschformeln abgebrochen ist;
2. die Deutung des Abschnittes (l) unsicher ist;
3. das KS eher für Krankheitsbeschwörungen typisch ist.

Der Text ist folgendermaßen zu gliedern:

B. *Expositio*:

- B<sub>1</sub>. mythische Einleitung? (a-d);
- B<sub>4</sub>. Symptombeschreibung? (e-f).

C. *Incantatio* in Form des KS:

- C1a. **Botenformel** (g);
- C2. Rede der jüngeren Gottheit:
- C2b. Zusammenfassung (statt Wiederholung) (h);
- C2c. **Ratlosigkeitsformel** (i).
- C4. Rede der älteren Gottheit:
- C4a. **Zuspruchsformel** (j);
- C4c. Ritualanweisungen? (k);
- C4d. Wunschformel? (l).

E. **Kolophon** (m)

*Übersetzung*

- B<sub>1</sub>? (a-d) [Als sie ...] eingewickelt hat;  
[als sie Wasser vom] Tigris [...] hingestellt hat;  
als sie sich ... in Freude eingehüllt hat;  
als sie in weiße Leinenkleidung ihre Schulter eingewickelt hat;  
als sie die Me der Herrinnenschaft  
großartig vollendet hat;  
als sie sich den Turban, die Krone der Steppe, auf den Kopf gesetzt hat;  
als sie den Weg zum Ibgal eingeschlagen hat;  
als sie den Weg aus dem Ibgal eingeschlagen hat;
- B<sub>4</sub>? (e) [hat sie? ...] Brust [...]
  - Das liebende Herz.<sup>?</sup>
- (f) In ihrer Hand hat sie [...];  
ihre Hand hat sie [...];  
Auf ihrem Fuß hat sie [...];  
Ihren Fuß hat sie [...];  
Auf ihrem Hals hat sie [...];  
Ihren Hals hat sie wie ein ZUM-Vogel?  
[...].
- C1a (g-j) Asalluḫi  
sendet einen Menschen  
zu seinem Vater Enki:
- C2b <Zusammenfassung>
- C2c „Den Weg, den ich da einschlagen soll,  
kenne ich nicht; wohin soll ich mit ihm (Patienten) gehen?“
- C4a (Enki): „Mein Sohn, was weiß er nicht,  
was kann ich ihm hinzufügen?“
- C4c? (k) Der Röhricht  
ist rein!

(Rest der Kolumne abgebrochen)

- C4d? (l) Damit (mit Hilfe dieser Beschwörung) ist die Kleidung wahrlich in Ordnung gebracht!?
- E (m) Sie (Beschwörung) ist betreffs der Frau.

### Kommentar

**(a-d)** Die Abschnitte, die Inanas Taten beschreiben, sind in der pronominalen Konjugation gebildet. Sie sind also Temporalsätze. Als Hauptsätze dienen wohl die Sätze der Abschnitte (e-f), die über die Körperteile berichten.

**(a)** Die Interpretation der ersten drei Zeichen des Textes ist unsicher. In 01.01' ist nur die Verbalform kéše-r[á-a-n]i erhalten. Die gleiche Verbalform kommt in 01.04' in Zusammenhang mit einem Stück Kleidung vor, welches Inana um sich herum bindet (kéše). Die gleiche oder eine ähnliche Handlung könnte auch in 01.01' gemeint sein.

Die Interpretation des Satzes 01.02' ist umstritten. Handelt es sich um eine mit Bewässerung und Irrigation verbundene Handlung? Oder wird Inana mit Tigriswasser verglichen? Ein möglicherweise analoger Ausdruck, der sich wiederum auf eine Göttin bezieht, kommt indes in Gudeas Zylinder vor:

á-nú-da-ka-na ku<sub>4</sub>-ra-ni // <sup>i7</sup>idigna a-ù-ba <sup>â</sup>gar-àm Gudea Zyl. B 5: 12f.

Bei dem Betreten ihres Schlafzimmers // ist sie (Göttin Bau) wie der Tigris bei seinem Hochwasser.

UL(-)mu-ra ist unklar. Das zweite ul in der Z. 01.03' verstehe ich als „Freude“, Akk. *ulšum*. Vgl.:

<sup>d</sup>inana dumu <sup>d</sup>suen-na-ke<sub>4</sub> // <sup>túg</sup>pàla-a ba-an-mu<sub>4</sub> ul gú ba-an-è Inana und Ebiḫ (ETCSL 1.3.2) 53-54

Inana, das Kind von Suen // hat sich ins Herrschergewand gekleidet; hat sich in Freude eingehüllt.

[...] X ul šár-ra gú im-ma-[ni-è] Dumuzi und Inana V (ETCSL 4.08.22) 13.

Sie (Inana) hat sich in große Freude eingehüllt.

**(b)** Das weiße gada „Leinengewebe; Kleidungsstück aus Leinen“ (Waetzoldt 1980-1983b, 19; Waetzoldt 1980-1983c, 588) haben meistens Priester während verschiedener kultischer Handlungen getragen. Seltener ist es als Bekleidung von Gottheiten und Königen bezeugt. gada babbar kommt oft in literarischen Texten vor:

<sup>túg</sup>zulumḫi-e mu-un-bàra gada babbar bí-in-búr Lugalbanda in der Berghöhle (ETCSL 1.8.2.1) A 338

Er (Lugalbanda) breitete die zulumḫi-Kleidung aus; er entfaltete das weiße Leinengewebe.

gada babbar-ra ḫi-li im-ma-an-[tèḡ] // dumu an kug-ga-ra bar-ra ḫe-em-mi-in-dul Ninisina F (ETCSL 4.22.6) A 13f.

(In dem Moment als) sie (Ninisina) die weiße Leinenkleidung begehrte, bedeckte er (Enki) die Schulter der Tochter vom heiligen An wahrlich damit.

Zur Wendung me šu--du<sub>7</sub> „die Me vollkommen machen; vollenden“ s. Farber-Flügge 1973, 146-147. Zu šu gal du<sub>7</sub> mit gal als Adverb zum zusammengesetzten Verb šu--du<sub>7</sub> s. Karahashi 2000, 154. In Zusammenhang mit Inana kommt me šu--du<sub>7</sub> in mehreren literarischen Texten vor:

nin me maḫ šu du<sub>7</sub>-a Ḫammu-rābi F (ETCSL 2.8.2.6) 1

(Inana ist) die Herrin, die hohe me vollendet.

me gal-gal šu du<sub>7</sub> Inana C (ETCSL 4.07.3) 8  
 Sie (Inana) vollendet die großen me.

S. dazu auch Volk 1995, 141.

**(c)** <sup>túgr</sup>šu<sup>1</sup>-gur<sub>4</sub>-a ist eine Schreibvariante für <sup>túg</sup>šu-gur-ra „Turban“. In literarischen Texten wird die Kopfbedeckung <sup>túg</sup>šu-gur-ra men eden-na wiederum vorwiegend mit Inana assoziiert:

<sup>túg</sup>šu-gur-ra men edin-na saĝ-ĝá-na mu-un-ĝál Inanas Abstieg in die Unterwelt (ETCSL 1.4.1) 17; 105; 130

Sie (Inana) setzte sich den Turban, die Krone der Steppe, auf ihren Kopf.

[<sup>túg</sup>šu-gur-ra] men edin-na saĝ-ĝá mu-ni-in-ĝál Inana und Enki (ETCSL 1.3.1) A 2

Sie (Inana) setzte sich den Turban, die Krone der Steppe, auf den Kopf.

Im Text „Inana descent to the nether world“ setzt sich Inana den Turban auf, bevor sie den Weg zur Unterwelt einschlägt. Beim Durchschreiten eines Höllentores wird ihr der Turban abgenommen. Im Text „Inana and Enki“ setzt sich Inana wieder den Turban auf, bevor sie eine Reise antritt, diesmal nach Eridu zu Enki.

**(e-f)** In diesen Passagen werden Körperteile aufgezählt. In (e) kommt gaba „Brust“ und „das liebende Herz“ in unklarem Kontext vor. In Abschnitt (f) werden drei Körperteile je zweimal genannt: die Hand, der Fuß und der Hals. Bei der ersten Erwähnung stehen sie im Lokativ, bei der zweiten entweder im Absolutiv oder im Direktiv. Jedes Mal folgt dem Körperteil eine Verbalform, von denen leider keine erhalten ist. Alle Körperteile sind mit den Pronominalsuffixen der 3. P. ausgestattet. Sie könnten sich auf Inana oder vielleicht auf den ungenannten Patient beziehen. Beachtenswert ist in dieser Reihe die Zeile 02.09' gú-ni mušen-ZUM<sup>?</sup>-gen<sub>7</sub>, da sie einen Vergleich mit dem ZUM-Vogel enthält. Ein ZUM-Vogel ist mir aus anderen Quellen bisher nicht bekannt.

Der Sinn des Abschnittes ist unklar. Werden hier die Symptome einer Erkrankung beschrieben? Michalowski 1986, 327 möchte in den Passagen eine Anspielung auf das Ablegen der Kleidung durch Inana bei ihrem Gang in die Unterwelt erkennen.

**(h)** Die Wendung šu-niĝin-dam kommt in Beschwörungen m. W. zweimal vor: hier und in einer neusumerischen Beschwörung (FSB 50:11). Beide Male erscheint šu-niĝin-dam im KS, mitten in der Rede der jüngeren Gottheit, wobei es die Wiederholung des Beschwörungsanlasses teilweise (FSB 50) oder komplett (FSB 89) ersetzt.

Ich möchte šu-niĝin-dam als eine Gebrauchsanweisung für den Beschwörungspriester mit der ungefähren Bedeutung „Zusammenfassung“ interpretieren. Sie dürfte dem späteren altbabylonischen Ausdruck a-rá-min-kam-ma-aš ù-ub-du<sub>11</sub> „als er das wiederholte“ entsprechen. Der Unterschied zwischen den beiden Wendungen besteht wohl darin, dass die spätere einen Teil des Textes bildete (und somit laut ausgesprochen wurde), während šu-niĝin-dam zur Metasprache gehört. Beim Vorlesen der Beschwörung sollte man anscheinend statt šu-niĝin-dam den Beschwörungsanlass wiederholen.

**(k)** Die Passage gi ambar-re<sup>1</sup>(ĤU) [(x)] // na de<sub>5</sub>(ĤU)-ga ist syntaktisch nicht ganz klar. Die Frage ist, ob gi ambar eine Einheit bilden, etwa „Röhricht“, oder ob es sich um zwei selbständige Satzglieder handelt, etwa „das Rohr im Sumpfgebiet“.

**(I)** In dem Satz túg<sup>?</sup> na-da-sá-e ist wohl si zu ergänzen: túg<sup>?</sup> <si> na-da-sá-e. Nach dem Kontext zu urteilen, müsste na-da-sá-e trotz der *marû*-Form eine affirmative Verbalform sein. Vgl.

túg-ĝu<sub>10</sub> túg áĝ kalag-ga-gen<sub>7</sub> si ba-sá-e      Dumuzi und Inana P (ETCSL 4.08.16) A 30  
 Meine Kleidung, wie die Kleidung der Kraft, bringe ich in Ordnung für ihn.

In diesem Text bringt Inana die Kleidung in Ordnung. Das geschieht entweder damit Dumuzi ihr seine Aufmerksamkeit schenkt oder zur Vorbereitung auf die Hochzeit mit ihm.



**FSB 90** (TMH 6, 008<sub>1</sub>)

## 1. Textzeugen:

HS 1573 Vs. 01.01'-Rs. 03.09' (Nippur). Foto: TMH 6, 150;  
<http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273898>. Kopie: TMH 6, 119.

## 2. Bibliografie:

Van Dijk/Geller 2003, 36-38. – Bauer 2007, 177.

	Vs.	(a)
B <sub>2</sub>	01.01'	ka i <sub>7</sub> -gen <sub>7</sub> a-e ba- <sup>r</sup> ni'-SUM <sup>?</sup> (-x) <sup>1</sup> -[x] <sup>796</sup>
		(b)
	01.02'	dúr saĝ <sup>?</sup> i-im-dim <sub>4</sub> -[x]
	01.03'	ša ĝeš <sup>?</sup> ig i-im-DU <sup>?</sup> 797-[x]
	01.04'	ZU <sup>?</sup> 798 ní-ba <sup>1?</sup> 799 mu-kúr(PAP)-[x]
		(c)
B <sub>4</sub> ?	01.05'	ĝeš-ge-na nam-lú-lu <sub>7</sub> -k[e <sub>4</sub> ] <sup>?</sup>
	01.06'	[...-g]en <sub>7</sub> gú im-kéše <sup>1?</sup> 800
	01.07'	[... x] é <sup>?</sup> -na ge-ge-bi <sup>801</sup>
	01.08'	[ ] bi <sup>802</sup> -na
		(d)
C	02.01'-	
	02.04'	(abgebrochen und Spuren)
	02.05'	me x <sup>803</sup> [ ]
	02.06'	dumu[-ĝu <sub>10</sub> ]
	02.07'	ĝen-na [ ]
	02.08'	šila-ĝar [ ]
	02.09'	gi [ ]
	02.10'	igi <sup>r</sup> x <sup>1</sup> [ ]
	Rs.	
	03.01'	<sup>r</sup> KU <sup>1</sup> [ ]
	03.02'	ki-k[a ]
	03.03'	lú [ ]
	03.04'	zé <sup>804</sup> <sup>r</sup> x <sup>1</sup> [ ]
	03.05'	úš-bi [ ]
	03.06'	lú [ ]
	03.07'	áb ħ[é-a ]
	03.08'	u <sub>8</sub> ħé- <sup>r</sup> a <sup>1</sup> -[ ]
	03.09'	ud <sub>5</sub> ħé-[a ]

<sup>796</sup> Die Lesung der Verbalform ist unsicher. Geller liest sie als ba-<sup>r</sup>ni-in-gi<sup>1</sup>-a. Nach ba scheint es aber zu wenig Platz für ni-in-gi-a zu sein.

<sup>797</sup> Geller: dim. Das Zeichen ist aber in 01.01' anders als gen<sub>7</sub>(DÍM) geschrieben. Ich deute es als schlechtes DU. dim kann aber auch nicht ausgeschlossen werden.

<sup>798</sup> Das Zeichen ist drinnen etwas abgebrochen. Ich sehe da nur einen waagerechten Keil, was zugunsten des ZU spricht. Geller liest kuš(SU), was auch möglich ist.

<sup>799</sup> Geller: ma.

<sup>800</sup> Das Zeichen sieht eher wie KA aus, was aber im vorliegenden Kontext keinen Sinn macht. Ich lese also mit Geller kéše.

<sup>801</sup> Statt gi-gi-bi liest Geller sub<sub>6</sub>-sub<sub>6</sub>.

<sup>802</sup> Geller: <sup>r</sup>x<sup>1</sup>.

<sup>803</sup> Die ersten zwei Zeichen interpretiert Geller als <sup>r</sup>a dug<sup>?</sup>.

<sup>804</sup> Geller: dé.

### *Beschwörungsstruktur und Interpretation*

In dieser Beschwörung handelt es sich um etwas Böses (vielleicht um einen Dämon oder um eine Schlange), das ins Haus eines Menschen eindringt und etwas mit seinen Körperteilen anstellt. In Abschnitt (a) ist vielleicht die Rede vom Wohnsitz des Dämons oder von seinem Ursprung. In Abschnitt (b) wird berichtet, wie er ins Haus eines Menschen kommt und ihm Schaden (c) zufügt. Der fast komplett abgebrochene Abschnitt (d) enthält die Ritualanweisungen. In 02.06'-07' befinden sich die Reste des KS (s. 1.4.2), nämlich die Rede des älteren Gottes. *silā-ġar* „Gefäß für Nachgeburt“ in 02.08' und *úš-bi* „dieses Blut“ in 03.05' verbinden den Text mit Geburtsbeschwörungen. Die Tiere, die in den letzten drei Zeilen aufgezählt werden (Kuh, Schaf und Ziege), entsprechen den Tieren, die in FSB 91, FSB 92, FSB 93 für das Ritual verwendet werden. Der Text ist so zu gliedern:

#### B. *Expositio*:

B<sub>2</sub>. Einführung (b).

B<sub>4</sub>. Symptombeschreibung? (c)

C. *Incantatio* in Form des KS.

### *Übersetzung*

B<sub>2</sub> (a) Wie (bei einer) Flussmündung (ist er) im Wasser (?).

(b) Er hat den Hauptwohnsitz (?) geprüft.  
Er ist in die Tür hereingegangen.  
Er hat ... von sich selbst geändert (?).

B<sub>4</sub>? (c) An den Gliedern des Menschen  
hat er wie ... Hals gebunden.  
... in seinem Haus (?) seine Rückkehr (?).  
...

C (d) (einzelne Wörter)

### *Kommentar*

**(a)** Der Satz ist nicht ganz klar. Vielleicht geht es darum, dass das Böse sich im Wasser befindet oder mit dem Wasser gebracht wird (vgl. FSB 50 (b); FSB 29 (e)).

**(b)** *dúr* hat viele Bedeutungen, darunter „Wohnsitz“ und „wooden board“ (s. CAD K 424 unter *kiskirru*; Veldhuis 1997, 100), die anscheinend am besten zum gegebenen Kontext passen. *saġ* könnte dabei als ein Epitheton zu *dúr* dienen, z. B. im Sinne von „Hauptwohnsitz“. Alternativ könnte man SAG als *šeg<sub>x</sub>* lesen und es als eine syllabische Schreibung für *šeg<sub>12</sub>* „Ziegel“ deuten. (*ġeš*)*dúr* *šeg<sub>12</sub>* ist bekannt und bezeichnet „bottom boards of the brick moulds“ (Veldhuis 1997, 100). S. auch die Interpretation von Geller (van Dijk/Geller 2003, 38), der *dúr-saġ* provisorisch mit dem späteren *ġešdúr-ig* = *buršimtu* „Kasten für Türangelstein“ AHW 140 verbindet. Die Lesung der Zeile 01.04' ist unsicher. ZU<sup>7</sup> vermag ich nicht zu deuten. Statt ZU<sup>7</sup> *ní-ba*<sup>1?</sup> liest Geller *kušim-ma* „a strap used for plows or doors“ (van Dijk/Geller 2003, 38).

**(d)** *silā-ġar* in 02.08' möchte Bauer 2007, 177 mit *a-silā-ġar-ra* „Nachgeburt“ verbinden.

**FSB 91** (TMH 6, 018<sub>1</sub>)

## 1. Textzeugen:

HS 1496, Vs. 01.01-01.09 (Nippur). Foto: TMH 6, 155;  
<http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273890>. Kopie: TMH 6, 113.

## 2. Bibliografie:

Van Dijk/Geller 2003, 62-64. – Bauer 2007, 178.

	Vs.	(a)
A	01.01	[én-é-nu-ru]
		(b)
B <sub>1</sub>	01.02	[                      ]
	01.03	(Spuren)
	01.04	ʽx <sup>805</sup> -men saĝ-x <sup>806</sup> ma-ra-[x-x] <sup>807</sup>
	01.05	a abzu ʽsaĝ-na <sup>808</sup> mi-ni-ʽri <sup>1</sup>
	01.06	ì ir-nun-ka šu mi-ni-du <sub>7</sub>
	01.07	ʽšembi-(ŠIM) <sup>809</sup> -zi-da <sup>1</sup> NIR zi mi-ni-ak
	01.08	ĝíri ʽSAR kù nam <sup>1</sup> -išib(ME)-ba-ka umbin/-še-ba si ba-ni-ib-sá
		(c)
C <sub>1</sub>	01.09	áb dingir-é-e-ra kissa(KI.ÛRI.KAK) ĝar-mu-ʽna <sup>1</sup> / igi-ʽzu <sup>1</sup> si hé-ab-sá

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Dieser Text ist die erste von drei Beschwörungen auf der Tafel HS 1496. Alle drei Texte sind gleich aufgebaut und unterscheiden sich nur minimal voneinander<sup>810</sup>: zuerst kommt die Historiola/Exposition B, die ein früheres Ereignis schildert, dann die Ritualanweisungen C<sub>1</sub>. In jedem Text kommen jedoch unterschiedliche Tiere vor: im ersten die Kuh, im zweiten das Schaf und im dritten die Ziege. Van Dijk vermutete, dass hier die Rede von „Augenchirurgie für Tiere“ ist. Geller definiert den ganzen Text als „scapegoat ritual“. Tatsächlich könnte es sich hierbei um die Vorbereitung zur Tierschlachtung im Rahmen eines Sündenbockrituals handeln (zum Ritual s. 1.6.7). Das Schlachten wird zwar nicht direkt thematisiert, doch könnte die Erwähnung des reinen SAR-Dolches auf diesen Prozess hinweisen. Als ein indirekter Beweis dafür dient eine Passage aus FSB 10:

gír-nun // ĝíri mun<sub>x</sub>(BÜLUG)-tum // sila<sub>4</sub><sup>?</sup>-ne kur-ra // hē-da-a  
 In gír-nun // bringt er (der Priester?) einen Dolch<sup>?</sup>. // Möge sein Lamm in die Unterwelt  
 hinuntergehen!

Die Verbindung eines Dolches mit dem Gang eines Tieres in die Unterwelt scheint also

<sup>805</sup> Auf der Tafel ist noch nur ein Rechteck zu sehen, das van Dijk (van Dijk/Geller 2003, 113) als TÚG und Geller als SIKI interpretiert (van Dijk / Geller 2003, 132).

<sup>806</sup> Ich kann an dieser Stelle die Zeichen nicht mit Sicherheit unterscheiden. Van Dijk kopiert ZU (van Dijk/Geller 2003, 113), Geller GÁ (van Dijk / Geller 2003, 132).

<sup>807</sup> Im Unterschied zu Geller (van Dijk/Geller 2003, 132) sehe ich keine Spuren, die mir die Lesung der zwei letzten Zeichen gestatten würden. Ich stimme aber darin überein, dass die Rekonstruktion der Zeichen -ni-ĝar an dieser Stelle in Analogie zur Zeile 02.09 dieser Tafel (s. FSB 93) ziemlich wahrscheinlich erscheint.

<sup>808</sup> Geller hat das Zeichen vor NA als EDIN interpretiert (van Dijk/Geller 2003, 132). Die Kollation ergibt aber die Zeichenfolge SAG-NA (so auch van Dijk in van Dijk/Geller 2003, 113).

<sup>809</sup> Mit Mittermayer 2006, 35 lese ich das Zeichen ŠIM hier als šembi<sup>1</sup>, da es eine vereinfachte Variante des Zeichens ŠIMxSIG<sub>7</sub> mit der Lesung šembi darstellt. Geller 2003, 62 liest šembi<sub>x</sub>. In Borger 2004, 524 wird das Zeichen als šimbi gelesen.

<sup>810</sup> Am stärksten weicht der zweite Text von den übrigen ab: er enthält eine Passage, die in den anderen Texten fehlt.

ziemlich eindeutig zu sein. Der Zweck aller drei Beschwörungen bleibt aber vollkommen unklar.

Unklar ist auch, ob alle drei Reihen der Ritualanweisungen im Rahmen eines Rituals benutzt wurden oder jede von ihnen für ein eigenes Ritual bestimmt war. Die Texte werden mit der Einleitungsformel *Enenuru* voneinander getrennt, was auf die Selbständigkeit aller drei Texte hindeuten könnte. Ich möchte also vorläufig jeden Text mit der Einleitungsformel auf dieser Tafel als eine selbständige Beschwörungseinheit betrachten.

Der Anfang des ersten Textes ist abgebrochen. Da es sich in FSB 92 um ein Schaf und in FSB 93 um eine Ziege dreht, müsste von einer Kuh die Rede sein, was áb in 01.09 bestätigt. Die Zeile 01.04 könnte mit Vorbehalt nach 02.09 aus FSB 93 zu rekonstruieren sein (s. Komm.). Weiter folgt eine Aufzählung von Ritualhandlungen, die vermutlich in Analogie zu FSB 93 dem Gott Enki zuzuschreiben sind. Die Handlungen werden am Tier (01.04), vielleicht auch am Patienten (01.05) und an verschiedenen im Ritual benutzten Gegenständen durchgeführt. Dieses vom Gott durchgeführte Ritual, das in der Exposition beschrieben ist, muss wohl ein Vorbild für einen Priester sein, der hier und jetzt das gleiche Ritual meistern muss. In Abschnitt (c) folgen also die im Imperativ und Prekativ formulierten Anweisungen an diesen Priester, der das Ritual nun vollbringen muss. Die beiden Passagen (01.05-01.09) stimmen mit den entsprechenden Passagen zweier anderer Texte überein. Es unterscheiden sich nur die eingesetzten Tiere. Den Text würde ich in drei Teile gliedern:

- A. **Einleitungsformel** (a).
- B. *Expositio*:
- B<sub>1</sub>. Historiola: mythische Einleitung (b).
- C. *Incantatio*:
- C<sub>1</sub>. Ritualanweisungen im Imperativ und Prekativ (c).

#### *Übersetzung*

- A (a) *Enenuru*.
- B<sub>1</sub> (b) ...  
...  
(Enki?) hat (jmd.) deinetwegen die ...-Krone auf ... den Kopf auf[gesetzt] (?).  
Er hat das Wasser vom abzu auf seinen Kopf gegossen.  
Er hat das Öl edlen Duftes perfektioniert.  
Er hat an der Antimonpaste die Reinigung richtig durchgeführt.  
Er arbeitete an der Vorbereitung der „Klaue“ an dem reinen SAR-Dolch des Reinigungspriestertums.
- C<sub>1</sub> (c) Stell eine Kuh für die Hausgottheit auf die Rampe. Möge sie vor dir positioniert sein.

#### *Kommentar*

(b) Die Zeile 'x-men saĝ-x' ma-ra-[x-x] ist vielleicht nach der Zeile 02.09 aus FSB 93 zu rekonstruieren:

gada-men / saĝ-ĝá ma-ra-ni-ĝar	FSB 93
'x-men saĝ-ĝá' ma-ra-[ni-ĝar]	FSB 91

Vor men „Krone“ steht aber in dieser Beschwörung nicht gada „Leinen“, sondern entweder siki „Wolle“ oder das Determinativ für Kleidung tûg (s. schon die Anm. zur Transliteration). Ob auch die vorherigen abgebrochenen Zeilen nach den Zeilen 02.08-02.09 aus FSB 93

rekonstruierbar sind, ist fraglich. Die Spuren in der Zeile 01.03 zeigen scheinbar keine Entsprechung in den genannten Zeilen. In Analogie zu FSB 93 möchte ich aber auch hier Enki als Subjekt dieses und des folgenden Satzes sehen.

Der Abschnitt 01.05-01-09 entspricht den Abschnitten 02.02-02-06 aus FSB 92 und 02.10-02.14 aus FSB 93. Nur die Tiere, die in der letzten Zeile jedes Abschnittes erwähnt sind, weichen voneinander ab.

Das Pronominalsuffix -ani in saĝ-na (01.05) könnte auf eine Person (einen Patienten) hinweisen, an dem das Ritual durchgeführt wurde. Oder wird hier das Tier personifiziert? ì-ir-nun(-ak) (01.06) ist eine Art von Öl. In wirtschaftlichen Urkunden wird es in einer Reihe mit ì-ĝeš „Pflanzenöl“ und lâl „Honig“ aufgezählt:

2 1/3 sila ì-ĝeš / ĝeš a-rá-1 // 1 5/6 sila ì-ir-nun // 0.0.1 2 2/3 sila lâl MVN 22, 178 Rs. ii' 2-4 (Girsu)

1/3 sila ì-ir-<sup>r</sup>nun<sup>1</sup> // 1 sila lâl Nisaba 13, 91: 1f. (Girsu)

šembi(ŠIM)-zi(-da) (01.07) ist Antimonpaste, Antimonschminke oder die Grundsubstanz für die Schminke, d. h. das Mineral selbst. šembi(ŠIM)-zi(-da) wird mit einer Reihe akkadischer Wörter gleichgesetzt, die fast alle nur in lexikalischen Listen belegt sind: *amāmû* „eine Augenpaste“ AHw 40a, *egû* „Antimon-Paste“ AHw 191a, *guĥlu* „Antimonpaste“ AHw 296b, *šadīdu* „Antimon“ AHw 1073b und *šimbizidû* „Antimonpaste“ AHw 1237b. Das Antimon wird in der sumerischen Literatur in Zusammenhang mit dem Beschwörungspriestertum erwähnt:

šembi-zi [nam]-išib eridu<sup>ki</sup>-[ga] // ì 'a bur<sup>1</sup> za-<sup>r</sup>gin<sup>1</sup>-na-ka ĝál-[la-bi] // dag-<sup>r</sup>agrun<sup>1</sup>-na-ka gub-b[a-b]i Volk 1995, 118 Zz. 51-53 (Inana und Šukaletuda)

Wenn Du die Antimon(paste, die man für) die Tätigkeit des Beschwörungspriesters [von] Eridu (braucht, sowie) // Öl und Wasser, das sich in einer Schale aus Lapislazuli befindet (und) // im Ruhigemach der Zella aufgestellt ist <...> (Volk 1995, 126).

Wozu das Antimon konkret bei einem Ritual verwendet wurde, ist unklar. In einem späteren akkadischen Text werden die Augen des Opfertieres mit Antimonpaste geschminkt:

*gu[h]la ēnēša teqqi* LKA 79: 12 (rit.)

You smear its (the sacrificial animal's) eyes with g. (CAD G 125).

Volk merkt außerdem an, dass Antimon auch für seine medizinisch-therapeutische Wirkung bekannt ist (Volk 1995, 184<sup>642</sup>). šembi(ŠIM)-zi(-da) steht hier im Lokativ wie auch ì-ir-nun-ka in der Zeile davor und ĝiri-SAR kù nam-išib-ba-ka in der Zeile danach. Der Absolutiv (so übersetzt Geller) von šembi(ŠIM)-zi(-da) wäre šembi(ŠIM)-zi, vgl.:

igi-né 1-ām šembizi bí-in-ĝar Enki und Ninĥursaĝa (ETCSL 1.1.1) 230  
(Der Fuchs) hat als erstes die Schminke (ABS) auf seine Augen aufgetragen.

igi-bi šem-bi-zi-da mi-ni-gùn Lugalbanda und Anzu (ETCSL 1.8.2.2) 58  
Er hat seine Augen mit der Schminke (LOK) gefärbt.

nir möchte ich mit Geller als *zakû* „Reinigung“ verstehen, obwohl nir mir in dieser Bedeutung hauptsächlich in Verbindung mit še „Gerste“ bekannt ist, s. Civil 1994, 95 Anm. 101 und Volk 1995, 169.

In 01.08 liest Geller *ĝir-sakar* und interpretiert *sakar* als „sharp“ = *zaqtu* „pointed (said of weapons, teeth, and horns)“ CAD Z 63. Ich habe keine Bestätigung für die Lesung *sakar* an dieser Stelle gefunden und lese provisorisch SAR. Außer *zaqtu* ist SAR mit *ziqpu* „blade (of a weapon)“ (CAD Z 127) gleichgesetzt:

<sup>mu-u</sup>SAR = *a-ṣu-u šá ĜEŠ u GI*, SAR = *a-ṣu-u šá ziq-pi* Nabnitu M 186f.

GUL<sup>i-si-mu</sup>SAR = *ziqpu* Antagal D 69

SAR allein und in Kombination mit gul kommt auch in wirtschaftlichen Urkunden als Attribut für ĝiri vor:

1 ĝiri SAR kù-si<sub>22</sub> UET 3, 0745:5

ĝiri SAR-gul zabar TIM 6, 19 Vs. III 9 u. 11

Zu umbin-še-ba „Klaue“ s. Sjöberg/Bergmann 1969, 125. Auffällig ist der Wechsel der Verbalkette von mi-ni-VB zu ba-ni-ib-VB in der Zeile 01.08. Schauen wir uns den kompletten Satz an: ĝiri-<sup>1</sup>SAR kù nam<sup>1</sup>-išib(ME)-ba-ka umbin-/še-ba si ba-ni-ib-sá.

Dieser Satz unterscheidet sich von den vorherigen durch die Einführung eines zusätzlichen indirekten Objektes, was die Änderung in der Verbalkette erklären könnte. ba- am Anfang der Verbalform ist dann als Zeichen des indirekten Sachobjektes zu interpretieren, das sich im Satz auf umbin-še-ba beziehen müsste. Dabei muss angenommen werden, dass umbin-še-ba im Direktiv steht. Das Dimensionalinfix -ni- bezieht sich offensichtlich auf ĝiri-<sup>1</sup>SAR kù nam<sup>1</sup>-išib-ba-ka.

Problematisch ist das hintere Personalpräfix -b- vor der Verbalbasis. Die Verbalformen ma-ra-ni-ĝar, mi-ni-ri, mi-ni-du<sub>7</sub> und mi-ni-ak setze ich als transitive *hamtu*-Formen mit dem Ergativ der Personenklasse an, was das hintere Personalpronomen -n- vor der Verbalbasis voraussetzt, das aber in keiner der Verbalketten geschrieben wird. Der Wechsel des hinteren Personalpronomens in 01.08 könnte entweder durch den Subjektwechsel oder durch den Verbalbasiswechsel bedingt sein. Bei dem Subjektwechsel könnte umbin-še-ba in der Rolle des Subjekts auftreten: „Die Klaue wurde an dem reinen SAR-Dolch des Reinigungspriestertums vorbereitet“. Den passivischen Charakter des Satzes würde dann ba- als Mediopassivpräfix betonen. Alternativ könnte sich das hintere Personalpronomen -b- auf eine Personengruppe als Subjekt des Satzes berufen, was aber keine Bestätigung im Text findet.

Am wahrscheinlichsten scheint mir, einen Verbalbasiswechsel von *hamtu* zu *marû* zu postulieren, wobei *marû* im Sinne von „past progressive“ oder einer ähnlichen Bedeutung verwendet wurde (Jagersma 2010 § 15.4.3.): „Er (Enki?) arbeitete an der Vorbereitung der „Klaue“ an dem reinen SAR-Dolch des Reinigungspriestertums“. Als Beweis dafür, dass ba-ni-ib-sá transitiv *marû* ist, dient die Verbalform hé-ab-sá aus der nächsten Zeile 01.09, die eindeutig eine transitive *marû*-Form ist. Wie man sieht, ist das pronominale Suffix der 3. P. -e in den beiden Fällen nicht geschrieben.

Eine syntaktisch ähnliche Passage findet sich in Zyl. B 4: 7-9 von Gudea:

u<sub>8</sub> gé-gé umbin mi-ni-ib-kîĝ // im-ma-al an-na-ke<sub>4</sub> // ubur si ba-ni-ib-sá

Sie wird ganz unterschiedlich interpretiert:

They sheared the black ewes and milked the udder of the cow of heaven (ETCSL 2.1.7) 894.

She (Nanše) “sheared” the black ewes (of the sky), and she milked the udder of the cow-of-heaven (Edzard 1997, 90).

Sie rupfte(?) die schwarzen Mutterschafe, // an den Himmelskühen // ließ sie die Zitzen richtig Milch geben (Römer 2010, 68).

Nur Römer hat versucht, den Unterschied der Verbalformen in seiner Übersetzung einfließen

zu lassen. Das hintere Personalpronomen -b- bleibt aber auch im Rahmen dieser Interpretation unerklärt.

**(c)** Zu kissa(KI.ÛRI.KAK) s. bereits den Kommentar zu FSB 78. In FSB 78 wird kissa neben šutug „Schilfhütte“ erwähnt. In FSB 92 wird über den Bau von kissa berichtet. Das alles verweist wohl darauf, dass unter kissa in den Beschwörungen und in den Ritualen ein temporärer Bau gemeint sein wird, der neben einer Schilfhütte speziell für die Riten angefertigt wurde.<sup>811</sup>

---

<sup>811</sup> Zum Bau einer Schilfhütte s. 1.5.3.4.

FSB 92 (TMH 6, 018<sub>2</sub>)

## 1. Textzeugen:

HS 1496, Vs. 01.10-Rs. 02.06 (Nippur). Foto: TMH 6, 155;  
<http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273890>. Kopie: TMH 6, 113.

## 2. Bibliografie:

Van Dijk/Geller 2003, 62-64. – Bauer 2007, 178.

	Vs.	(a)
A	01.10	én-é-nu-ru
		(b)
B <sub>2</sub>	01.11	u <sub>8</sub> gegge <sup>d</sup> en-ki-ka
	01.12	abzu na de <sub>5</sub> -ga
	01.13	abzu <sup>r</sup> men ten(TE)-zu <sup>1</sup> za-gìn
	01.14	umbin <sup>kuš</sup> LU.ÚB <sup>r</sup> PI <sup>71812</sup> <sup>d</sup> en-ki-ka
	Rand	(c)
C <sub>1</sub>	01.15	kissa(KI.ÚRI.KAK) ġiri-zu ġé-ġál-àm
	Rs.	
	02.01	kissa(KI.ÚRI.KAK)-bi diġir-é-e-ra ġé-ġál / šùdu-da ġé-mu-na-dù
		(d)
B <sub>1</sub>	02.02	a abzu saġ-na mi-ni-ri
	02.03	ì ir-nun-ka šu mi-ni-du <sub>7</sub>
	02.04	šembì(ŠIM) <sup>813</sup> -zi-da NIR zi mi-ni-ak
	02.05	ġiri SAR kù nam-išib-ba-ka umbin-še-ba / si ba-ni-íb-sá
		(e)
C <sub>1</sub>	02.06	u <sub>8</sub> gegge dingir-é-e-ra kissa(KI.ÚRI.KAK) ġar-mu-na / igi-zu si ġé-ab-sá

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Diese Beschwörung ist die mittlere in einer Reihe von drei Texten auf der Tafel HS 1496. Wie auch die beiden anderen Texte könnte dieser Text zu den Ritualen des so genannten „Sündenbocktyps“ gezählt werden (s. 1.6.7 und FSB 91). Während es sich im ersten Text um eine Kuh und im dritten um eine schwarze Ziege handelt, ist in dieser Beschwörung die Rede von einem schwarzen Schaf. Die letzten zwei Abschnitte des Textes (d-e) korrespondieren mit den entsprechenden Passagen aus den Beschwörungen FSB 91 und FSB 93. Nur die Tiere in den letzten Zeilen jedes Textes sind unterschiedlich. In den Abschnitten (b-c) weicht dieser Text aber stark von den anderen ab. Unmittelbar nach der Einleitungsformel folgt der Abschnitt (b), der die Aufzählung der für das Ritual notwendigen Gegenstände beinhaltet. Wie auch der Abschnitt (d) gehört er zur Exposition des Textes: hier werden die Gegenstände eingeführt, die später gebraucht werden. Im nächsten Abschnitt (c) wird die Rampe kissa gepriesen. Allen Anzeichen nach wird die Rampe hier speziell für das Ritual gebaut. Wenn diese Annahme zutreffend ist, handelt es sich nicht um eine Tempelterrasse und nicht um einen Sockel aus gebrannten Ziegeln, der einen Tempel umrundet, sondern um ein Kultobjekt, das extra für das Ritual gebaut wurde. Dieser Abschnitt ist mithilfe prekativischer Formen gebildet und gehört somit zur eigentlichen Beschwörungshandlung C. Die Strukturelemente B und C erscheinen also in diesem Text je zweimal abwechselnd. Der Text ist so zu gliedern:

<sup>812</sup> Van Dijk/Geller 2003, 62 liest ŠIR<sub>tenū</sub>. Es passt zum Kontext, da <sup>kuš</sup>LU.ÚB.ŠIR ein Lederschlauch ist. Auf der Tafel sehe ich aber mit van Dijk (s. seine Kopie in van Dijk/Geller 2003, 113 Pl. 5) das Zeichen PI anstelle von ŠIR.

<sup>813</sup> s. Anm. 809.



- A. **Einleitungsformel** (a).  
 B. *Expositio*:  
 B<sub>2</sub>. Aufzählung der im Ritual notwendigen Gegenstände (b).  
 C. *Incantatio*:  
 C<sub>1</sub>. Preis an die Rampe kissa mit Ritualanweisungen (c).  
 B. *Expositio*:  
 B<sub>1</sub>. *Historiola*: mythische Einleitung (d).  
 C. *Incantatio*:  
 C<sub>1</sub>. Ritualanweisungen im Imperativ und Prekativ (e).

### Übersetzung

- A (a) Enenuru.  
 B<sub>2</sub> (b) Das schwarze Schaf von Enki ist  
 im abzu gereinigt;  
 der abzu, deine reine Krone, Lapislazuli,  
 eine Klaue (und) ein ... Ledersack von Enki.  
 C<sub>1</sub> (c) Die Rampe ist es, auf der sich dein Fuß befinden möge!  
 Möge diese Rampe für die Hausgottheit da sein! Möge sie für ihn unter  
 Gebeten gebaut werden!  
 B<sub>1</sub> (d) Er hat das Wasser vom abzu auf seinen Kopf gegossen.  
 Er hat das Öl edlen Duftes perfektioniert.  
 Er hat an der Antimonpaste die Reinigung richtig durchgeführt.  
 Er arbeitete an der Vorbereitung der „Klaue“ an dem reinen SAR-Dolch des  
 Reinigungspriestertums.  
 C<sub>1</sub> (e) Stell das Schaf für die Hausgottheit auf die Rampe. Möge sie vor dir  
 positioniert sein.

### Kommentar

(b) Geller übersetzt diesen Abschnitt mit einem Satz (van Dijk/Geller 2003, 63):

The black ewe of Enki,  
 purified in the Abzu,  
 in the Abzu is your pure lapis crown,  
 (and) the “claw” of the (medical) sack of Enki.

In dieser Übersetzung ist „your pure lapis crown“ sicherlich falsch, da za-gin nach men-ten(TE)-zu folgt und nicht als Attribut zu men-ten dienen kann. Die letzte Zeile des Abschnittes ist zweideutig. Die Übersetzung von Geller wäre möglich, wenn man annimmt, dass der zweite Genitiv hier nicht geschrieben ist. Ich gehe davon aus, dass in dieser Zeile nur <sup>kuš</sup>LU.ÚB 'PI'<sup>71</sup> im Genitiv steht und umbin syntaktisch unabhängig ist. Die Verbalformen scheinen hier zu fehlen. Ich vermute also, dass dieser Abschnitt kein Satz ist, sondern eine reine Aufzählung der rituellen Objekte. Wir erfahren aus diesem Satz, dass man für das Ritual ein schwarzes Schaf, ein abzu-Bassin, eine Krone, Lapislazuli, die „Klaue“ und einen Ledersack benötigte. Das schwarze Schaf kommt wieder im letzten Satz des Textes vor. Aus dem abzu-Bassin wird Wasser genommen, um den Kopf (des Patienten?) zu begießen. Die Krone wird in diesem Text nicht mehr erwähnt. Aus FSB 91 und FSB 93 wissen wir aber, dass die Kronen auf die Köpfe der Tiere gesetzt wurden. Sowohl Lapislazuli als auch der Ledersack von Enki kommen weder hier noch in den beiden anderen Texten dieser Tafel vor.

umbin möchte ich mit umbin-še-ba verbinden, dass in allen drei Texten als Teil eines Dolches auftritt.

Geller liest men-TE als men-edena und verbindet somit diese Schreibung mit dem gut bezeugten men-EDIN-na (Sjöberg/Bergmann 1969, 66-67 und Sladek 1974, 76). Van Dijk 1966, 64<sup>+17</sup> möchte men-EDIN-na als unorthografische Schreibvariante für men-tán-na „reine Krone“ (tàn = *zakû* „rein“) ansetzen und schlägt daher vor, EDIN als den<sub>x</sub> zu lesen (s. dazu jetzt auch Mittermayer 2006, 195 Anm. 115). Wenn men-TE tatsächlich noch eine unorthografische Schreibung für men-tán-na ist, müsste TE als ten gelesen werden (s. schon Bauer 2007, 178). Es ist aber zu beachten, dass men-TE keine Endung -na aufweist<sup>814</sup>, was die ganze Interpretation in Frage stellt. Der Wegfall des Vokals vor dem Pronominalsuffix scheint mir unwahrscheinlich.

Alternativ könnte das Zeichen TE hier auch als mûl „glänzend“ interpretiert werden: „deine glänzende Krone“.

Zur Schreibung <sup>kuš</sup>LU.ÚB ʾPIʾ s. die Anm. zur Transliteration oben. <sup>kuš</sup>LU.ÚB = *luppu* ist eine „Ledertasche“ (Stol 1980-1983, 538a) bzw. ein „bohnenförmiger Ledersack“ (Selz 1989, 367). Zu den Arten von <sup>kuš</sup>LU.ÚB s. MSL 7, 149f.: 155-162; Salonen 1965, 170-188 und Watanabe 1987, 279f. Zur möglichen Lesung lub<sub>x</sub>(LU)<sup>úb</sup> s. Steinkeller/Postgate 1992, 84 Anm. 9 und die Kritik daran in Sallaberger 1994, 147 Nr. 46. Zur von Geller vorgeschlagenen Variante <sup>kuš</sup>LU.ÚB.ŠIR s. Wilcke 1978, 229f. und van Dijk/Geller 2003, 64. Die Verwendung des Ledersacks in Zusammenhang mit Enki und Magie ist mir aus anderen Quellen nicht bekannt.

(c) Der erste Satz des Abschnittes ist mit der Kopula /am/ versehen, die den ganzen Satz vermutlich emphatisiert. Die Übersetzung von Geller „so that prayers be done for him“ für šùdu-da hé-mu-na-dù halte ich für falsch. šùdu steht hier sicherlich im Lokativ. Vgl.:

sipa-me-èn šùdu-da mul-an-gen<sub>7</sub> hu-mu-ni-gú-un-gún-ne Šulgi C (ETCSL 2.4.2.03) A 19 u.  
*passim*

Ich bin ein Hirte! Mögen sie mich in ihren Gebeten zu den Himmelsternen ständig segnen!

Ich vermute, dass kissa das Subjekt der beiden intransitiven Verbalformen hé-ġál und hé-mu-na-dù ist. Alternativ könnte man die zweite Verbalform hé-mu-na-dù als transitiv *marû* deuten: „Möge er die Rampe unter Gebeten bauen“.

(d-e) s. Kommentar unter FSB 91.

<sup>814</sup> Die von Geller vorgeschlagene Lesung edena für TE ist nicht belegt.

**FSB 93** (TMH 6, 018<sub>3</sub>)

## 1. Textzeugen:

HS 1496, Rs. 02.07-02.16 (Nippur). Foto: TMH 6, 155;  
<http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273890>. Kopie: TMH 6, 113.

## 2. Bibliografie:

Van Dijk/Geller 2003, 62-64. – Bauer 2007, 178.

	Rs.	(a)
A	02.07	én-é-nu-ru
		(b)
B <sub>1</sub>	02.08	ud <sub>5</sub> en-né mu-ši-ge <sub>4</sub>
	02.09	ud <sub>5</sub> gegge <sup>1</sup> (GI) <sup>815</sup> en gal <sup>d</sup> en-ki-ke <sub>4</sub> gada-men / saĝ-ĝá ma-ra-ni-ĝar
	02.10	a abzu saĝ-na mi-ni-ri
	02.11	ì ir-nun-ka <sup>r</sup> šu mi-ni <sup>1</sup> -du <sub>7</sub>
	02.12	šembī(ŠIM) <sup>816</sup> -zi-d[a NIR zi mi-ni-ak]
	02.13	[ĝíri S]AR kù na[m-išib-ba-ka umbin-še-ba si ba-ni-ib-sá]
		(c)
C <sub>1</sub>	02.14	[ud <sub>5</sub> <sup>817</sup> gegge dingir-é-e-ra kissa(KI.ÛRI.KAK) ĝar-mu-na] igi-[zu si ĥé-ab-sá]
	02.15	[ ]
	02.16	[ ]

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Im dritten Text auf der Tafel HS 1496 geht es um eine schwarze Ziege. Wie auch die zwei vorherigen Texte gehört diese Beschwörung zu dem sogenannten „Sündenbocktyp“ (s. 1.6.7 und FSB 91). Nach der Einleitungsformel folgt die Aufzählung der Ritualhandlungen, die Enki durchgeführt hat, also die Historiola. In Abschnitt (c) wird anscheinend ein Priester angesprochen, der das Ritual nach dem Vorbereitungsstadium, das von Enki abgewickelt wurde, vollenden soll. Hier sprechen wir über die Ritualanweisungen C<sub>1</sub>. Die Zeilen 02.10-02.14 stimmen wörtlich mit den entsprechenden Abschnitten in FSB 91 und FSB 92 überein und sind teilweise nach ihnen rekonstruiert. Die Zeile 02.09 ist höchstwahrscheinlich mit der Zeile 01.04 aus FSB 91 identisch (einzelne Wörter ausgenommen). Es unterscheiden sich nur die Tiere, die in allen Texten auftreten. Die einzige Zeile, die in den anderen Texten dieser Tafel nicht vorkommt, ist die Zeile 02.08. Hier wird berichtet, dass der en-Priester, der vermutlich mit dem großen en-Priester Enki aus der nächsten Zeile identisch ist, eine Ziege (weg)schickt. Einerseits könnte dieser Satz den ganzen Text mit dem Motiv des Sündenbocks verbinden, der weggeschickt werden muss (s. 1.6.7). Andererseits steht dieser Satz am Anfang des Textes vor den weiteren rituellen Handlungen, die an der Ziege durchgeführt werden, was natürlich ihre Anwesenheit voraussetzt. In diesem Kontext muss der Sinn des Satzes offen bleiben. Am Ende der Tafel könnten noch ein paar Zeilen fehlen. Allerdings müsste die Zeile 02.14 in Analogie zu den zwei vorangehenden Texten die letzte sein. Der Text ist folgendermaßen zu gliedern:

**A. Einleitungsformel (a).****B. Expositio:****B<sub>1</sub>. Historiola: mythische Einleitung (b).**

<sup>815</sup> Statt GI würde ich hier gi-gi als eine syllabische Schreibung für gegge(MI) erwarten.

<sup>816</sup> s. Anm. 809.

<sup>817</sup> Geller liest fehlerhaft u<sub>8</sub> (van Dijk/Geller 2003, 63).

C. *Incantatio:*C<sub>1</sub>. Ritualanweisungen im Imperativ und Prekativ (c).*Übersetzung*

A (a) Enenuru

B<sub>1</sub> (b) Eine Ziege hat der en-Priester (weg)geschickt.  
 Einer schwarzen Ziege hat der große en-Priester Enki deinetwegen die  
 Leinenkrone auf den  
 Kopf gesetzt.  
 Er hat das Wasser vom abzu auf seinen Kopf gegossen.  
 Er hat das Öl edlen Duftes perfektioniert.  
 Er hat an der Antimonpaste die Reinigung richtig durchgeführt.  
 Er arbeitete an der Vorbereitung der „Klaue“ an dem reinen SAR-Dolch des  
 Reinigungspriestertums.

C<sub>1</sub> (c) Stell eine Ziege für die Hausgottheit auf die Rampe. Möge sie vor dir  
 positioniert sein.  
 ... (?)  
 ... (?)

*Kommentar*

(b) mu-ši-ge<sub>4</sub> in 02.08 erinnert an die Verbalform der Botenformel C<sub>1a</sub> mu-ši-ge<sub>4</sub>-ge<sub>4</sub> „er sendet (einen Menschen zu seinem Vater)“ (s. 1.4.2). Wohin der en-Priester eine Ziege schickt, ist unklar. In den anderen Beschwörungen, die die Züge des Sündenbock-Motivs aufweisen, wird Folgendes über die Vertreibung der Tiere gesagt:

gír-nun // ġiri mun<sub>x</sub>(BÜLUG)-tum // sila<sub>4</sub><sup>?</sup>-ne kur-ra // ħé-da-a FSB 10

In gír-nun // bringt er (der Priester?) einen Dolch<sup>?</sup>. // Möge sein Lamm in die Unterwelt hinuntergehen!

ʾá<sup>1</sup>-sàg maš-gen<sub>7</sub> [ħa-ba/-t]a-ab-s[ar-sar-re<sup>?</sup>] FSB 31

Möge er (Beschwörer) ihn (Asag) wie einen Ziegenbock vertreiben.

gada-men „Leinenkrone“ ist mir aus anderen Texten nicht bekannt. Vgl. gada-men mit ʾx(síki<sup>?</sup> / túg<sup>?</sup>)-men<sup>1</sup> aus FSB 91. Zum Rest des Textes s. den Kommentar unter FSB 91.

**FSB 94** (TMH 6, 019<sub>1</sub>)

## 1. Textzeugen:

HS 2439, Vs. 02.01-Rs. 03.04 (Nippur). Foto: TMH 6, 156;  
<http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273912>. Kopie: TMH 6, 126, 145.

## 2. Bibliografie:

Van Dijk/Geller 2003, 65-68. – Bauer 2007, 178.

	Vs.	(a)
B <sub>2</sub> ?	02.01	[ ] šeg <sub>12</sub> -rbi <sup>1</sup> r <sup>x</sup> <sup>818</sup> [x]-r <sub>sub</sub> <sub>6</sub> (TAG) <sup>1</sup> (Rest des Vs. abgebrochen)
	Rs.	(b)
	03.01	<sup>d</sup> en-ki <sup>d</sup> nin-ki šu r <sup>x</sup> <sup>1</sup> [x]
	03.02	gána an-na-ke <sub>4</sub> KA <sub>x</sub> X <sup>7819</sup> -r <sup>x</sup> <sup>1</sup> [a]/-rá mu-r[í-x <sup>820</sup> ]
		(c)
C <sub>1</sub> ?	03.03	r <sup>sila</sup> <sub>4</sub> <sup>7821</sup> h <sup>e</sup> -gál-la g[ub <sup>?</sup> -ba <sup>?</sup> ]
	03.04	úr-za h <sup>e</sup> -gál e-r <sup>x</sup> / x x <sup>1822</sup>
	03.05	leere Zeile

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Der Text stellt den Rest einer Beschwörung dar, wobei der Abschnitt (a) und die Abschnitte (b-c) zu zwei verschiedenen Beschwörungen gehören können. Scheinbar handelt es sich um die Einführung und die Ritualanweisungen.

Der Abschnitt (a), in dem es um einen Ziegel geht, verbindet diesen Text mit FSB 82. Die Abschnitte (b-c) sind wie eine Anrede an jemanden gerichtet, der hier mit dem Direktiv der 2. P. /ri/ in der Verbalform (03.02) und dem Pronominalsuffix der 2. P. im Lokativ /za/ gekennzeichnet ist.

B. *Expositio*:

B<sub>2</sub>. Einführung? (a-b).

C. *Incantatio*:

C<sub>1</sub>. Ritualanweisung? (c).

*Übersetzung*

- B<sub>2</sub>? (a) ... hat seinen Ziegel bestrichen (?).  
 (b) Enki und Ninki ...  
 Am Feld von An hat er für dich ... einen Weg ...
- C<sub>1</sub>? (c) Das Lamm des Überflusses ist gestellt.  
 Auf deinem Schoß der Überfluss ...

<sup>818</sup> Nach Geller liegt hier das Zeichen im vor.

<sup>819</sup> Geller liest šud(KA<sub>x</sub>ŠU)-r<sup>dē</sup><sup>21</sup>, was möglich, aber unsicher ist. Die Mitte des Zeichens KA ist abgebrochen, was die Bestimmung erschwert.

<sup>820</sup> Geller rekonstruiert hier das Zeichen gub.

<sup>821</sup> S. den Komm.

<sup>822</sup> Geller liest hier s[ir]-r[a]. Zwei Winkelhaken am Ende der ersten Halbzeile könnten tatsächlich dem Anfang des Zeichens BU entsprechen. Aber viele andere Zeichen fangen ebenso an. In der zweiten Halbzeile könnte tatsächlich der Anfang des letzten Zeichens dem Zeichen RA entsprechen. Davor steht aber noch ein waagerechter Keil, den Geller nicht dem Text zurechnet (s. seine Kollation auf der S. 141).

*Kommentar*

(c) Das erste Zeichen ist das Zeichen GÁxX mit einem partiell abgebrochenen X. Van Dijk interpretiert X als ŠE und liest das Zeichen als éšag „Kornspeicher“, wobei Geller hier ùr (GÁxNUN.NUN) sieht. Ich sehe in der Mitte von GÁ nur zwei zueinander parallele, waagerechte Keile und möchte das ganze Zeichen als sila<sub>4</sub> „Lamm“ interpretieren. Die Rede könnte hier von einem Opfertier sein, welches im Laufe eines Rituals geopfert werden sollte.

**FSB 95 (DME.056)**

## 1. Textzeugen:

Ni 13214 (Nippur). Foto: nicht verfügbar. Kopie: ISET 1 S. 218.

## 2. Bibliografie:

PSD B 138 (zur Zz. 01.02-03). – Cavigneaux/Al-Rawi 2002, 36<sup>81</sup> (zur Z. 01.02).

	Vs.	(a)
A	01.01	én-é-nu-ru
		(b)
B <sub>1/4</sub> ?	01.02	en-né para <sub>10</sub> -ga-na dūr / na-ga-mi-ĝar
	01.03	en gal <sup>d</sup> en-ki-ke <sub>4</sub> para <sub>10</sub> -ga-[(na)] / dūr na-g[a]- <sup>r</sup> mi-ĝar <sup>1</sup>
	01.04	<sup>d</sup> en-ki-ke <sub>4</sub> ? [x (x) x/ ]
	01.05	AMA na[m x x x n]i / [x] DA [x x x] šúm
	01.06	[x (x)] [ <sup>d</sup> ]en-ki-ke <sub>4</sub>
	Rs.	(c)
	02.01	[ ] ki [ ] / [ ] <sup>r</sup> x <sup>1</sup> [ ]
	02.02	su dab <sub>6</sub> -ba-ta [x] ĝíri
	02.03	ša <sup>r</sup> x <sup>1</sup> abzu [x (x) x]
	02.04	má <sup>d</sup> zuen(EN.ZU) <sup>r</sup> abzu <sup>1</sup> [x x (x)] / im-[x x (x)]
	02.05	šem <sup>?</sup> -šem <sup>?</sup> -bi [x x (x)]
		(d)
C <sub>1</sub>	02.06	pú-a KU-ba <sup>d</sup> nin-girim <sub>x</sub> (A.[x x]./NI.DU)-ka-šè <sup>r</sup> enim <sup>?</sup> <sup>1</sup> -(x)-bi / ħé-e

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Das Ziel dieser fragmentarisch erhaltenen Beschwörung ist unklar. Sie beginnt mit einer mythischen Einleitung, die auf die Einleitungsformel (a) folgt und in der es um den großen Priester Enki geht (b). Auf der Rückseite der Tafel findet sich noch ein mythisches Motiv, und zwar das Boot von Zuen im abzu (02.04), allerdings in einem unklaren Kontext. Das Motiv des Bootes und der Gewürze in der nächsten Zeile könnte den Text mit den Geburtsbeschwörungen in Verbindung bringen. In der Z. 02.02 liegt möglicherweise eine Symptombeschreibung vor, die mit den Körperteilen SU (für su oder kuš) und ĝíri (für ĝiri) zu tun hat. In der Abschlusspassage (d) wird vermutlich ein sakraler Ort erwähnt, an dem im Angesicht von Ningirim die Beschwörung rezitiert werden sollte. Der gleiche Ort wird in FSB 41 wiederum in Zusammenhang mit Ningirim genannt. Die voraussichtliche Gliederung des Textes ist die folgende:

**A. Einleitungsformel (a).**

**B. Expositio:**

B<sub>1/4</sub>. mythische Einleitung mit Symptombeschreibung? (b-c).

**C. Incantatio:**

C<sub>1</sub>. Wunschformel (d).

*Übersetzung*

A (a) Enenuru

B<sub>1/4</sub>? (b) Der En-Priester hat seinen Thron bestiegen.  
Der große en-Priester von Enki hat seinen Thron bestiegen.  
Enki ...  
...

... Enki

- (c) ...  
 Von dem kreisenden Körper (?) ... Fuss (?).  
 (In der) Mitte (vom) abzu ...  
 Das Boot von Zuen hat (im) abzu ...  
 Seine Gewürze ...

- C<sub>1</sub> (d) Möge er diese Beschwörung bei KU des Wasserlochs im Angesicht von  
 Ningirim rezitieren!

### Kommentar

(b) para<sub>10</sub>(g) = *parakku* „Kultsockel, Heiligtum, Herrscher“ wird in beiden Wörterbüchern, AHW und CAD, als Lehnwort aus dem Sumerischen betrachtet. Nach Civil 2005<sup>823</sup> wurde das Wort para<sub>10</sub>(g) dagegen aus dem Semitischen übernommen (s. akk. *parakku*; hbr. *pārokēt* von der semitischen Wurzel \**prk* mit der Grundbedeutung „abtrennen, separieren“). para<sub>10</sub>(g) soll somit ursprünglich eine Art Wandschirm aus Wollstoff bezeichnet haben, der zum Abtrennen eines sakralen Bereichs für eine Gottheit bzw. einen Herrscher diente. Später wurde die Bezeichnung para<sub>10</sub>(g) auf das abgetrennte Zimmer, auf den dort stehenden Thron und sogar auf den Herrscher, der dort saß, ausgeweitet.

Das Wort para<sub>10</sub>(g) erscheint vielleicht noch in FSB 56, dort allerdings in Kombination mit dem Zeichen ME in einem unklaren Kontext.

Zu dú--ĝar s. Karahashi 2000, 81-83. Die Verbalform na-ga-mi-ĝar analysiere ich als /na-nga-mu-b + i-n-ĝar/. Für einen vergleichbaren Präfixgebrauch (aber ohne /nga/) s. z. B. Gudea Zyl A 2: 4:

má-gur<sub>8</sub>-ra-na giri nam-mi-gub /na-mu-bi-n-gub/  
 Er stellte seinen Fuß auf das Boot.

Zur Präfixfolge /na-nga/ s. Edzard 1993, 125, zu /nga/ s. zuletzt Jagersma 2010 § 23. Der Präformativ na- ist unter anderem für Mythenanfänge charakteristisch (Edzard 1993, 119), z. B.:

ur-saĝ-e iri ama-na-[šè]  
<sup>d</sup>nanna-<sup>d</sup>suen-e ĝéštu-[ga-ni na-an-gub]  
<sup>d</sup>suen-e iri ama-na-[šè]  
<sup>d</sup>aš-ím-babbar-re ĝéštu-[ga-ni na-an-gub]  
 iri ama-na-šè a-a-[na-šè]  
<sup>d</sup>nanna-<sup>d</sup>suen-e ĝéštu-ga-ni na-[an-gub]  
<sup>d</sup>en-líl-lá-šè <sup>d</sup>nin-líl-[lá-šè]  
<sup>d</sup>aš-ím-babbar-re ĝéštu-[ga-ni na-an-gub]  
 (Nanna-Suens Reise nach Nippur (ETCSL 1.5.1) 1-8)

Der Held, Nanna-Suen, hat seinen Sinn auf die Stadt seiner Mutter gerichtet.  
 Suen, Ašimbabbar, hat seinen Sinn auf die Stadt seiner Mutter gerichtet.  
 Auf die Stadt seiner Mutter, seines Vaters  
 hat Nanna-Suen seinen Sinn gerichtet.  
 (Auf die Stadt) von Enlil, von Ninlil  
 hat Ašimbabbar seinen Sinn gerichtet.

Zum Ausdruck para<sub>10</sub>(g)-a(LOK) dúr--ĝar s. PSD B 138f.

<sup>823</sup> Mündliche Kommunikation von M. Hilgert (2005, Jena) und Dalley 2009, 67.



(c) In der Zeile 02.02 kommen vermutlich zwei Körperteile vor: SU könnte entweder für su = *šīru* „Fleisch“, *zumru* „Körper“ oder kuš „Haut“ stehen; mit ġiri wird häufig syllabisch ġiri „Fuß“ geschrieben. Mit dab<sub>6</sub> = *lawû* „umgeben“ könnte ein Symptom bezeichnet sein.

Das mythische Motiv des Bootes von Zuen (Z. 02.04) ist nicht belegt, wenn Zuen auch den Beinamen <sup>d(ma)</sup>Má „Schiff“ trägt (Krebernik 1993-1997b, 363b und 367a). Nur das Motiv des Bootes ist aber in Geburtsbeschwörungen gut vertreten. Mit einem mit Waren beladenen Boot wird in früheren sumerischen Geburtsbeschwörungen die schwangere Frau, in späteren Texten der Fötus verglichen (Stol 2000, 62, 71; Kapitel 1.5.2.3). Der Mondgott selbst tritt in akkadischen Geburtsbeschwörungen seit der altbabylonischen Zeit als Stier auf, der die Frau schwängert und ihr dann während der Geburt beisteht (Veldhuis 1991; Krebernik 1993-1997b, 367a und Stol 2000, 66-72). Könnte man hier vielleicht über die Vereinigung zweier Motive in einem einzigen Text sprechen?

Alternativ ist má hier das Boot, welches für Götterreisen eingesetzt wurde (vgl. mú und má-gur in „Nanna-Suen’s Journey to Nippur“, Ferrara 1973):

ġeš-má <sup>d</sup>zuen-na silim-ma ħé-me-en ġeš-má silim-ma ħé-me-en  
Oh Boot von Zuen, willkommen! Oh Boot, willkommen!

Der Ausdruck šem-šem-bi „seine Gewürze“ in der nächsten Zeile könnte diese Beschwörung ebenfalls mit den Geburtsbeschwörungen in Verbindung bringen, da mit šem traditionell eine der Waren bezeichnet wird, mit der ein Boot (d. h. eine Frau) beladen wird (s. Kapitel 1.5.2.3).

(d) Die Passage beginnt genauso wie die Zeile 01.11 in FSB 41, vgl.:

pú-a KU-ba <sup>d</sup> nin-girim <sub>x</sub> (A.[ ]/NI.DU)-ka-šè <sup>r</sup> enim <sup>71</sup> -(x)-bi / ħé-e	FSB 95
pú-a KU-ba <sup>d</sup> nin-girim <sub>x</sub> (A.BU.ĤA.NI.DU)-šè / [sa]ġ ħu <sup>1</sup> -mu- <sup>r</sup> da <sup>1</sup> -sàg-ne	FSB 41

Beide Passagen schließen ihre Beschwörungen ab. In FSB 95 steht der Satz am Ende des ganzen Textes. In FSB 41 folgen dieser Passage noch die Lobformel und ein Kolophon. Problematisch ist die Wendung pú a KU ba. Cunningham 1997, 89 interpretiert den Ausdruck als pú-a-ku-ba „(before) the basin with its pure water (of Ningirim)“, was mir syntaktisch unmöglich erscheint. Ich möchte pú a KU ba als /pu-a(k) KU-bi-a/ „Bei KU des Wasserlochs/Brunnens“ deuten, wobei pú-a der vorangestellte Genitiv und -a in KU-bi-a der Lokativmarker wären. KU ist öfter in Texten in Zusammenhang mit Wasser und verschiedenen Bassins belegt:

KU-engur a-búr ħa-ma-ta-naġ  
pú-a mes-gen<sub>7</sub> ki ħa-ma-gub  
(FSB 22)

Möge er aus dem KU-engur das lösende Wasser trinken!  
Möge er am Wasserloch wie ein mes-Baum stehen!

é kù KU-bi agrun  
é kéš<sup>ki</sup> kù KU-bi agrun  
(Keš-Hymne (ETCSL 4.80.2) 104f.)

Das heilige Haus, dessen KU agrun ist!  
Das heilige Haus Keš, dessen KU agrun ist!

Besonders engur und agrun verbinden KU in diesen Beispielen auf mythischer Ebene mit abzu und auf irdischer Ebene mit den sakralen Bereichen eines Tempelkomplexes. KU könnte also eine weitere Bezeichnung für ein Gewässer bzw. ein Bassin oder ein Teil davon sein. Dazu gehören wohl auch die Passagen aus den Geburtsbeschwörungen der idim-Gruppe (s.

FSB 59; Finkel 1980, 37-52):

i <sub>7</sub> KU-bi	CBS 10489 + 10756:20
i <sub>7</sub> -da-bi KU-bi-àm	YOS 11, 40:21
i <sub>7</sub> KU-bi	CBS 1509 I 19
i <sub>7</sub> KU-bi	CBS 1509 II 19
(Im) KU des Flusses	

Die Wendung pú-a KU-ba setzt voraus, dass KU hier ein Teil von pú ist. Das besagte Wasserloch bzw. die Zisterne pú befand sich vermutlich im Hof von Ningirims Tempel. Bei KU dieser Zisterne sollte dann also diese Beschwörung rezitiert werden. Die Lesung und exakte Bedeutung von KU lässt sich aus den Quellen nicht erschließen.<sup>824</sup>

---

<sup>824</sup> Der Ausdruck KU-bi-šè (s. die Belegsammlung in Alster 1974, 105), für den Wilcke 1978, 222-223 und Civil 1984b, 285-287 die Lesung dūr-bi-šè mit der Bedeutung „Sitzfläche“ (Wilcke) und „at the bottom, at the back, in last place“ (Civil) vorschlagen, gehört wohl nicht dazu.

**FSB 96** (TMH 6, 017)

## 1. Textzeugen:

HS 2094 (Nippur). Foto: TMH 6, 155; <http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273905>. Kopie: TMH 6, 123.

## 2. Bibliografie:

Van Dijk/Geller 2003, 59-62. – Bauer 2007, 178.

	Vs.	(a)
B <sub>1/2</sub> ?	01.01	[ ] <sup>r</sup> x x x x <sup>8251</sup> -ba ba-[(x) <sup>826</sup> ]
	01.02	[ b]a-an-dub-dub
	01.03	[ ] <sup>r</sup> x <sup>1827</sup> gibil-la-na a / ba-an-dé
	01.04	[x <sup>828</sup> ]-a- <sup>r</sup> na <sup>1</sup> izi ba-a- <sup>r</sup> si <sup>1</sup>
	01.05	[x x (x) n]a <sub>4</sub> -zaḥ ba-[an]-de <sub>6</sub>
	01.06	<sup>r</sup> x <sup>1</sup> [x] <sup>829</sup> <sup>r</sup> kišeb-e <sup>1</sup> á bí-ib-ra
	01.07	<sup>r</sup> x <sup>1</sup> [x] <sup>830</sup> -an- <sup>r</sup> x <sup>1831</sup> -ma an-ta ba-an-ge <sub>4</sub>
		(b)
	01.08	[x ] <sup>r</sup> x <sup>1</sup> niḡi[r]-e gù bí-dé
	01.09	<sup>r</sup> x x <sup>1832</sup> niḡir-e še <sub>x</sub> (LÚxŠĒ) <sup>833</sup> -éš ba-an-du <sub>11</sub>
	01.10	ì-nun-na-ni sipa-e ba-an-de <sub>6</sub>
	01.11	<sup>du</sup> g <sup>8</sup> sakir <sub>x</sub> (ĜEŠGALxNI.GA) <sup>ra</sup> -ni ùnu(ÁB.KU)-e / ba-an-de <sub>6</sub>
	01.12	<sup>r</sup> ḡiri <sup>71</sup> ba-da-me-a
	01.13	<sup>r</sup> enim kéše <sup>?</sup> -kéše <sup>?</sup> -x <sup>834</sup> na <sup>71</sup> -ge
	01.14	[ ]
	01.15	[ ] sig <sub>7</sub> <sup>r</sup> x <sup>1</sup> [ ]
	01.16	[ ] kù [ -g]ur
	01.17	[ ]-mú-mú [ ]- <sup>r</sup> x <sup>1</sup>
	01.18	[ ] x a [ ]
	Rs.	(c)
	02.01	dub-mul an k[ù-ga] / bí- <sup>r</sup> lá <sup>1</sup>
	02.02	<sup>na</sup> 4ḡeš-nu <sub>11</sub> -gal-t[a]
	02.03	gù ib-ta-a-si-si[g]
	02.04	dub kù-ga gù ki-[x-x] <sup>835</sup> / i-[si <sup>?</sup> ] <sup>836</sup>
	02.05	dub za-gìn-na gù ú gi[bil <sup>?</sup> ]/-la-ni i-si
	02.06	gù-dé nu-ak
	02.07	nar é-gal nu-zu
		(d)
C <sub>2</sub>	02.08	PÚ-ta <sup>d</sup> en-ki-ra
	02.09	igi-na i-ni <sub>10</sub> -ni <sub>10</sub>

<sup>825</sup> Geller: kuš.

<sup>826</sup> Geller: ba-a[b-...].

<sup>827</sup> Geller: [i]m<sup>?</sup>.

<sup>828</sup> Geller: [é].

<sup>829</sup> Die zwei ersten Zeichen liest Geller als k[i-ta].

<sup>830</sup> Die zwei ersten Zeichen liest Geller als g[u-ba].

<sup>831</sup> Geller: <sup>r</sup>su<sup>71</sup>.

<sup>832</sup> Geller: a[nš]e.

<sup>833</sup> Zu še<sub>x</sub>(LÚxŠĒ) s. Mittermayer 2006, 104, 199 (№ 259).

<sup>834</sup> Geller: ba.

<sup>835</sup> Geller: s[u<sub>7</sub>-a].

<sup>836</sup> Geller: si.

02.10	dam PÚ-ta <sup>d</sup> nin-é/-an-na-ra
02.11	nam-ḫul-šè ḫé/-ak

### *Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Der Sinn und das Ziel dieser schlecht erhaltenen Beschwörung sind mir unklar. Der Abschnitt (a) handelt scheinbar von der Anfertigung einer Tafel. In Abschnitt (b) kommt der Dämon niġir vor, der auch in FSB 103 und FSB 104 auftritt. Vermutlich startet er einen Angriff: er schreit und nimmt jemanden gefangen. In 01.10-01.11 handeln Hirten, die Schmelzbutter und ein Butterfass entweder hierher bringen oder wegtragen. Es ist mir unklar, ob diese Aktion ein Resultat des Dämonenangriffes ist. Alternativ könnten damit die Vorbereitungen zu einem Ritual beschrieben werden. Unklar bleibt auch das Subjekt der nächsten Zeilen.

In Abschnitt (c) kommt eine Sterntafel ins Spiel, die vermutlich ein Dämon (niġir aus dem Abschnitt (b)?) zu lesen versucht und daran scheitert. In welcher Verbindung der nächste Abschnitt (d) zum vorherigen steht, bleibt erklärungsbedürftig. Normalerweise wird das Böse am Ende einer Beschwörung besiegt. Wenn das auch hier der Fall ist, bleibt diese Passage für mich unverständlich.

Die Interpretation von Geller, hier handle es um „Demons misusing scribal arts“ kann ich weder bestätigen noch mit Sicherheit widerlegen. Meiner Meinung nach weist der Text zu viele Lücken auf, um eindeutige Schlussfolgerungen ziehen zu können. Unter Umständen liegen hier sogar zwei verschiedene Beschwörungen (eine auf der Vs. und eine auf der Rs.) vor. Unter Vorbehalt könnte man den Text jedoch so gliedern:

#### B. *Expositio*:

B<sub>1/2</sub>. mythische Einleitung? Einführung? (a-c).

#### C. *Incantatio*:

C<sub>2</sub>. Wunschformel (f).

### *Übersetzung*

- B<sub>1/2</sub>? (a) ...  
 ... hat er aufgehäuft.  
 Auf seinen neuen ... hat er das Wasser gegossen.  
 Auf seinen ... hat er das Feuer „gelegt“.  
 ... hat er den zah-Stein gebracht (?).  
 ... hat er das Siegel abgerollt.  
 ... ist er von oben zurückgekehrt (?).
- (b) ... hat der Herold geschrien.  
 ... hat der Herold als Gefangenen genommen.  
 Seine Schmelzbutter hat der Hirte (weg)gebracht.  
 Sein Butterfass hat der Rinderhirte (weg)gebracht.  
 ...  
 Die gebundenen Wörter hat er tatsächlich dauerhaft gemacht (?).  
 (abgebrochen)
- (c) Die Sterntafel<sup>837</sup> hat er am heiligen Himmel gebunden  
 Vom Alabaster(-Tafel)  
 hat er da (am Himmel) (brüllend) (vor)gelesen (?).  
 Auf der heiligen Tafel hat er über ... (brüllend) (vor)gelesen (?).  
 Auf der Lapislazuli-Tafel hat<sup>?</sup> er über frisches Gras (brüllend) (vor)gelesen (?).

<sup>837</sup> Zu den Sterntafeln in der sumerischen Astrawissenschaft s. die im Entstehen begriffene Dissertation von M. Stockhusen.

Er hat aber keinen Laut von sich gegeben.  
Er ist der Sänger, der den Palast nicht kennt.

- C<sub>2</sub> (d) PÚ-ta wendet zu Enki  
sein Gesicht.  
Möge die Frau von PÚ-ta für Nin-Eana  
zum Bösen verwandeln (?).

### *Kommentar*

**(a)** Die Reihenfolge der Handlungen, die in diesem Abschnitt beschrieben werden, haben scheinbar wirklich die Erschaffung eines Gegenstandes aus Ton zum Ziel (s. schon Geller). Die Siegelabrollung in 01.06 bestätigt, dass es sich um eine Tafel handeln muss.

**(b)** Das Gefäß /šakira/<sup>838</sup> ist hier mit den Zeichen ĜEŠGALxNI.GA geschrieben. Vgl. die Schreibung der gleichnamigen Pflanze in FSB 82 und FSB 102 mit den Zeichen URUxNI.GA (s. dazu auch Civil 1987a, 42). Das šakira-Gefäß wurde als Butterfass verwendet (Stol 1993-1997, 194-195). Zu še<sub>x</sub>(LÚxŠÈ)-éš--du<sub>11</sub> „faire en maltraité/capturé“ s. Attinger 1993, 593-597.

01.12 ist schwierig zu verstehen. ba-da-me-a könnte eine Verbalform mit me „sein“ als Verbalbasis sein, obwohl mir solche Verbalformen von diesem Verb nicht geläufig sind. Alternativ könnte man die Zeichenfolge folgenderweise deuten: ĝiri-ba da me-a „auf seinem Weg gibt es ...“. Gellers Analyse ĝiri-ba-da me-a „Having arrived at (the tablet's) rubric“ scheint mir grammatisch unmöglich. Ob ĝiri hier tatsächlich „rubric“ bedeutet, kann ich weder bestätigen noch mit Sicherheit widerlegen.

KA kéše möchte ich wörtlich als enim kéše „Wörter binden“ verstehen. Andere Varianten sind ebenfalls möglich (s. z. B. zú<sup>?</sup>--kéše „festmachen; sammeln, organisieren“ in Karahashi 2000, 129 und besonders in Cavigneaux/Al-Rawi 1995a, 36-37<sup>+8</sup>).<sup>839</sup> Wer das Subjekt des Satzes ist (niĝir?), erschließt sich mir nicht.

**(c)** In diesem Abschnitt wird mehrmals das Verb ĝù--si erwähnt, dass eine zentrale Rolle für das Textverständnis spielt. Offensichtlich muss dieses Verb in Apposition zu ĝù-dé--AK stehen (02.06). Geller interpretiert ĝù--si-sig als „‘silencing the voice’ meaning here to ‘read silently’“. si könnte auch unorthografisch für sì stehen. ĝù--sì heißt „brüllen“. Dann würde die Passage bedeuten, dass derjenige, der die Tafel liest, die Wörter gar nicht aussprechen kann, sondern sie nur töricht brüllt.

**(d)** PÚ-ta interpretiert Geller als „Findling“ mit Verweis auf Römer 1965, 244. S. dazu auch Selz 1993a, 272. Es ist aber zu bemerken, dass die normale Schreibung für „Findling“ PÚ-ta-pà-da ist.

<sup>838</sup> Zur Lesung /šakira/ s. den Komm. zu FSB 82 (f).

<sup>839</sup> S. auch Gellers Übersetzung „series“.

**FSB 97** (TMH 6, 008<sub>2</sub>)

## 1. Textzeugen:

HS 1573 Rs. 03.10'-11' (Nippur). Foto: TMH 6, 150;  
<http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273898>. Kopie: TMH 6, 119.

## 2. Bibliografie:

Geller 2003, 36-38. – Bauer 2007, 177.

	Rs.	(a)
A	03.10'	én-é-nu-[ru]
		(b)
B?	03.11'	nîg mu- <sup>1</sup> x <sup>1</sup> [       ]

*Kommentar*

Die Beschwörung befindet sich auf dem vierkolumnigen Tafelfragment (zwei Kolumnen auf jeder Seite), auf dem zwei bis drei Beschwörungen erhalten sind. Die gegenseitige Abgrenzung der Beschwörungen ist nicht klar ersichtlich. Den gegebenen zwei Zeilen folgt eine leere Zeile, weshalb wir entweder eine Legitimationsformel oder den Anfang der nächsten Beschwörung vor uns haben. Die letzte Interpretation ist wahrscheinlicher. Die nächste erhaltene Beschwörung auf der Tafel befindet sich in der nächsten Kolumne auf der gleichen Seite und ist gegen einen Schlangenbiss gerichtet (s. FSB 29B). Das Duplikat dieses Textes (FSB 29A) weist weder nîg noch mu am Anfang auf. Das spricht dafür, dass diese Zeilen eher zu einer anderen Beschwörung gehören, die nicht mehr erhalten ist.

**FSB 98** (TMH 6, 002<sub>3</sub>)

## 1. Textzeugen:

HS 1464 Rs. 03.03-03.08 (Nippur). Foto: TMH 6, 147;  
<http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273888>. Kopie: TMH 6, 110.

## 2. Bibliografie:

Geller 2003, 14-18.

	Rs.	(a)
A	03.03	én-é-nu-ru
		(b)
B <sub>2</sub> ?	03.04	ki DU zú-zu zú (x)-/r <sup>x</sup> gug-zu gug / ur-ra
	03.05	[x x x l]ú-ra / [x]-da-tiĝ <sub>4</sub>
	03.06	[...] r <sup>x</sup> -NE [...] -a]n-ús
	03.07	[...] lú-lu <sub>7</sub> [...] -r <sup>x</sup>
	03.08	[...] <sup>d</sup> en-[ki .../...] -r <sup>x</sup>

*Kommentar*

Die Beschwörung folgt den zwei anderen Beschwörungen auf der vierkolumnigen Tafel (zwei Kolumnen pro Seite) und nimmt fast vollständig die dritte Kolumne ein. Die vierte Kolumne ist unbeschrieben. Die erste Beschwörung ist gegen den Dämon Asag, die zweite gegen eine Schlange und einen Skorpion gerichtet.

Leider ist die Rückseite stark beschädigt. Nur die ersten zwei Zeilen unseres Textes und einzelne Zeichen weiter unten sind zu lesen. Die Beschwörung beginnt mit der Einleitungsformel. Die nächste Zeile wurde von Geller und van Dijk unterschiedlich interpretiert (van Dijk/Geller 2003, 18). Van Dijk meint, dass die Beschwörung gegen einen Hundebiss gerichtet ist. Er liest die ersten zwei Zeilen als ki-gub = *manzāzu* und versteht es als „Liegeplatz eines Hundes“, der hier im Lokativ stehen soll. Die zweite Halbzeile liest er z[ú]<sup>?</sup>-gug-zu ohne Übersetzung. Geller interpretiert die Zeile folgendermaßen:

ki-du-du<sub>11</sub>-zu ka kù-r<sup>ga</sup>?<sub>1</sub> gug-zu gug [u]r-ra  
 (As for) your ritual in a pure mouth: your tooth it the tooth of a dog.

ki-du-du<sub>11</sub> versteht Geller als eine Schreibvariante des Wortes ki-du-du/ki-du-di = *kidudû* „Riten“ (s. FSB 73). Die Zeichenkombination, die Geller kù-r<sup>ga</sup>?<sub>1</sub> liest, ist problematisch. KÙ ist unsicher. Es könnte auch ein getilgtes Zeichen sein. Die Spuren am Anfang der zweiten Halbzeile entsprechen nicht dem Zeichen GA. Alternativ könnte man diese Zeile so interpretieren:

ki DU zú-zu zú (x)-/r<sup>x</sup> gug-zu gug / ur-ra  
 Aus der Erde / Unterwelt gekommen, dein Zahn ist der Zahn eines ...; dein Zahn (od. Biss) ist der Zahn (od. Biss) eines Hundes.

Vgl.

ki in-dar zú zú-kúš<sup>ku6</sup>-kam YOS 11, 86:29 (gegen Asag-Dämon)  
 Er drang durch den Boden, sein Zahn ist der Zahn einer Krabbe.

Weiter ist der Text für einen Kommentar und eine Übersetzung zu fragmentarisch. Ein Mensch und der Gott Enki werden erwähnt. Diesem Menschen nähert sich jemand (ein Dämon?).

**FSB 99** (TMH 6, 013)

## 1. Textzeugen:

HS 1374 (Nippur). Foto: TMH 6, 153; <http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273884>. Kopie: TMH 6, 143.

## 2. Bibliografie:

Geller 2003, 50f.

	Vs.	(a)
A	01.01'	[é]n-é-n[u-ru]
		(b)
B?	01.02'	[...] 'x <sup>1840</sup> GU <sub>4</sub> <sup>841</sup> [ ]
	01.03'	[ x x ] li / [ ] a [ ]
	01.04'	[x t]u na <sub>5</sub> -[gal / ] 'x <sup>1</sup> in-[x x]
	01.05'	[x x k]a / [ -k]a [ ]
	01.06'	[x ] 'x <sup>1</sup> du / [ ] ma [ ]
C?	01.07'	[ x —t]a-bi / [...] 'ù <sup>1</sup> -me-[ni-...] (Spuren)

*Kommentar*

Geller rechnet diesen Text den Schlangenbeschwörungen zu, weil er das Zeichen in Z. 01.02' als MUŠ liest. Die Lesung ist aber absolut unsicher, da nur ein Winkelhaken zu erkennen ist.

na<sub>5</sub>-gal in Z. 01.04' verbindet Geller (van Dijk/Geller 2003, 51) mit na<sub>5</sub>-gal aus FSB 103, das ein Musikinstrument bezeichnet.

In Z. 01.07' kommt wohl eine prospektivische Verbalform vor.

<sup>840</sup> Van Dijk/Geller 2003, 50 liest muš. Von dem Zeichen ist aber nur der letzte Winkelhaken zu sehen, was das Ende verschiedener Zeichen, darunter auch MUŠ bilden könnte.

<sup>841</sup> Geller liest BI. Kollationiert anhand der Tafel.



**FSB 100** (TMH 6, 022)

## 1. Textzeugen:

HS 2541 (Nippur). Foto: TMH 6, 157; <http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273916>. Kopie: TMH 6, 126, 143.

## 2. Bibliografie:

Geller 2003, 73.

	Vs.	
B?	01.01'	ʿx x x x¹ [     ]
	01.02'	ʿḡeš¹ig dag-à[m ]
	01.03'	gi ʿa <sup>842</sup> -àm¹ [   ]
	01.04'	ḏasal-lú-[hi     ]
	01.05'	du <sub>10</sub> -ge ba-[x x x]
	01.06'	ḥul ʿnig¹ ʿx¹ [     ] / k[a   ]
	Rand	ʿx x x¹ <sup>843</sup> [     ]

*Kommentar*

Auf dem Tafelfragment sind die Anfänge einer Zeile erhalten, die eine gewisse Vorstellung über die Beschwörung geben könnte. In den zwei ersten erhaltenen Zeilen geht es um die Tür und das Rohr: „Es ist die Tür einer Wohnung ... Es ist das Rohr des Wassers“. Weiterhin wird Asalluḫi erwähnt. du<sub>10</sub>-ge in Z. 01.05' ist das Wort du<sub>10</sub>(b/g)<sup>844</sup> „Knie“ im DIR. Mit Knieproblemen befassen sich insgesamt fünf Beschwörungen meines Korpus: FSB 29, FSB 32, FSB 40, FSB 41 und FSB 43. In FSB 29 steht du<sub>10</sub> auch im Direktiv. Danach folgt dort die Verbalform ba-ši-gilim // ba-ši-ib-gilim „(die bösen Wesen) haben (die Knie) verdreht“, die auch in diesem Text stehen könnte (s. schon van Dijk/Geller 2003, 73).

<sup>842</sup> Oder MIN? (so van Dijk/Geller 2003, 73).

<sup>843</sup> Die Lesung von Geller 2003, 73 ʿnam-ni-zu¹ scheint mir fragwürdig.

<sup>844</sup> Über den Wechsel von g und b in du<sub>10</sub>(b/g) und im Sumerischen allgemein s. Schretter 1990, 39 und 271.

## 2.4 *Ritualtexte*

### *Ur III*

**FSB 101** (ASJ 2, 160)

#### 1. Textzeugen:

AUAM 73.1425 Ränder (Herkunft unbekannt). Foto: ASJ 2, 161-167. Kopie: ASJ 2, 159-60.

#### 2. Bibliografie:

Unpubliziert.

#### Oberer

Rand	(a)
01.01	ga <sup>?</sup> ešgar <sub>x</sub> (MUNUS.ÁŠ.GÀR) ĝèš nu-zu
01.02	siki ešgar <sub>x</sub> (MUNUS.ÁŠ.GÀR) ĝèš nu-zu-ka
01.03	ù-ma-ni-NU
01.04	gaba ki-sikil-lá-ke <sub>4</sub>
01.05	ù-mi-TAG
01.06	é ĝál taka <sub>4</sub> -a
01.07	nu-mu-ši-kéše-a
01.08	dumu <sup>845</sup> ir ba-da-na <sup>?</sup>
01.09	ir <sup>?</sup> nu-mu-ḫi-a <sup>846</sup>
01.10	šu-ni ka-ni-a
01.11	xxx
01.12	xxx

#### Unterer

Rand	(b)
02.01	áb šu
02.02	ra <sup>?</sup> -à[m] <sup>?</sup>
02.03	áb-siki <sup>?</sup> an- <sup>r</sup> àm <sup>1</sup>
02.04	áb gegge <sup>1</sup> (GE <sub>17</sub> ) eridu <sup>ki</sup>
02.05	áb babbar-àm <sup>r</sup> den <sup>?</sup> -ki <sup>?</sup>
02.06	áb maš-anše <sup>d</sup> šákkān <sup>?</sup>
02.07	ki-sikil gub-ba-né
02.08	ĝèšapin-(šu <sup>?</sup> )-saga <sub>11</sub> x-íl(-lá)/-àm
02.09	x-a-ni má ḫúl-a
02.10	x naĝ AK-àm
02.11	<sup>d</sup> a-sal-lú-ḫi
02.12	ĜEŠ <sup>?</sup> .TUR <sup>?</sup> .ŠU <sup>?</sup> kù-ga
02.13	ga <sup>?</sup> -lam <sup>?</sup> -bi za-gìn
02.14	x x ki <sup>?</sup> ĜEŠ <sup>?</sup> .TUR <sup>?</sup> .ŠU <sup>?</sup> x
02.15	da <sup>?</sup> -bi-šè <sup>?</sup>
02.16	ù-ma <sup>?</sup> -ši-da
02.17	x x NE
02.18	gur <sup>?</sup> dab <sup>?</sup>
02.19	mu <sup>?</sup> -lu <sup>?</sup> tur <sup>?</sup>
02.20	(x) <sup>d</sup> en-líl-lá <sup>847</sup>

<sup>845</sup> Oder I?

<sup>846</sup> Oder KAR?

<sup>847</sup> Die Zeile 01.20 ist seitlich am Rand geschrieben.

Linker

Rand (c)

03.01 x NE DU<sub>10</sub>-gen<sub>7</sub> x [ ]

03.02 ù-ta-am-ba ḥa<sup>?</sup>-naḡ<sup>?</sup> [ ]

03.04 šem ḥa-še-X-ni ešgar<sub>x</sub>(MUNUS.ÁŠ.GÀR) ḡèš nu-zu [ ]

### *Struktur und Interpretation*

Auf den Rändern der Tafel AUAM 73.1425, die zusammengenommen vier Beschwörungen (FSB 19, FSB 20, FSB 58, FSB 77) enthält, sind die Ritualanweisungen geschrieben. In den Beschwörungen werden unterschiedliche Themen behandelt. FSB 19 und FSB 20 sind gegen innere Krankheiten gerichtet. FSB 77 ist eine Wacholder-Beschwörung. FSB 58 widmet sich der Geburt. Die Ritualanweisungen wurden auf dem oberen, unteren und linken Rand der Tafel notiert. Ob wir hier ein Ritual für eine Beschwörung oder mehrere Rituale für die unterschiedlichen Beschwörungen auf der Tafel vor uns haben, kann ich nicht mit letzter Sicherheit bestimmen. Die Kopien sind nicht immer zuverlässig und die mir zugänglichen Fotos sind unscharf, was das Textverständnis extrem erschwert. Ohne Kollationen müssen einige meiner Lesungen und die Interpretation des Textes als vorläufig betrachtet werden.

Auf dem oberen Rand wird scheinbar von der Behandlung einer jungen Frau (ki-sikil) und ihres Kindes berichtet. Wenn das zutreffend ist, gehören diese Ritualanweisungen zu der Geburtsbeschwörung. Auf dem unteren Rand wird mehrmals das Wort áb „Kuh“ mit verschiedenen Epitheta wiederholt. Die Kuh soll an einen reinen Ort gestellt werden. Mit einer Kuh könnte sowohl eine reale Kuh als auch eine schwangere Frau gemeint sein (s. FSB 58). Schlüsselwörter wie má ḥúl „das freudige Boot“, za-gìn „Lapislazuli“, mu-lu tur „das Kind“ bringen diesen Abschnitt wiederum mit der Geburtsbeschwörung FSB 58 in Zusammenhang.

Auf dem linken Rand wird ešgar<sub>x</sub> ḡèš nu-zu „ein weibliches, unbegattetes Ziegenlamm“ erwähnt, was diesen Abschnitt mit Abschnitt (a) verbindet. Den Sinn des letzten Abschnittes vermag ich nicht zu deuten. Eine zusammenhängende Übersetzung kann ich nur für einzelne Passagen anbieten.

### *Übersetzung*

- (a) Er gieße (?)  
 Milch eines weiblichen unbegatteten Ziegenlammes  
 in die Wolle eines weiblichen unbegatteten Ziegenlammes.  
 Er bedecke damit  
 die Brust der jungen Frau.  
 Das geöffnete Haus,  
 das nicht gebunden wurde.  
 Das Kind, das mit Parfüm rein gemacht wurde.  
 Das Parfüm, das nicht gemischt wurde.  
 Seine Hand in seinen Mund  
 ...  
 ...
- (b) Es ist  
 die geformte (aus Ton?) Kuh.  
 Es ist die Wollkuh von An.  
 Es ist die schwarze Kuh von Eridu.  
 Es ist die weisse Kuh von Enki.  
 Nachdem er die Kühe, das Vieh von Šakan,  
 an einen reinen Ort gestellt hat,

hebt er den Pflug (?).  
 Sein ... ist im freudigen Boot (?)  
 ... gemacht (?).  
 Asalluḫi,  
 heiliger ...  
 Sein ... ist (aus) Lapislazuli.  
 ...  
 Zu seiner Seite  
 Er zähle (?)  
 ...  
 ...  
 Das Kind (?)  
 von Enlil.

- (c) ...  
 ...  
 ... ein weibliches unbegattetes Ziegenlamm ...

### *Kommentar*

**(a)** Aufgrund der Kopie lese ich das erste Zeichen GA. Das Foto ist unscharf und ohne Kollation kann diese Lesung nicht bestätigt werden. „Milch“ scheint nicht gut zum Kontext zu passen. Ein weibliches, unbegattetes Ziegenlamm kann eigentlich keine Milch produzieren. Wenn in den nächsten Zeilen die Rede vom Zwirnen der Wolle ist (s. unten), passt „Milch“ noch weniger zum Kontext.

In der Lesung ešgar<sub>x</sub> für das Logogramm MUNUS.ÁŠ.GÀR folge ich Mittermayer 2006, 178 № 450.<sup>848</sup> siki ešgar<sub>x</sub> ḡeš nu-zu-ka in 01.02 steht wohl im LOK. ù-ma-ni-NU ist höchstwahrscheinlich eine Verbalform. Aufgrund der phonetischen Varianten sur/sar hat van Dijk 1953, 79 die Lesung sir<sub>5</sub> für NU mit der Bedeutung „spinnen, zwirnen“ postuliert (= *tawû*).<sup>849</sup> Diese Bedeutung passt für siki, aber nicht für ga „Milch“. Wenn es sich in der ersten Zeile wirklich um Milch handelt, soll eben diese Milch in die Wolle gegossen und beides miteinander vermischt werden. Allerdings kenne ich keine passende Lesung für das NU.

TAG in 01.05 könnte entweder als sub<sub>6</sub> „bestreichen, überstreichen“ oder tà „berühren“ verstanden werden. Beide Verbalformen, ù-ma-ni-NU und ù-mi-TAG, enthalten das Prospektiv /u/ und können entweder mit einem Temporalsatz („nachdem“) oder als höfliche Aufforderung („er mache so und so“) übersetzt werden. Danach folgen drei Sätze mit den nominalisierten Verbalformen nu-mu-ši-kéše-a; ba-da-na und nu-mu-ḫi-a (für Interpretationen der letzten zwei Verbalformen s. weiter unten). Ob die zwei Prospektiv-Sätze und die nominalisierten Sätzen syntaktisch miteinander verbunden sind, ist mir unklar. Es könnte eine einfache Aufzählung von Voraussetzungen für eine erfolgreiche Behandlung sein.

Was mit dem é ḡál taka<sub>4</sub>-a „geöffnetes Haus, das nicht gebunden ist“, gemeint ist, bleibt unsicher. Wenn die Rede von einer Geburt ist, könnte unter dem Haus die Gebärende oder ihre Gebärmutter gemeint sein, die für die Geburt „offen“ sind. Das erste Zeichen in der Z. 02.08 ist entweder i oder dumu. i-ir könnte für ì-ir „duftendes Öl“ stehen. Die nächste Zeile, in der ir allein vorkommt, spricht zugunsten von dumu. Die Verbalbasis in der Verbalform ba-da-na könnte das letzte a (syllabisch für a<sub>5</sub>) „machen“ sein: „das Kind hat den Ausfluss (ir) gemacht“. Alternativ könnte man da-na als syllabische Schreibung für das Verb tàn = *zakû* „rein sein/werden“ mit Nominalisator ansetzen: „das Kind, das mit dem Parfüm (ir) rein gemacht wurde“. Das Verb in der Z. 02.09 ist entweder ḫi „mischen“ mit Nominalisator -a

<sup>848</sup> Zur Interpretation des Logogramms s. Bauer 1982, 151.

<sup>849</sup> S. dazu auch Farber 1978, 308-308<sup>9</sup>. Besonders oft kommt sir<sub>5</sub> in Zusammenhang mit ḡeš<sup>5</sup>bala „Spindel“ vor (Alster 1974, 90f. und Volk 1989, 242f.).

oder kar „wegnehmen“. Das Foto ist zu unscharf, was eine Festlegung auf eine der beiden Lesungen verhindert. Sigrist kopiert *hi-a. ka* in Z. 02.10 könnte hier den Vaginaleingang bezeichnen (s. John Rylands Library, Box 24 E6 [24]: 13' in van Dijk 1975, 69 und den Komm. dazu in Scurlock 1991, 167 Anm. 74). Der Rest der Passage ist unklar.

**(b)** *šu--ra* in 02.01-02.02 möchte ich als Verb „schlachten; schlagen mit der Hand“ verstehen (Karahashi 2000, 165-166). Dieses Verb beschreibt unter anderem das Formen einer Tafel aus Ton. Die Kuh ist also im ersten Satz entweder geschlachtet oder aus Ton geformt. In der Zeile 02.04 würde ich in Analogie zur nächsten Zeile, in der es um die weiße Kuh von Enki geht, *áb gegge eridu<sup>ki</sup>* „die schwarze Kuh von Eridu“ erwarten. Das zweite Zeichen ist aber definitiv *GE<sub>17</sub>* und nicht *MI*. Handelt es sich also um eine kranke Kuh? Oder ist *GE<sub>17</sub>* hier eine syllabische Schreibung für *gegge*?

Die einzige Verbalform, die ich in diesem Abschnitt mit Sicherheit erkenne, ist *gub-ba-né* (Pronominale Konjugation). Der Satz ist ungefähr so zu übersetzen: „Nachdem er die Kühe an einen reinen Ort gestellt hat“. Am Ende des Abschnittes steht vielleicht *mu-lu tur<sup>d</sup>en-líl-lá* „Das Kind von Enlil“. Dabei ist *lú* auf Emesal als *mu-lu* geschrieben.

**(c)** Am Ende des Abschnittes ist der Ausdruck *ešgar<sub>x</sub>(MUNUS.ÁŠ.GÀR) ġeš nu-zu* „ein weibliches, unbegattetes Ziegenlamm“ zu erkennen, der auch im Abschnitt (a) vorkommt. Der Rest des Abschnittes bleibt unklar.

**FSB 102** (TMH 6, 020)

## 1. Textzeugen:

HS 2315 (Nippur). Foto: TMH 6, 156; <http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273907>. Kopie: TMH 6, 124.

## 2. Bibliografie:

Van Dijk/Geller 2003, 68-70. – Bauer 2007, 178f. – Neumann 2008, 14f.

Vs.	(a)
01.01	zú-lum
01.02	ḡešpèš
01.03	ḡešḥašḥur
01.04	ḡešḡipar <sub>x</sub> (KISAL) <sup>850</sup>
01.05	ḡeštin-ḥád
01.06	ḡeššennur(U.KIB)
01.07	še ḡešḥa-lu-úb
01.08	ù e-ri <sub>8</sub> (MUŠ+MUŠ)-na ḡáb/-munzer(AN.ŠEŠ.KI)-ra dili-bi ù/-ul-gaz
01.09	dù-a-bi téš-a ḡù <sup>1</sup> /-ub-si
01.10	u <sub>4</sub> -ten-ta a ù-ub/-ḡsub <sub>6</sub> <sup>1</sup>
	(b)
01.11	ḡég-ba-a-ḡka <sup>1</sup>
01.12	ḡama-maš-um-KASKAL <sup>sar</sup>
01.13	ḡšakira <sub>x</sub> (URU <sub>x</sub> NI.GA) <sup>ra</sup>
01.14	ḡešḡi
Rs.	
02.01	lagab peš <sup>851</sup>
02.02	igi ḡKI.KAL
02.03	numun ḡeššásal(A.TU.GAB.LIŠ)
02.04	ḡég-ba-a-ka
02.05	a-rá deš-ta-àm / zú ì-bí-gub
02.06	a-bi ì-na <sub>8</sub> -na <sub>8</sub> (leerer Raum)
	(c)
02.07	kè-kè tu <sub>6</sub> ri/-a-ka[m]

*Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Der Text stellt das einzige Ritual in meinem Korpus zu einer nicht näher definierten Beschwörung dar, das auf einer einzelnen Tafel aufgeschrieben wurde. Er wird in meinen Korpus aufgenommen, weil er zum Korpus der Ur III-zeitlichen magischen Texte in der Hilprecht-Sammlung gehört und durch van Dijk/Geller 2003 zusammen mit den Beschwörungen veröffentlicht wurde. Der Text lässt sich in drei Abschnitte teilen. Im ersten Teil wird aus Früchten, Samen und Wurzeln eine Salbe hergestellt. Die Salbe soll abends auf den Patienten aufgetragen werden. Im zweiten Teil des Textes werden die Vorbereitungen eines Aufgusses beschrieben, für den verschiedene Pflanzen samt ihrer Teile Verwendung fanden. Der Aufguss muss vom Patienten gegen Mitternacht getrunken werden. Die Nacht galt in Mesopotamien nämlich als bevorzugter Zeitpunkt für die Durchführung von Riten (Reiner 1995, 133-143 und Streck 2011-2012, 404b). Mit Neumann 2008, 15 möchte ich dieses Ritual in Zusammenhang mit der nächtlichen Herstellung von Weihwasser bringen, die

<sup>850</sup> Bei Geller fehlerhaft DAG.

<sup>851</sup> Bei Geller fehlerhaft ku<sub>6</sub>.

in späteren Texten ausführlichst beschrieben wird (Maul 1994, 41-46) und bei der auch verschiedene Pflanzenteile und Hölzer als Zutaten verwendet wurden (Maul 1994, 42-44).

Am Ende des Textes steht der Kolophon, der den Text als „das Ritual zur aufgelegten Beschwörung“ definiert.

Die Früchte- bzw. Pflanzenliste stimmen größtenteils mit den entsprechenden Listen in FSB 82 überein, in der die Produkte aber scheinbar anders benutzt werden. Es sieht danach aus, dass die Listen mit den gleichen Früchten und Pflanzen für ganz verschiedene Zwecke zusammengestellt wurden: für medizinische oder rituelle Zwecke, als Opfergabenlisten usw. (van Dijk/Geller 2003, 69).

### Übersetzung

- (a) Dattel,  
Feige,  
Apfel,  
ġipar-Früchte,  
Rosinen,  
Pflaumen,  
„Körner“ des ḥalub-Baums,  
und Wurzel des Süßholzes sind jeder einzeln zu zerkleinern;  
sie alle sind zusammenzulegen  
und ab dem Abend sind sie (als) eine Salbe einzureiben.
- (b) In der Mitternacht  
amaš-Pflanze,  
šakira-Pflanze,  
Schilfbestand,  
Stamm eines Feigenbaums,  
vordere Seite (?) der KI.KAL-Pflanze,  
Samen der Pappel  
in der Mitternacht  
kaut er je einmal.  
Ihren Aufguss trinkt er.  
(leerer Raum)
- (f) Es ist das Ritual zur aufgelegten Beschwörung.

### Kommentar

**(a)** Zu zú-lum, ġeš<sup>1</sup>pèš, ġeš<sup>2</sup>hašhur, ġeš<sup>3</sup>tin-ḥád, ġeš<sup>4</sup>šennur(U.KIB), še ġeš<sup>5</sup>ḥa-lu-úb, úáb/-munzer s. den Komm. zu FSB 82. Beachte die Schreibung U.KIB statt KIB für šennur. Zu /ġipar/ = *lipāru*, einem kontrovers identifizierten Baum und dessen Früchten, s. Postgate 1987, 119f. („pear“ or „quince“); Powell 1987, 148 („mulberry/*Morus nigra*“) und Bauer 2007, 178b (ohne Identifikation) mit weiterführender Literatur. Zur Lesung s. Steinkeller 1985, 46 und id. 1999, 109<sup>18</sup>.

e-riš-na in 01.08 ist eine Schreibung für das Wort /arina/, das ohne oder mit dem Determinativ ġeš eine „Wurzel“ und mit dem Determinativ ú eine „Pflanze“ bezeichnet wird (s. den Komm. zu FSB 37). Hier geht es um die Wurzel des Süßholzes. Die Verbalform ù-ul-gaz in 01.08 wird mit der spezifischen Form des Subjunktivs /ul/ gebraucht, die darauf hinweist, dass die Verbalform intransitiv ist. Als Subjekt könnten hier und in den zwei nächsten transitiven Verbalformen (ù-ub-sì; ù-ub-sub<sub>6</sub>) die Früchte als Kollektivum dienen, wobei dù-a-bi in 01.09 und a in 01.10 als Absolutive auftreten müssten. Zu du<sub>3</sub>(-a-bi) „alles, Gesamtheit“ s. die Gleichsetzungen unter *kalāmu/a* „alles“ in AHW 423b und unter *kalama*

„all, everything“ in CAD K 65a.

**(a-b)** Zu u<sub>4</sub>-ten „Abend“, gég-ba-a „Mitternacht“ und den übrigen Tageszeiten s. Sallaberger 1993, 5 und Streck 2011-2012, 404b. gég-ba-a steht hier im freien Genitiv („in der (Zeit) von Mitternacht“) und Lokativ, während u<sub>4</sub>-ten im Ablativ auftritt.

**(b)** <sup>u</sup>ama-maš-um-KASKAL<sup>sar</sup> in 01.12 ist eine Schreibung für die Pflanze a-muš-šum/a-bu<sub>4</sub>-šum „a type of onion“ (s. PSD A/1 116; Komm. zu FSB 78 und FSB 82). Zwei andere Varianten der Schreibung kommen in FSB 78 (<sup>u</sup>ama-eš<sub>8</sub><sup>sar</sup>) und FSB 82 (<sup>u</sup>ama-maš-um<sup>sar</sup>) meines Korpus vor. Zu /šakira/, lagab peš, <sup>u</sup>KI.KAL, <sup>g</sup>eš<sup>sar</sup>ásal s. den Komm. zu FSB 82.

igi in 02.02 möchte ich als „vordere Seite“ verstehen. Die Interpretation von Geller „eye-stone“ ist auch möglich (zum Augenstein s. Schuster-Brandis 2003-2005, 389). Diese halte ich aber für weniger wahrscheinlich, da ich in der Reihe von Pflanzen und ihren Teilen nur ungerne ein Mineral sehen würde.

Ich bin nicht sicher, dass DU in 02.05 syllabisch für DU<sub>8</sub> in der Bedeutung „öffnen“ stehen kann (so Geller in van Dijk/Geller 2003, 70), da DU<sub>8</sub> in dieser Bedeutung als tu<sub>h</sub> auftritt. Von den drei Interpretationsmöglichkeiten, die Civil 1976a, 92 für KA DU bietet<sup>852</sup>, würde hier am ehesten zú--gub „to eat (outside of the table or at unusual times)“; „kauen“ (Volk 1995, 151) passen. Das Zeichen NI möchte ich dann als ì lesen und es der Verbalform zuordnen (vgl. ka-ni bei Geller). Im Laufe des Rituals muss der Kranke also zuerst die Pflanzenteile kauen und dann ihren Aufguss trinken.

Zu a-bi ì-na<sub>8</sub>-na<sub>8</sub> in 02.06 s. die Ritualanweisungen in FSB 46, FSB 47 und FSB 48, die alle gegen einen Biss/Stich gerichtet sind.

**(c)** Zu kè-kè „opération ad hoc“, „son opération“ s. Bottero 1987-90, 213 § 26. ri (= ramû „werfen“ AHW 952b, rehû „begatten“ AHW 969a) neben šub bedeutet „(die Beschwörung) auflegen“. S. dazu lú uš<sub>7</sub> ri-a „Zauberer/Verhexter“, wörtlich „Mensch, der die Zauberei aufgelegt/Mensch, dem die Zauberei aufgelegt wurde“; níĝ uš<sub>7</sub> ri-a = ruhû „Bezauberung“ AHW 993b.

<sup>852</sup> Die anderen zwei sind ka--túm „to bring news“ und enim--túm „to bring gut news“.



## 2.5 *Schwarze Magie?*

### *Ur III*

#### **FSB 103** (TMH 6, 014)

##### 1. Textzeugen:

HS 1556 (Nippur). Foto: TMH 6, 153; <http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273897>. Kopie: TMH 6, 118, 144.

##### 2. Bibliografie:

Van Dijk/Geller 2003, 51-54. – Bauer 2007, 177. – Krispijn 2008, 174-194.

	Vs.	(a)
A	01.01	én-é-nu-ru
		(b)
B <sub>2</sub> ?	01.02	gu-di si-ga na <sub>5</sub> (ŠA)-gal
	01.03	gù ḥa-mun <sup>d</sup> nunura(BÁḤAR)-UN <sup>853</sup> . / ZA.KU-kam
	01.04	gu-di si-ga-bi umun <sub>7</sub> -àm <sup>êš</sup> /dim-ma bí-lá
		(c)
	01.05	niġir gù ḥul-àm kur-elam an-š[a] / ù ma-da-bé ba-si
	01.06	ni[ġ]ir ka-ba gu tu <sub>6</sub> -a bí/-lá
	01.07	ʾù <sup>71</sup> tum <sub>12</sub> -tum <sub>12</sub> <sup>mušen</sup> umun <sub>7</sub> kur-elam an-ša ù / [ma-d]a <sup>e4</sup> érim(A.NE.RU)- ma nar-kur-ku <sub>5</sub> -šè / bí-ġar
		(d)
C <sub>2</sub> ?	01.08	[ <sup>d</sup> ]nin-ki[li]m ir ḥáb <sup>854</sup> kušġá-lá-šè bí-lá
	01.09	ʾšu <sup>71</sup> ġiri péš ʾniġir <sup>1855</sup> gù <sup>856</sup> ḥul-e bí/-dab <sub>6</sub>
	01.10	úš lá ú-dug <sub>4</sub> šu <sup>7</sup> [(x)-]KIN <sup>857</sup> úš ge <sub>4</sub> -šè / bí-lá
	01.11	eme nam-lú-lu <sub>7</sub> péš ʾnu <sup>1</sup> -TAG <sup>858</sup> -šè / bí-lá
	01.12	libiš ur-maḥ-a nam-[(x) <sup>859</sup> -g]e <sub>4</sub> bí/-lá
	Rand	
	01.13	úš nam-lú-lu <sub>7</sub> ḥ[úš <sup>860</sup> ]-e / [bí]-naġ
	Rs.	(e)
	02.01	buru <sub>5</sub> <sup>mušen</sup> tu <sub>6</sub> zu <sup>861</sup> umun <sub>7</sub> [kur-elam] an-ša ù / ma-da-ba a-b[a-b]a ʾka <sup>1</sup> - ka <sup>862</sup> -šè / ʾbí <sup>1</sup> -lá
	02.02	[ <sup>a</sup> ]ḥ <sup>863</sup> guru <sub>5</sub> -na umun <sub>7</sub> a-rá min umun <sub>7</sub> -àm kur elam an-ša / [ù m]a-ʾda- <<ba>> <sup>1</sup> <sup>e4</sup> érim(A.NE.RU)-ma šà-sur <sup>1</sup> (RI) ge <sub>17</sub> -šè / bí-lá
	02.03	[gu-di <sup>7</sup> (x) (x) n]a <sub>5</sub> -gal-kam kur-elam an-ša / [ù ma-da] <sup>e4</sup> érim(A.NE.RU) ġál ki-nu-ge <sub>4</sub> /-šè bí-lá (dicke Trennlinie) <sup>864</sup>

<sup>853</sup> Oder als Ligatur geschriebenes É.NUN?

<sup>854</sup> Geller wählt für dieses Zeichen die Lesung pú.

<sup>855</sup> Geller: ʾur<sup>1</sup>.

<sup>856</sup> Geller liest hier das Zeichen KA als ka.

<sup>857</sup> Vgl. die Lesung von šu<sup>7</sup> [(x)-]KIN bei Geller (-šè t[úg-gu]r<sub>10</sub>) und Krispijn (š[u(?)].gu]r<sub>10</sub>).

<sup>858</sup> Geller: sub<sub>6</sub>.

<sup>859</sup> Geller und Krispijn: šu.

<sup>860</sup> Krispijn: ġiri.

<sup>861</sup> Geller: šim<sup>mušen</sup>-uš<sub>7</sub>-su. S. aber Bauer 2007, 177-178, der die Zeichen richtig als BURU<sub>5</sub>.ḪU.TU<sub>6</sub>.ZU erkannt hat.

<sup>862</sup> Bei Geller groß: KA-KA.

<sup>863</sup> Krispijn: [su].uḥ.

		(f)
E?	02.04	[ x x x] ʿgal <sup>71865</sup> -a (dicke Trennlinie)
	02.05	ʿ(x) <sup>1</sup> gal <sup>7866</sup>

### *Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Der Zweck dieser Beschwörung ist schwer zu bestimmen. Die ausführliche Analyse, die Geller (van Dijk/Geller 2003, 51-54) und Krispijn 2008, 174-194 getrennt voneinander an der Beschwörung durchgeführt haben, hat sie zu unterschiedlichen Schlussfolgerungen geführt. Nach Geller beschreibt der Text „the activities of the nimgir-demon“, während Krispijn für „the homesickness of a Mesopotamian scribe in Elam-Anšan“ als Hauptthema der Beschwörung argumentiert. Meine eigene Studie bringt mich in die Nähe einer dritten Bewertung. Cunningham 1997, 67 hat nämlich für den verwandten Text FSB 104 den Schluss gezogen, dass „the function of this incantation appears to be military“. Das muss, meiner Meinung nach, auch für diese Beschwörung stimmen. Ich bin nämlich der Meinung, dass dieser Text den Versuch beschreibt, die feindlichen Länder mit Hilfe von Musik und verschiedenen Ritualhandlungen zu schwächen bzw. zu zerstören (die Musik bindet diese Länder ja an „das Land ohne Rückkehr“). Wenn das tatsächlich so ist, dann haben wir es hier mit einem seltenen Fall schwarzer Magie zu tun. In diesem Sinne erinnert der Text an Glám dícénn, dem irischen rituellen Schmähedicht, das der irischen Mythologie zufolge demjenigen schaden kann, gegen den es gerichtet ist. Da aber viele Passagen dieses Textes nach wie vor unklar bleiben oder mehrere Interpretationsmöglichkeiten bieten, ist meine Sinndeutung keineswegs sicher.

Wie es schon angedeutet wurde, behandelt diese Beschwörung die gleichen Themen wie FSB 104 (und zwar Musik, die Länder Elam, Anšan und wahrscheinlich ihre Schwächung durch Magie), was Geller zu der Vermutung führt, dass beide Texte zu einer Beschwörungsserie gehören (van Dijk/Geller 2003, 52<sup>+20</sup>). Der vorhandene Text beschreibt nach der Einleitungsformel (a) zuerst das na<sub>5</sub>-gal-Musikinstrument, das hier als Magieleiter verwendet wird (b). Weiter kommt niġir vor (c), der derjenige zu sein scheint, der die Beschwörungsmusik in Elam, Anšan und dem feindlichen Land wiedergeben muss. Die sieben Tauben, die außerdem im Text erwähnt werden, könnten vielleicht in der Rolle von Trauerweibern (?) (nar-kur-ku<sub>5</sub>) auftreten.<sup>867</sup> Man könnte sich vorstellen, dass sie um die Zerstörung der besagten Länder klagen mussten, um die wirkliche Zerstörung zu provozieren. Der Abschnitt (d) enthält scheinbar eine Reihe von rituellen Taten, die für mich nach wie vor rätselhaft und unverständlich bleiben. Im finalen erhaltenen Abschnitt wird anscheinend direkt gesagt, dass Elam, Anšan und das feindliche Land zum Verderben verurteilt werden.

Die Abschnitte (b-c) würde ich als „Appell an heilige Wesen und Gegenstände“ bezeichnen: hier werden diejenigen genannt, die die feindlichen Länder schwächen können, und zwar das na<sub>5</sub>-gal-Musikinstrument, der Herold (mit) böser Stimme und die sieben Tauben. Die Abschnitte (d-e) sind der Ritualteil dieser Beschwörung: im Abschnitt (d) werden wahrscheinlich konkrete Ritualhandlungen beschrieben. In Abschnitt (e) werden möglicherweise die Agenten der Abschnitte (b-c) wieder aufgezählt<sup>868</sup>, allerdings in umgekehrter Reihenfolge: zuerst kommen die Vögel, dann niġir (namentlich ungenannt) und am Ende das na<sub>5</sub>-gal-Musikinstrument vor. Über jeden Agenten wird gesagt, was genau er

<sup>864</sup> Ich bin nicht sicher, dass diese Trennlinie dicker als die anderen ist.

<sup>865</sup> Geller: ʿx<sup>1</sup>-me-a. Vgl. auch Krispijn: [a.ra.w]a.a.

<sup>866</sup> Krispijn: ʿi-sig<sup>71</sup>.

<sup>867</sup> Zur Taube als Symbol der Trauer s. Veldhuis 2004, 289: „It is one of the most frequent bird names in Sumerian literature, where it is often associated with mourning and anxiety.“

<sup>868</sup> Wenn meine Annahme richtig ist und die sieben Vögel (e) den sieben Tauben (c) entsprechen und das Subjekt des Satzes 02.02 der Herold mit böser Stimme ist.

gemacht hat, um den besagten Ländern Verderben zu bringen. Die letzte Zeile, die zum Kolophon gehören könnte, ist fast komplett zerstört und folglich unklar. Das Zeichen, das nach der letzten dicken Trennlinie geschrieben ist und das ich mit Vorbehalt als GAL lese, könnte auch Gekrakel sein, das nichts mit dem Text zu tun hat.

Die Gliederung ist schematisch so darzustellen:

- A. **Einleitungsformel** (a)
- B. *Expositio*:
- B<sub>2</sub>. Einführung? (b-c).
- C. *Incantatio*:
- C<sub>2</sub>. Wunschformel in Bestätigungsform? (d-e).
- E. **Kolophon?** (f)

### Übersetzung

- A (a) Enenuru.
- B<sub>2</sub>? (b) Die gespannte Saite des na<sub>5</sub>-gal-Musikinstrumentes ist die harmonische Stimme von Nunura-UN.ZA.KU. Seine (des Musikinstrumentes) gespannten Saiten sind sieben. Sie sind auf einen Pflock aufgezogen.
- (c) Der Herold (mit) böser Stimme ist in Elam, Anšan und diesem (?) Land eingesetzt.  
Am Mund d(ies)es Herolds ist die Beschwörungssaiten angebunden.  
Und sieben Tauben sind in Elam, Anšan und dem feindlichen Land als nar-kur-ku<sub>5</sub>(-Sänger) eingestellt.
- C<sub>2</sub>? (d) Der stinkende Mungo ist im Ledersack gebunden.  
Die Gliedmaßen einer Maus hat der Herold mit böser Stimme ergriffen (?).  
Mit dem tropfenden Blut wurde die udug-Waffe beschmiert (?); an das kreisende (?) Blut angebunden.  
Die Zunge des Menschen ist an ... Maus angebunden.  
Zorn des Löwen hat er an ... angebunden.  
Das Blut hat der wütende Mensch getrunken (?).
- (e) Sieben Vögel, die die Beschwörung kennen, haben in Elam, Anšan und in diesem (?) Land die Wasserration an die Mäuler angebunden (?).  
In seinem ausgespienen Speichel hat er siebenmal und nochmal siebenmal Elam, Anšan und das feindliche Land an Diarrhö (?) angebunden.  
Die ... Saiten (?) des na<sub>5</sub>-gal-Musikinstrumentes haben Elam, Anšan und das feindliche Land an „das Land ohne Rückkehr“ angebunden.
- E? (f) ...  
...

### Kommentar

(b) Dieser Abschnitt handelt von einem Musikinstrument und seinen Teilen (ausführlicher s. in Krispijn 2008, 176-179). Zu gu-di in 01.02 als „Saite“ im vorgegebenen Kontext s. Krispijn 2008, 177-178. gu-di si-ga na<sub>5</sub>(ŠA)-gal verstehe ich als Genitivverbindung in Analogie zu 02.03 ([gu-di? (x) (x) n]a<sub>5</sub>-gal-kam), obwohl der Genitiv hier nicht ausgeschrieben ist. Zu ḥa-mun in 01.03 „gegensätzlich, sich entsprechend“ s. Sjöberg 1969, 83-84; Klein 2000, 567-568<sup>26</sup> und Krispijn 2008, 179-181 mit Verweisen auf weitere Literatur und zuletzt

Mittermayer 2009, 242-244. Im vorliegenden Fall möchte ich ḥa-mun mit Geller abstrakt als „harmonisch“ (gegen „bilingual“ von Krispijn) übersetzen.<sup>869</sup> In Zusammenhang mit Musik würde eine solche „harmony“ wohl verschiedene Noten bezeichnen, die sich einander gut und „harmonisch“ ergänzen. Zur Gottheit <sup>d</sup>nunura(BÁḤAR)-UN./ZA.KU in den Beschwörungen meines Korpus s. 1.6.1.

(c) niġir ġu ḥul in 01.05 ist meines Erachtens ein Possessiv-Kompositum: „niġir(, der) böse Stimme (hat)“. Zur Schreibung an-ša für an-ša-an s. Bauer 2007, 177. si in 01.05 möchte ich „eintiefen; einsetzen“ interpretieren. Eine andere Möglichkeit wäre, si als „füllen“ zu deuten: „niġir füllt Elam, Anšan und dieses (?) Land mit böser Stimme“. <sup>870</sup> Aber dieser zweite Vorschlag vermag nicht vollständig zu überzeugen, weil in 01.09 niġir ġu ḥul definitiv ein Possessiv-Kompositum ist (sofern die Lesung stimmt). In Analogie dazu würde man also auch an dieser Stelle niġir ġu ḥul als Possessiv-Kompositum interpretieren wollen.<sup>871</sup>

Worauf sich das Possessivsuffix -bi in ma-da-bé bezieht, erschließt sich mir nicht. In der verwandten Beschwörung (FSB 104) bezieht sich -bi anscheinend auf die Bevölkerung (nam-lú-lu/ùġ) dieser Länder. Könnte das auch hier der Fall sein, obwohl diesmal kein Wort für „Bevölkerung“ vorkommt?

niġir ka-ba in 01.06 ist eine Konstruktion im vorangestellten Genitiv, die im Lokativ steht. Das Possessivpronomen -bi bezieht sich auf niġir und bezeichnet somit seine Zugehörigkeit zur Sachklasse. ġu möchte ich als Synonym von ġu-di, also „Saite“, verstehen. Dann wäre niġir derjenige, der mithilfe des na<sub>5</sub>-gal-Musikinstrumentes eine Beschwörung auf die besagten Länder wirft.

Zur Lesung und Bedeutung von tum<sub>12</sub><sup>mušen</sup> (gegen konventionelles tu<sup>mušen</sup>) = *summatu* „wild dove, turtledove“ s. Veldhuis 2004, 289-292. Da die Tauben oft mit Klage und Trauer assoziiert werden (Veldhuis 2004, 289 und Krispijn 2008, 185-186) und onomatopoetisches kur-ku<sub>5</sub> traurige Laute bezeichnen kann (Krispijn 2008, 185), möchte ich nar-kur-ku<sub>5</sub> mit Vorbehalt als Klagesänger verstehen. Zur Lesung <sup>e4</sup>érin(A.NE.RU) s. den Komm. zu FSB 21.

(d) Die Lesung und Interpretation dieser Passage ist unsicher. Syntaktisch sind fast alle Sätze gleich gebaut: Die Subjekte der intransitiven Sätzen werden an etwas (Terminativ) gebunden. Zwei transitive Sätze kommen in 01.09 und 01.13 vor. Zu [<sup>d</sup>]nin-ki[li]m ir-ḥáb „stinkender Mungo“ in 01.08 (wörtlich „ein Mungo, (der) Gestank (hat)“) s. Krispijn 2008, 186. dab<sub>6</sub> in 01.09 möchte ich als Schreibvariante von dab<sub>5</sub> „ergreifen“ deuten (vgl. Krispijn 2008, 186). Der Sinn des Satzes ist mir aber unklar.

In 01.10 ist úš „Blut“ zuerst als lá „tropfend“ und dann als ġe<sub>4</sub> „kreisend?“ (wörtlich „zurückkehrend/wendend“) charakterisiert. ú-dug<sub>4</sub> möchte ich hier mit Geller als eine Art Waffe, und zwar als Keule (mit der Standardschreibung <sup>ġeš</sup>údug), interpretieren (Veldhuis 2007, 98-99). Das erste Verb (šu--KIN) in 01.10 ist entweder šu--saga<sub>11</sub> = *sêru* „einschmieren“ (Civil 1994, 169) oder šu--gur<sub>10</sub> „abwischen“ (Civil 1987, 53-54) zu deuten.

(e) Zu buru<sub>5</sub><sup>mušen</sup> in 02.01 s. Veldhuis 2004, 229-231. a „Wasser“ mit der der reduplizierten Verbalform ba-ba „teilen“ möchte ich als „Wasserration“ verstehen. Möglicherweise sind unter den buru-Vögeln hier die sieben Tauben gemeint, die bereits oben erwähnt wurden. Als Klagesänger singen sie die Musik, die gleichzeitig eine Beschwörung ist und binden dadurch die Wasserration an ihre Mäuler. Was das aber genau bedeutet, verstehe ich nicht. Lassen sie dadurch die besagten Länder ohne Wasser sein?

<sup>869</sup> Zu dieser Interpretation „as a description of the sumerian language“ s. schon Sjöber 1969, 83 und Klein 2000, 567-568<sup>26</sup> mit Verweis auf Kramer und seiner Übersetzung „harmony tongued Sumer“.

<sup>870</sup> Zur Konstruktion En-me-barage-si „der En ist einer, der Me in das Postament füllt/gefüllt hat“ s. Kreberník 2002, 23-32.

<sup>871</sup> Vgl. auch niġir ġul ġál in FSB 104.

Zu guru<sub>5</sub> „spucken, speien“ in 02.02 s. den Komm. zu FSB 50 (h). Wer Subjekt des Satzes ist, ist unklar. Ich vermute, es könnte niĝir sein, der hier mit dem Possessivsuffix -ani in [a]h-guru<sub>5</sub>-na bezeichnet wird. Dagegen spricht aber 01.06, wo niĝir mit dem Suffix -bi markiert ist. šà-sur<sup>l</sup>(RI) ge<sub>17</sub> möchte ich mit Krispijn 2008, 176, 190 als „Diarrhö“ verstehen.

In 02.03 erscheint wieder das na<sub>5</sub>-gal-Musikinstrument, das Elam, Anšan und das feindliche Land ins endgültige Verderben (dem „Land ohne Rückkehr“) führt.

## FSB 104 (DME.051)

## 1. Textzeugen:

Ni 2177 (Nippur). Foto: nicht verfügbar. Kopie : Anadolu Arastirmalari 6, 176-177.

## 2. Bibliografie:

Kramer/Eren 1978, 171-177. – Krebernik 1984, 249. – Cunningham 1997, 65f.; 67; 82 und 87f.

	Vs.	(a)
B <sub>2/3</sub> ?	01.01'	[x x x (x) t]a-ni nam-lú-/ [lu <sub>7</sub> kur-elam] an-ša ù ma-da-bi / [si b]í-ib-sá
	01.02'	[x (x) (x) N]E <sup>?</sup> <sup>d</sup> nin-NE / [x (x) g]i a mu da ga NE/ DÉ ÉŠ <sup>?</sup> 872
	01.03'	nam-lú-lu <sub>7</sub> kur-elam an-ša ù ma/-da-ba-ta á ba-ta-silig(URUxIGI) <sup>?</sup> 873 / kaš inda be <sub>4</sub> -be <sub>4</sub>
	01.04'	pan <sup>?</sup> 874-ba sa ba-tuḥ ti-šub-bi / ba-ta-ku <sub>5</sub> -ku <sub>5</sub>
		(b)
	01.05'	nar-kur-ku <sub>5</sub> umun <sub>7</sub> -na-ne-ne / dumu úru(IRIxUTU)-a ba-dú-da-me
	01.06'	niḡir ḥul ḡál kur-ra ùḡ <sup>?</sup> 875 / kur-elam an-ša ù ma-da-ba/-ka arḥuš <sup>?</sup> 876 (GÁxIGI)- ak me-és <sup>?</sup> 876
	01.07'	min-àm igi ašnan(ŠE.TIR) kur-ra-me / igi-ba kisal-luḥ si mu-ne-x <sup>?</sup> 877
	01.08'	eš <sub>5</sub> -àm gáb-kéše <sup>r</sup> x <sup>?</sup> 878-ba-me / kaskal-ba gáb-úš <sup>?</sup> 879 mu-ne/-ḡál / nam-ta- ab-tùm-[(x)] <sup>?</sup> 880
	02.01'	[ ] <sup>r</sup> an <sup>?</sup> 1? [ ]
	02.02'	[x] me níḡ [(x) (x) nam-lú-lu <sub>7</sub> ] / kur-elam an-ša <sup>r</sup> ù <sup>?</sup> / [ma-da-ba/-t]a á ba-[ta- silig <sup>?</sup> x x] <sup>?</sup> 881
		(c)
C3	02.03'	[ <sup>d</sup> ]en-ki-ke <sub>4</sub> dumu- <sup>d</sup> [asal-lú-ḥi] / gù mu-n[a-dé-e]
		(d)
C4c/	02.04'	girim <sub>x</sub> (A.BU.ḤA.DU) an-ta ḥ[é]/-dib-e
d	02.05'	<sup>d</sup> nin-girim <sub>x</sub> (A.BU.ḤA.DU) <sup>r</sup> ù <sup>?</sup> /-ma-da-ri
	02.06'	a-gúb-ba-šè ḥa-mu-ši/-taḥ <sup>?</sup> 1 (tuḥ)-ḥ[e <sup>?</sup> ]
	02.07'	<sup>d</sup> tu maš-maš gal an-na-ke <sub>4</sub> / gu-ù úlutim <sup>?</sup> 1? (IGI <sub>gunû</sub> .ALAN)-ma-ni / ḥé-lá-e
	02.08'	<sup>d</sup> nunura(BÁḤAR)-UN <sup>?</sup> 882.ZA.KU / lugal nam-išib-ba-ke <sub>4</sub> / eme ḥa-mun-na- ni / ḥa-mu-rí-ús
		(e)
	Rs.	
	03.01'	<sup>d</sup> asal-lú-ḥi dumu <sup>d</sup> en-ki-ke <sub>4</sub>

<sup>872</sup> Geller: <sup>r</sup>e<sup>?</sup>.

<sup>873</sup> silig ist unsicher. Geller liest ba-ta-lá-e igi/-bi. Die Keile, die Geller als lá versteht, gehören aber zum Zeichen TA und dem nächsten Zeichen. Kramer/Eren lesen an dieser Stelle ír(A.IGI). Bei dieser Interpretation bleiben zwei horizontale Keile unerklärt, die von unten und von oben zum angeblichen A führen.

<sup>874</sup> Geller (van Dijk/Geller 2003, 75) interpretiert dieses Zeichen als sila. Das gleiche Zeichen am Ende dieser Zeile (mit der Lesung ku<sub>5</sub>) wird zweimal ganz anders geschrieben (oder wenigstens kopiert). Deswegen möchte ich das besagte Zeichen mit Kramer/Eren als schlechtes pan interpretieren.

<sup>875</sup> oder é-nun?

<sup>876</sup> Geller: [da]m<sup>?</sup>.

<sup>877</sup> Geller: bàra.

<sup>878</sup> Geller: gi[b]<sup>?</sup>. Der Anfang erinnert aber mehr an das Zeichen QA.

<sup>879</sup> Oder til (so Eren/Kramer)? Geller: nu. NU wird aber in der Ur III-Zeit immer mit drei Keilen geschrieben.

<sup>880</sup> Die letzten fünf Zeichen könnten zur ersten Zeile der 04. Kolumne auf der Rückseite gehören. Eine Kollation ist nötig.

<sup>881</sup> Für das Ende der Zeile vgl. Geller: á ba-[ta-lá-e].

<sup>882</sup> Oder als Ligatur geschriebenes É.NUN?

- 03.02' <sup>d</sup>ma-<sup>r</sup>x<sup>1</sup>-<sup>r</sup>mu<sup>7</sup>1 dumu eridu<sup>ki</sup>-ke<sub>4</sub>  
 03.03' <sup>d</sup>é-[x x (x) du]mu abzu-ke<sub>4</sub>  
 03.04' <sup>d</sup>gib[il<sub>6</sub><sup>7</sup>](NE.[GI<sup>7</sup>]) [dumu- ] <sup>r</sup>x<sup>1</sup>  
 03.05' <sup>d</sup>šu[l-x x x<sup>883</sup> dumu- ]  
 (f)  
 04.01 tum<sub>12</sub><sup>mušen</sup> umun<sub>7</sub>-e ŠE.KIN<sup>884</sup> a-ba/-ni-du<sub>11</sub>  
 04.02 nam-lú-lu<sub>7</sub> kur-elam an-ša ù / ma-da-ba-ke<sub>4</sub> ní-ba ŠE.KIN ḥa/-ba-du<sub>11</sub>  
 04.03 umun<sub>7</sub> buru<sub>5</sub><sup>mušen</sup> á ù-bí-x<sup>7885</sup> / gú-gú ḡiri-bi-da ù-da-<sup>r</sup>x<sup>1</sup>  
 04.05 nam-lú-lu<sub>7</sub> kur-ela[m an-ša ù] / ma-da-ba-<sup>r</sup>x<sup>1</sup> [ ]/-ba ḡé-<sup>r</sup>lá<sup>1</sup>-[e]

### *Beschwörungsstruktur und Interpretation*

Diese Beschwörung, die dringend einer Kollation bedarf, behandelt scheinbar das gleiche Thema, das auch in FSB 103 angesprochen wird: das Unterdrücken der feindlichen Länder und ihrer Bevölkerung. Da aber der vorliegende Text sehr schlecht erhalten ist und womöglich an einigen Stellen nicht sorgfältig genug kopiert wurde, kann man über seinen Inhalt nur wenig und dann nur mit Vorbehalt sagen.

In Abschnitt (a) wird anscheinend über die Schwächung der feindlichen Länder berichtet. In Abschnitt (b) kommen die bösen Herolde ins Spiel (vgl. FSB 103), die wahrscheinlich etwas Böses mit den genannten Ländern anstellen. Leider ist unklar, was sie konkret vollführen. Die Abschnitte (c-f) enthalten das KS (1.4.2). In (c) wendet sich Enki an Asalluḫi. Die Passagen (d-f) geben wahrscheinlich seine Rede wieder, in der er verschiedene Ritualanweisungen gibt. Der Abschnitt (f) zeigt deutlich, dass diese Beschwörung gegen die Bevölkerung fremder Länder gerichtet ist. Mithilfe sympathetischer Magie muss diese Bevölkerung ins Verderben geführt werden. Dafür werden Tauben verwendet (vgl. FSB 103). Was sie machen bzw. was an ihnen gemacht wird, ist nicht ganz klar.

Als Beweis dafür, dass diese Interpretation des Textes richtig ist, könnte man auf den „Brief von Sîn-iddinam an den Sonnengott Utu“ (ETCSL 3.2.05), besonders auf die Zeilen 21-29 hinweisen. In diesen Zeilen spricht er über die Länder Elam und Subir, die stark sind und die der böse Herold noch nicht „weggetragen hat“. Unser Text beschreibt mutmaßlich die umgekehrte Situation: Elam und die anderen Länder sind geschwächt und die bösen Herolde tragen sie weg (01.08').

Zur folgenden Textgliederung ist zu bemerken, dass diese Beschwörung nur als schwarze Magie definiert werden kann. Die Aufbauelemente dieses Textes tragen also im Vergleich zu den „weißen“ Texten eine umgekehrte Bedeutung. So wird hier der Dämonenangriff als etwas Positives gesehen: die bösen Herolde müssen ja die feindlichen Länder vernichten und das ist das Ziel dieses Textes.

#### B. *Expositio*:

B<sub>2/3</sub>. Einführung? Dämonenangriff? (a-b).

C. *Incantatio* in Form des KS:

**C3. Redeeinleitung (c).**

C4. Rede der älteren Gottheit:

C4c/d. Ritualanweisungen und Wunschformeln (d-f).

<sup>883</sup> Eren/Kramer und Geller interpretieren den Gottheitsname als Šul-pa-è. Es gibt aber eine Menge Götternamen, die mit Šul beginnen.

<sup>884</sup> Geller: še-gur<sub>10</sub>. Vgl. Krispijn 2008, 185: kur!.gur<sub>10</sub>.

<sup>885</sup> Das Zeichen scheint mit dem Zeichen in 02.07', das ich als úlutim interpretiert habe, identisch zu sein. Da ich hier aber eine Verbalbasis erwarten würde, passt dieses Zeichen nicht. Somit ist auch die Identifikation in 02.07' fraglich.

### Übersetzung

- B<sub>2/3</sub>? (a) ... die Bevölkerung von Elam, Anšan und ihrem Land haben sich gerade hinbewegt (?).  
 ... Nin-NE ... Wasser ...  
 Der Bevölkerung von Elam, Anšan und ihrem Land, jeder davon, versiegte die Kraft (?). Bier und Brot sind geschwunden (?).  
 An ihren Bögen wurden die Bogensehnen gelöst, ihre Wurfpeile wurden abgeschnitten.
- (b) nar-kur-ku<sub>5</sub>(-Sänger), sieben von ihnen, sind die Kinder, die in der Stadt geboren wurden.  
 Es sind die bösen Herolde des Berglandes, die mit den Leuten von Elam, Anšan und ihrem Land Mitleid (?) haben.  
 Zwei von ihnen sind vor dem Getreide des Berglandes (?). Vor ihnen haben die Vorhofreiniger ...  
 Drei von ihnen sind Binder (?) ihres ... Auf ihrem Weg gibt es Mörder (?).  
 (Und) dann tragen sie (Herolde) sie (Bevölkerung/Länder) weg (?).  
 ...  
 ... Der Bevölkerung von Elam, Anšan und ihrem Land, jedem davon, versiegte die Kraft (?) ...
- C3 (c) Enki spricht mit seinem Sohn Asalluḫi:
- C4c/ (d) „Möge Girim(-Wasser) vom Himmel vorbeikommen.  
 d Nachdem Nin-girim es mit (deiner Hilfe) vergossen hat,  
 möge sie es zum Weihwasser hinzufügen.  
 Möge die göttliche Beschwörung, großer mašmaš-Priester des Himmels, seine Form (?) mit einem Strick binden.  
 Möge Nunura-UN.ZA.KU, der König des Beschwörungspriestertums, seine harmonische Rede auflegen.
- (e) Asalluḫi, Sohn von Enki;  
 ..., Kind von Eridu;  
 ..., Kind vom abzu;  
 Gibil, Kind von ...  
 ..., Kind von ...
- (f) Nachdem sieben Tauben (etwas machen),  
 möge die Bevölkerung von Elam, Anšan und ihrem Land von allein (das gleiche tun).  
 Nachdem sieben Vögel ... (und) ihre Nacken zusammen mit ihren Füßen ...,  
 möge die Bevölkerung von Elam, Anšan und ihrem Land ... binden“.

### Kommentar

(a) Die Zeichenfolge a mu da ga NE/ DÉ ÉŠ? in 01.02' kann ich nicht interpretieren. mu- könnte den Anfang einer Verbalform sein. Was wäre dann aber die Verbalbasis: /gan/? Alternativ könnte mu... da<sub>9</sub>(DÉ)-šè(ÉŠ) eine untergeordnete Konstruktion mit einer nominalisierten Verbalform bezeichnen. Die restlichen Zeichen vermag ich aber nicht als eine Verbalform zu deuten. Eine andere Möglichkeit wäre DÉ als dé „gießen“ zu interpretieren, was dem Sinn nach perfekt zu a „Wasser“ passen würde: a-ḡu<sub>10</sub> da-ga bí-dé-éš „sie vergossen mein Wasser in der Wohnung/zur Seite“.

In 01.03' und 01.04' werden wohl die Probleme beschrieben, die der Bevölkerung der feindlichen Länder widerfahren sollen. Den Ablativ -ta in 01.03' übersetze ich hier



distributivisch. Man könnte -ta auch einfach ablativisch verstehen: „Von der Bevölkerung geht ihre Kraft weg = Kraft verlässt die Bevölkerung“. Die Zeile 01.03' wird scheinbar (fast) komplett in 02.02' wiederholt.

**(b)** Beachte die Emesal-Variante úru für iri „Stadt“ in 01.05'. arḫuš „Mitleid“ in 01.06' ist sehr unsicher und passt schlecht zum Kontext. si mu-ne-x<sup>2</sup> in 01.07' ist die fientische Form eines zusammengesetzten Verbes. Drei Verben kämen in Frage: si--du<sub>11</sub> „schweigen“ (Attinger 1993, 665-666), si-(EZEN)--AK „to ajust the frets (on a lute)“ (Kilmer 1993-1997, 471) und si--sá „in Ordnung bringen“. Mit dem zweiten Verb wäre das Thema Musik angesprochen, das auch in der verwandten Beschwörung FSB 103 behandelt wurde. Das letzte Verb würde dem Sinn nach gut zu kisal-luḫ passen.

gáb-kéše und gáb-ÚŠ in 01.08' möchte ich als Nomina verstehen, die mithilfe der verbalen Präfixkette /gab/ (Selz 1993, 630-631 und Jagersma 2010 § 6.6.2.) und der Verben kéše „anbinden“ und ÚŠ gebildet sind. ÚŠ ist vielleicht in diesem Kontext am besten als úš „töten“ und gáb-úš somit als „Mörder“ zu interpretieren. Die Verbalform nam-ta-ab-tùm-[(x)] in 01.08' möchte ich affirmativisch verstehen. Zum unregelmäßigen Verb tùm s. Jagersma 2010 § 15.2.5.

**(d)** Zu girim(-Wasser) in diesem Kontext (02.04') s. Krebernik 1984, 248-250. Da nach Krebernik girim ein Gewässer mit Fischen und Schlangen bezeichnen sein soll, möchte er an-ta als „von oben“ (nicht „vom Himmel“) verstehen. Eine alternative (und vielleicht auch eine bessere) Interpretation von 02.07' bieten Cavigneaux/Al-Rawi 2002, 37: <sup>d</sup>Tu maš-maš-gal an-na-ke<sub>4</sub> gu ù-ri<sub>x</sub> (MUŠxMUŠ)-ma-ni ḫe-lá-e „Que (Nin)tu, le grand-exorciste d'An, tende ses filets néfastes“.

Zu nam-išib in 02.08' s. Sjöberg/Bergmann 1969, 61 und Attinger 1993, 621-622. In FSB 78 wird die Gottheit Nunura-UN.ZA.KU (02.08') mit dem gleichen Epitheton versehen (s. auch Kapitel 1.6.1):

a na-de<sub>5</sub>-ga // <sup>d</sup>en-ki-ka-ke<sub>4</sub> // <sup>d</sup>nunurra(BÁḪAR)-é-nun-za-ku // lugal nam-išib-ba-ke<sub>4</sub> // nam-išib im-ma-šúm

Das Reinigungswasser von Enki hat Nunurra-enunzaku, der König des Beschwörungspriestertums, für die Reinigungsriten übergeben.

**(f)** Das Verständnis 04.01-04.02 hängt davon ab, wie man die Zeichenfolge ŠE.KIN interpretiert. Cunningham 1997, 88<sup>886</sup> übersetzt „After he has held a sickle to seven doves may the sickle of its own accord be held to the people of Elam, Anšan and their land“. Er deutet ŠE.KIN also als še-gur<sub>10</sub> „Sichel“. Krispijn 2008, 185 möchte ŠE.KIN mit dem oben erwähnten Wort nar-kur-ku<sub>5</sub> verbinden. Er liest es als kur!.gur<sub>10</sub> und übersetzt „The seven pigeons were cooing“. Die letzte Interpretation passt zwar gut zum Nebensatz 04.01, wäre aber nicht sehr sinnvoll im Hauptsatz 04.02.

Bei der ersten Interpretation liegt das Problem im Verb du<sub>11</sub>, das im Zusammenhang mit še-gur<sub>10</sub> „Sichel“ meines Wissens nie vorkommt. Eren/Kramer (Übersetzung: „having implanted“) wollten du<sub>11</sub> wohl als eine unorthografische Schreibung für dù deuten, was wahrscheinlich tatsächlich möglich ist.

Ich möchte aber auch eine alternative Annahme bieten. du<sub>11</sub> ist nämlich am sinnvollsten als Hilfsverb zu verstehen. ŠE.KIN bzw. nur KIN wäre dabei der Nominalteil des zusammengesetzten Verbes (ŠE.)KIN--du<sub>11</sub>. Die möglichen Lesungen wären dann še saga<sub>11</sub>--du<sub>11</sub> „Gerste verstümmeln“<sup>887</sup>; še-gur<sub>10</sub>--du<sub>11</sub> „ernten“; oder aber saga<sub>x</sub>/gur<sub>x</sub>--du<sub>11</sub>. Was genau ŠE.KIN--du<sub>11</sub> hier bedeutet, kann ich auch nicht sagen. Das, was die Tauben machen (oder

<sup>886</sup> In seiner Interpretation folgt er Eren/Kramer.

<sup>887</sup> Zu Hapax saga<sub>11</sub>--du<sub>11</sub> s. Attinger 1993, 588-589.

was an den Tauben gemacht wird), muss auf jeden Fall etwas Negatives sein: das gleiche passiert nämlich (nach den Gesetzen des Analogiezaubers) mit der Bevölkerung der genannte Länder und führt sie ins Verderben.

### 3 Zusammenfassung

Diese Arbeit beschäftigt sich mit der frühen sumerischen Beschwörungsliteratur von den Anfängen in frühdynastischer Zeit bis zur Ur III-Zeit. Das Korpus umfasst 104 Beschwörungen (die Versionen einer der Beschwörungen sind in dieser Zahl nicht berücksichtigt) und Rituale. Die meisten Quellentexte kommen aus der neusumerischen Zeit (etwa 60). Die zweitgrößte Gruppe gehört der frühdynastischen Zeit (etwa 40) an. Aus der altakkadischen Zeit sind nur vier bzw. fünf Beschwörungen bekannt. Die geografische Verteilung der Texte, von Ebla im Westen bis Susa im Osten, weist auf eine weite Verbreitung der sumerischen Beschwörungstradition hin (1.3.1).

Die meisten Beschwörungen meines Korpus sind gegen Krankheiten bzw. gegen die mit den Krankheiten zu identifizierenden Dämonen gerichtet (41 Texte, 2.1.1). Die nächste Gruppe beschäftigt sich mit den gefährlichen Tieren: Schlangen, Skorpione und Hunde (20 Texte). Nach der Funktion sind diese Beschwörungen in zwei Gruppen zu teilen. Die erste hat mit den Folgen eines Bisses bzw. Stiches zu tun (2.1.2). Die zweite versucht, die bissigen Kreaturen von einem Menschen fernzuhalten (2.2.2). Vier Texte versuchen die Probleme zu beheben, die bei einer schwierigen Geburt auftreten könnten (2.1.3).

Acht Beschwörungen sind dem Thema der Reinheit gewidmet (2.2.3). Sie konnten, wie es scheint, in beliebigen Ritualen angewandt werden, bei denen die Reinigung notwendig war. Fünf Texte dienen den Zwecken der Sicherung von Fruchtbarkeit im Land (2.2.1). Dafür stand das Ritual der Heiligen Hochzeit zur Verfügung, bei dem diese Beschwörungen rezitiert wurden. Nur vier Beschwörungen sind den Problemen der komplizierten Geburt gewidmet. In vier Texten geht es um den Hausbau (2.2.4), und zwar um den Bau einer Schilfhütte, die weiter in den magischen Ritualen benutzt wurde. Ein Text ist vielleicht den sozialen Problemen gewidmet (2.2.5). Dazu kommen zwei Ritualtexte (2.4), die verschiedene Ritualanweisungen enthalten. Ohne Beschwörungskontext ist es aber nur schwer zu entscheiden, bei welchen Fällen diese Ritualtexte verwendet wurden. Das Ziel der 17 Beschwörungen bleibt nach wie vor unklar (2.3). Diese Texte erfordern eine zusätzliche Untersuchung, die im Rahmen dieser Arbeit unmöglich war. Schließlich gehören zwei Beschwörungen dem Gebiet der schwarzen Magie (2.5) an.

Alle Beschwörungen mit Ausnahme von fünf Texten (FSB 51, FSB 52, FSB 53, FSB 54, FSB 55), die auf einem Zylinder vorkommen, sind auf Tontafeln geschrieben. Es kommen sowohl die Tafeln nur mit einem Text als auch Kompendium-Tafeln vor, die zwei bis vierzehn Beschwörungen enthalten können. Auf den frühdynastischen Kompendium-Tafeln wurden wohl die unabhängigen Texte mit den verschiedenen Funktionen frei zusammengestellt. Seit der Ur III-Zeit werden die ersten Versuche unternommen, die Texte thematisch anzuordnen. So sind auf der Tafel HS 1464 (TMH 6, 002) drei Beschwörungen vorhanden, von denen eine gegen den Dämon Asag und zweite gegen die bissigen Tiere gerichtet ist. Der Zweck der dritten ist leider unmöglich zu bestimmen, weil die Rückseite, die sie einnimmt, schlecht erhalten ist. Obwohl alle diese Beschwörungen verschiedenen Themen gewidmet sind, sind sie durch die Erwähnung des Gottesnamens Enki thematisch verbunden. Bei der Rezitation der ersten Beschwörung wurde offenbar von dem Gott erwartet, dass er dem Patienten hilft. Dafür versprach man seinen Namen immer im Mund zu behalten (FSB 30). Die zweite Beschwörung (FSB 43) weist auf die schlechte Seite des Gottes hin: er schickt gegen den Patienten eine Schlange und einen Skorpion. Im dritten Text ist nur der Teil des Namens erhalten. Die Beschwörungen FSB 51, FSB 52, FSB 53, FSB 54, FSB 55 stellen vermutlich eine der ersten Beschwörungsserien dar.

Die Arbeit besteht aus drei Teilen: theoretischem, praktischem und den Anhängen. Im ersten Teil (Kapitel 1) wird das Korpus beschrieben und charakterisiert. Weiter werden hier die Daten theoretisch ausgewertet, die aufgrund der Textanalyse im praktischen Teil gewonnen wurden.

Zu den wichtigsten Resultaten dieser Untersuchung könnte die Schlussfolgerung gezählt werden, dass die Beschwörungen als Wörter der Gottheiten verstanden wurden und somit einen Teil der offiziellen magisch-religiösen Literatur bildeten, die ihren Gebrauch im Kult fand.

Außerdem werden im Kapitel die Kriterien formuliert, aufgrund derer die Beschwörungen als Gattung von anderen Gattungen unterschieden werden könnten. Schließlich wird hier die neue Gliederung des Textkorpus nach inhaltlichen und formalen Gesichtspunkten vorgeschlagen. Einzelne wird die Entwicklung der Beschwörungsformeln untersucht. Es wird gezeigt, dass die Formeln nur selten mit der Funktion der Beschwörung im Zusammenhang stehen. Ihre Aufgabe war es, die Beschwörungen mit der göttlichen Sphäre zu verbinden.

Im praktischen Teil (Kapitel 2) werden die sumerischen Beschwörungen des 3. Jt. v. Chr. in der aktualisierten Umschrift publiziert, indem sie nach dem funktionalen Prinzip gegliedert werden, welches im Kapitel 1 formuliert wurde. Die Textzeugen, die sich im Vorderasiatischen Museum, Berlin und in der Jenaer Hilprecht-Sammlung befinden, wurden anhand der Tafeln kollationiert, was zur wesentlichen Verbesserung einiger Lesungen führte.

Jedem Text wird die vervollständigte und aktualisierte Bibliografie beigegeben. Alle Texte werden ausführlich kommentiert, indem die lexikalischen Studien zu problematischen Lemmata durchgeführt werden (Kapitel 2).

Die Anhänge enthalten den technischen Apparat zu den untersuchten Texten:

1. der Index der ausgewählten Begriffe, wie Gottheiten, Kultpersonen, Pflanzen, Tiere usw., die in den Beschwörungen vorkommen;
2. das Wörterbuch, das alle Wörter und Ausdrücke enthält, die in den Beschwörungen meines Korpus vorkommen.
3. die Tabellen, in welchen alle sumerischen Beschwörungen des 3. Jts. v. Chr. katalogisiert sind. Die Tabellen umfassen die Angaben sowohl zu den Beschwörungen selbst (Funktion des Textes, Publikation) als auch zu den Textträgern (Fundnummer, Museumsnummer, Maße).
4. die umfangreiche Bibliografie mit weiterführender Literatur.

Die Arbeit ist durch den zeitlichen (3. Jt. v. Chr.) und sprachlichen (sumerisch) Rahmen begrenzt. Die Forschung könnte aber durch die Einbeziehung zusätzlichen Materials erweitert und fortgesetzt werden. Es wäre interessant, z. B. die semitische Beschwörungsliteratur des 3. Jt. v. Chr. aufgrund der in dieser Arbeit vorgeschlagenen Prinzipien zu erforschen und die beiden, die sumerische und die semitische, magischen Traditionen miteinander zu vergleichen. Eine andere Möglichkeit wäre, das Korpus durch die altbabylonischen sumerischen Beschwörungen zu erweitern und zu untersuchen, wie die für die frühen Beschwörungen nachgewiesenen Gesetzmäßigkeiten in Struktur und Klassifizierung in den späteren Texten funktionieren.

Schließlich könnte dieses Werk als eine ergiebige Materialquelle und Ausgangspunkt für eine religionsgeschichtliche Erforschung nach der frühen mythischen Vorstellungen in Mesopotamien dienen.

## 4 Tabellen

### 4.1 *Tabelle (nach den FSB-Nummern angeordnet)*

№	DME № / TMH № / andere Textbe- zeichn- ung	Zeit	Fundstelle	Fundnr.	Museumsnr. / Museum	Kopie / Foto	Maße in cm.	Funktion (Schlange z.B.)	Publikation (Umschrift und Übersetzung )
FSB 1	DME. 016	FD IIIa	Fāra- Šuruppak	-	VAT 12684	SF 71; BFE 381 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010665">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010665</a>	-	gegen eine Krankheit	Krebern timer 1984, 94-95.
FSB 2	DME. 030	FD IIIb	Tell Mardich – Ebla	TM.75.G 1501	INM-	ARET V 12 / ARET V Taf. L 12	6.7x6.0x 2.4	gegen eine Krankheit	Krebern timer 1984, 96- 100
FSB 3A	DME. 031A	FD IIIb	Tell Mardich — Ebla	TM.75.G 1519	INM-	ARET V 13 / ARET V Taf. L 13	7.6x7.1x 2.5	gegen eine Krankheit	Krebern timer 1984:102- 104
FSB 3B	DME. 031B	FD IIIb	Tell Mardich — Ebla	TM.75.G 1627	INM-	ARET V 14 / ARET V Taf. L 14	8.2x7.6x 2.0	gegen eine Krankheit	Krebern timer 1984:102- 104
FSB 4	DME. 001	FD IIIa	Fāra- Šuruppak	-	VAT 12524 I' 1- IV' 5	SF 46 I' 1-IV' 5; BFE 384-385 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631</a>	-	gegen eine Krankheit	Krebern timer 1984, 76-80
FSB 5	DME. 014	FD IIIa	Fāra- Šuruppak	-	VAT 12597 VIII 5 — IX 7	SF 54 VIII 5-IX 7; BFE: 382-383 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644</a>	-	gegen eine Krankheit	Krebern timer 1984, 48-52.
FSB 6	DME. 029	FD IIIb	Tell Mardich – Ebla	TM.75.G .2195	INM-	ARET V 11 / ARET V Taf. XLIX 11	6.5x6.5x 1.5	gegen eine Krankheit	Krebern timer 1984, 64-72
FSB 7	DME. 021	FD IIIb	Tell Mardich – Ebla	TM.75.G .2459 IV 4-V 2	INM-	ARET V Taf. LIV-LV 19	13.8x12. 8x3.0	gegen eine Krankheit	Krebern timer 1984, 74-75
FSB 8	IAS 549	FD IIIa	TAS	AbS 2714 = 6H91:7	IM 132941	Iraq 52, Pl. XVd ; Iraq 71, 26 u. 31	8.9x8.9x 2.9	gegen eine Krankheit	Krebern timer / Postgate 2009:11
FSB 9	DME. 020	FD IIIb	Tell Mardich — Ebla	TM.75.G .2459 III 3-IV 3	INM-	ARET V 19 III 3-IV 3 / ARET V Taf. LIV- LV 19	13.8x12. 8x3.0	gegen eine Krankheit	Krebern timer 1984, 150- 152
FSB 10	DME. 025	FD IIIb	Tell Mardich – Ebla	TM.75.G .2459 Rs. XIII 2- XIV 7	INM-	ARET V 19 XIII 2- XIV 7 / ARET V Taf. LIV-LV 19	13.8x12. 8x3.0	gegen eine Krankheit	Krebern timer 1984, 172- 175
FSB 11	DME. 003	FD IIIa	Fāra- Šuruppak	-	VAT 12524 V' 8- VI' 4	SF 46 V' 8-VI' 4; BFE: 384-385 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631</a>	-	gegen eine Krankheit	Krebern timer 1984, 86-87.
FSB 12	DME. 005	FD IIIa	Fāra- Šuruppak	-	VAT 12524 VII' 4- 7	SF 46 VII' 4-7; BFE: 384-385 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631</a>	-	gegen eine Krankheit	Krebern timer 1984 :90-91
FSB 13A	DME. 009A	FD IIIa	Fāra- Šuruppak	-	VAT 12597 II 1- 9	SF 54 II 1-9; BFE: 382-383 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644</a>	-	gegen eine Krankheit	Krebern timer 1984, 14-18.
FSB 13B	DME. 009B	FD IIIa	Fāra- Šuruppak	-	TSS 170 I 1'-4'	unpublizierte Kopie von R. Biggs	-	gegen eine Krankheit	Krebern timer 1984, 14-18.
FSB 14A	DME. 012A	FD IIIa	Fāra- Šuruppak	-	VAT 12597 V 2-8	SF 54 V 2-8; BFE 382-383 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644</a>	-	gegen eine Krankheit	Krebern timer 1984, 32-35.
FSB	DME.	FD	Fāra-	-	TSS 170	unpublizierte Kopie	-	gegen eine	Krebern timer

14B	012B	IIIa	Šuruppak		VII 4-VIII 5	von R. Biggs		Krankheit	1984, 32-35.
FSB 15A	DME. 011A	FD IIIa	Fāra-Šuruppak	-	VAT 12597 IV 1- V 1	SF 54 IV 1-V 1; BFE 382-383 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644</a>	-	gegen eine Krankheit	Krebern timer 1984, 26-31
FSB 15B	DME. 011B	FDII Ia	Fāra-Šuruppak	-	TŠŠ 170 III 1-IV 5	unpublizierte Kopie von R. Biggs	-	gegen eine Krankheit	Krebern timer 1984, 26-31
FSB 16	CDLB 2006, 2, 1	FD IIIa — IIIb	Herkunft unbekannt	-	MRAH O.1920	<a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P272783">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P272783</a>	-	gegen eine Krankheit	Veldhuis 2006 :2
FSB 17	CDLB 2006, 2, 2	FD IIIa — IIIb	Herkunft unbekannt	-	MRAH O.1920	<a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P272783">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P272783</a>	-	gegen eine Krankheit	Veldhuis 2006 :2
FSB 18	OrAnt 26, 298	Ur III	Tell Jokha — Umma	-	MVN 14, 712	OrAnt 26, 298	-	gegen eine Krankheit	Waetzoldt / Yildiz 1987, 291-298.
FSB 19	DME. 068 <sub>1</sub>	Ur III	Herkunft unbekannt	-	AUAM 73.1425 Vs. I:1-6	ASJ 2 S.159-160 / ASJ 2 S.161-167.	-	gegen eine Krankheit	Sigrist 1980, 154-155.
FSB 20	DME. 068 <sub>2</sub>	Ur III	Herkunft unbekannt	-	AUAM 73.1425 Vs. I:7-12	ASJ 2 S.159-160 / ASJ 2 S.161-167.	-	gegen eine Krankheit	Sigrist 1980, 154-155.
FSB 21	TMH 6, 011 <sub>2</sub>	Ur III	Nufar-Nippur	-	HS 1600	TMH 6, 121 / TMH 6, 152; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273902">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273902</a> .	6.5x6.5x 3.0	gegen eine Krankheit (als Falle vorgestellt)	Van Dijk/Geller 2003, 42-47
FSB 22	DME. 015 <sub>1</sub>	FD IIIa	Fāra-Šuruppak	-	VAT 12597 IX 8-XI 9	SF 54 IX 8-XI 9; BFE: 382-383 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644</a>	-	Ohrenkrankheit	Krebern timer 1984, 54-63.
FSB 23	DME. 015 <sub>2</sub>	FD IIIa	Fāra-Šuruppak	-	VAT 12597 Rs. X 7- XI 9 /	SF 54 IX 8-XI 9; BFE: 382-383 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644</a>	-	gegen eine Augenkrankheit	Krebern timer 1984:54-63
FSB 24	TMH 6, 005	Ur III	Nufar-Nippur	-	HS 1552	TMH 6, 117; 143 / TMH 6, 149; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273896">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273896</a>	4.0x4.0x 1.5	gegen eine Augenkrankheit	Van Dijk/Geller 2003, 26
FSB 25	VO X 8	FD IIIb	Tell Mardich — Ebla	TM.75.G .1315 Vs.	INM-	VO X 8 / VO X Taf. I	-	gegen eine Mundkrankheit(?)	Krebern timer 1996b, 7-14.
FSB 26	TMH 6, 011 <sub>1</sub>	Ur III	Nufar-Nippur	-	HS 1600	TMH 6, 121 / TMH 6, 152; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273902">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273902</a> .	6.5x6.5x 3.0	gegen eine Beinkrankheit	Van Dijk/Geller 2003, 42-47
FSB 27A	DME. 022A	FD IIIb	Tell Mardich – Ebla	TM.75.G .2459 VI 3-VII 1	INM-	ARET V 19 VI 3-VII 1 / ARET V Taf. LIV-LV 19	13.8x12. 8x3.0	gegen böses Schicksal (?)	Krebern timer 1984, 126-128
FSB 27B	DME. 022B	FD IIIb	Tell Mardich – Ebla	TM.75.G .1816	INM-	ARET V 15 / ARET V Taf. LI 15	-	gegen böses Schicksal (?)	Krebern timer 1984, 126-128
FSB 28	TMH 6, 009	Ur III	Nufar-Nippur	-	HS 1588 + 1596	TMH 6, 117 / TMH 6, 149; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P145900">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P145900</a> .	10.5x5.0 x2.0	gegen Böse allgemein (?)	Van Dijk/Geller 2003:39-41
FSB 29A	TMH 6, 007A	Ur III	Nufar-Nippur	-	HS 1474 + 1574 + 1500 + 2 fragm.	TMH 6, 117 / TMH 6, 149; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P145900">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P145900</a> .	10.5x6.8 x2.5	gegen Böse allgemein oder eine Schlange (?)	Van Dijk/Geller 2003 :31-36
FSB 29B	TMH 6, 008 <sub>3</sub>	Ur III	Nufar-Nippur	-	HS 1573 Rs. 03.10'-04.13'	TMH 6, 119 / TMH 6, 150; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273898">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273898</a> .	5.0x5.5x 3.0	gegen Böse allgemein oder eine Schlange (?)	Van Dijk/Geller 2003:36-38
FSB 30	TMH	Ur	Nufar-	-	HS 1464	TMH 6, 110 / TMH 6,	12.0x7.0	gegen	Van

	6, 002 <sub>1</sub>	III	Nippur		Vs. 01.01-02.02	147 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273888">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273888</a>	x2.5	Asag	Dijk/Geller 2003, 14-18.
FSB 31	TMH 6, 003	Ur III	Nufar-Nippur	-	HS 1540	TMH 6, 116 / TMH 6, 147 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273894">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273894</a>	6.0x6.5x2.5	gegen Asag	Van Dijk/Geller 2003:19-20.
FSB 32	TMH 6, 015	Ur III	Nufar-Nippur	-	HS 2090	TMH 6, 122 / TMH 6, 154; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273904">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273904</a> .	8.5x6.0x2.5	gegen eme-ḫul-ḡal-Dämon	Van Dijk/Geller 2003:54-57
FSB 33	TMH 6, 010	Ur III	Nufar-Nippur	-	HS 2266	TMH 6, 123 / TMH 6, 151; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273906">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273906</a> .	5.0x4.5x2.3	gegen Namtar	Van Dijk/Geller 2003, 41-42
FSB 34A	TMH 6, 001A	Ur III	Nufar-Nippur	-	HS 2438	TMH 6, 125 / TMH 6, 147 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273911">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273911</a>	9.0x4.5x2.5	gegen Kopfschmerz-Dämon	Van Dijk/Geller 2003, 11-14
FSB 34B	TMH 6, 001B = DME. 052	Ur III	Nufar-Nippur	-	Ni 2187	HAV S.220	-	gegen Kopfschmerz-Dämon	Van Dijk/Geller 2003, 11-14
FSB 35	TMH 6, 021	Ur III	Nufar-Nippur	-	HS 1368a-b + 1571	TMH 6, 109 / TMH 6, 157; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273883">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273883</a> .	12.0x8.5	gegen NE.KA-Dämon	Van Dijk/Geller 2003, 70-72
FSB 36	DME. 059	aAk	Nufar-Nippur	6NT145	NBC 11106	YOS 11, 73 / CM X 99	11.0x7.0x2.0	gegen Samana	Finkel 1998, 76-78
FSB 37	CM X 81 No. 4	Ur III	Tell Asmar — Ešnunna	-	A 7885	CM X 102 / CM X 101	-	gegen Samana	Finkel 1998, 81-83.
FSB 38	DME. 071	Ur III	Herkunft unbekannt	-	AO 11276	ArOr 17/2 S.226 Pl.III-IV / CM X 98 Fig.1	-	gegen Samana	Finkel 1998, 72-76
FSB 39	TMH 6, 006	Ur III	Nufar-Nippur	-	HS 1555 + 1587	TMH 6, 117 / TMH 6, 149; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P145900">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P145900</a>	7.8x3.8x2.0	gegen Samana	Finkel 1998, 79-81. — Van Dijk/Geller 2003, 26-31.
FSB 40A	DME. 023A	FD IIIb	Tell Mardich – Ebla	TM.75.G .2459 VIII 1-IX 3	INM-	ARET V 19 VIII 1-IX 3 / ARET V Taf. LIV-LV 19	13.8x12.8x3.0	gegen Udug-ḫul	Krebern timer 1984, 122-124
FSB 40B	DME. 023B	FD IIIb	Tell Mardich – Ebla	TM.75.G .1722 III 2-V 1	INM-	ARET V 10 III 2-V 1 / ARET V Taf. XLIX 10	6.6x6.3x2.0	gegen Udug-ḫul	Krebern timer 1984, 122-124
FSB 41	DME. 060	Ur III	Nufar-Nippur	6NT46	NBC 10574	YOS 11 81	4.5x7.5x2.0	gegen Ala und Udug-ḫul und Igi-ḫul-Dämonen	Van Dijk 1985, 48. — Cunningham 1997, 89.
FSB 42	TMH 6, S. 16	FD IIIb (?)	Herkunft unbekannt	-	Privatkollektion	-	-	gegen eine Schlange und einen Skorpion	Van Dijk/Geller 2003, 16.
FSB 43	TMH 6, 002 <sub>2</sub>	Ur III	Nufar-Nippur	-	HS 1464 Vs. 02.03-Rs. 03.02	TMH 6, 110 / TMH 6, 147 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273888">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273888</a>	12.0x7.0x2.5	gegen eine Schlange und einen Skorpion	Van Dijk/Geller 2003, 14-18.
FSB 44	DME. 058	Ur III	Nufar-Nippur	-	CBS 8230	PBS 1/2 131 / NATN Pl. II (nur die Vorderseite); <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P263102">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P263102</a> .	-	gegen eine Schlange	Van Dijk 1969, 539-547
FSB 45	DME. 063	Ur III	Drēhim – Puzriš-Dagan	-	Ist D -	Trouvaille 1	-	gegen eine Schlange	Conti 1997, 268-269
FSB 46	DME. 066	Ur III	Herkunft unbekannt	-	VAT 5993	VS 10 193 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P142047">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P142047</a> .	-	gegen eine Schlange (erwähnt sind auch	Veldhuis 1993, 161-169. — Römer 1995,

								ein Skorpion und ein Hund)	413-423
FSB 47	TMH 6, 016	Ur III	Nufar-Nippur	-	HS 1497	TMH 6, 114 / TMH 6, 154; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273891">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273891</a> .	9.0x5.0x 2.5	gegen einen Skorpion (?)	Van Dijk/Geller 2003, 57-59.
FSB 48	AMD I 246 Fig. 8	Ur III	Nufar-Nippur	5NT065	A30606	AMD I 246 Fig. 8	-	gegen eine Schlange (?)	Finkel 1999, 231-232.
FSB 49	TMH 6, 012	Ur III	Nufar-Nippur	-	HS 1526	TMH 6, 123 / TMH 6, 151; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273906">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273906</a> .	8.5x6.7x 1.6	gegen eine Schlange	Van Dijk/Geller 2003, 31-36
FSB 50	TMH 6, 004	Ur III	Nufar-Nippur	-	HS 1473 + 1598	TMH 6, 111 / TMH 6, 148; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273901">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273901</a>	10.5x4.8 x1.8	gegen eine Schlange	Van Dijk/Geller 2003:20-25
FSB 51	ITT 2/1, 1036 <sub>1</sub>	Ur III	Tello — Girsu	-	L. 1036, 01.01-02.10	PIHANS 65, 295-296 / PIHANS 65, 282	Zylinder	gegen eine Schlange	Lafont/Yildiz 1989, 193-194
FSB 52	ITT 2/1, 1036 <sub>2</sub>	Ur III	Tello — Girsu	-	L. 1036, 02.11-03.03	PIHANS 65, 295-296 / PIHANS 65, 282	Zylinder	gegen eine Schlange	Lafont/Yildiz 1989, 193
FSB 53	ITT 2/1, 1036 <sub>3</sub>	Ur III	Tello — Girsu	-	L. 1036, 03.04-04.02	PIHANS 65, 295-296 / PIHANS 65, 282	Zylinder	gegen eine Schlange	Lafont/Yildiz 1989, 193
FSB 54	ITT 2/1, 1036 <sub>4</sub>	Ur III	Tello — Girsu	-	L. 1036, 04.03-05.04	PIHANS 65, 295-296 / PIHANS 65, 282	Zylinder	gegen eine Schlange	Lafont/Yildiz 1989, 193
FSB 55	ITT 2/1, 1036 <sub>5</sub>	Ur III	Tello — Girsu	-	L. 1036, 05.05-05.15; F2-F5	PIHANS 65, 295-296 / PIHANS 65, 282	Zylinder	gegen eine Schlange	Lafont/Yildiz 1989, 193
FSB 56A	DME. 028A	FD IIIb	Tell Mardich – Ebla	TM.75.G .1619 IX 1-VIII 5	INM-	ARET V 8 IX 1-VIII 5 / ARET V Taf. XLVIII 8	7.8x7.5x 2.2	Geburt (?)	Krebern timer 1984, 118-120
FSB 56B	DME. 028B	FD IIIb	Tell Mardich – Ebla	TM.75.G .4743 + 4715 + 4744 + 4751 I' 1-II' 3	INM-	ARET V 17 I' 1-II' 3 / ARET Taf. LI 17	9.0x8.2 + nx3.0	Geburt (?)	Krebern timer 1984, 118-120
FSB 57A	DME. 013A	FD IIIa	Fāra-Šuruppak	-	VAT 12597 Rs. VI 1 — VII 5	SF 54 VI 1-VIII 4; BFE: 382-383 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644</a>	-	Geburt	Krebern timer 1984, 36-47
FSB 57B	DME. 013B	FD IIIa	Fāra-Šuruppak	-	TSS 170 IV 6-VII 3	unpublizierte Kopie von R. Biggs	-	Geburt	Krebern timer 1984, 36-47
FSB 58	DME. 070	Ur III	Herkunft unbekannt	-	AUAM 73.1425 III 3-IV 14	ASJ 2 S.159-160 / ASJ 2 S.161-167.	.	Geburt	Sigrist 1980, 157-158.
FSB 59	DME. 064	Ur III	Herkunft unbekannt	-	VAT 6004	VS 10 189 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P142045">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P142045</a> .	-	Geburt	Finkel 1980, 45-46.
FSB 60	DME. 002	FD IIIa	Fāra-Šuruppak	-	VAT 12524 IV' 6-V' 7	SF 46 IV' 6-V' 7; BFE: 384-385 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631</a>	-	Fruchtbarkeit (Vieh zucht ?)	Krebern timer 1984, 82-84.
FSB 61A	DME. 008A	FD IIIa	Fāra-Šuruppak	-	VAT 12597 I 1-9	SF 54 I 1-9; BFE: 382-383 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644</a>	-	Fruchtbarkeit (Heilige Hochzeit?)	Krebern timer 1984 :8-12. – Cavigneaux 1995b.
FSB 61B	DME. 008B	FD IIIb	Tell Mardich — Ebla	TM.75.G .1619 I 1-II 5	INM-	ARET 5 8 I 1-II 5 / ARET 5 Taf. XLVIII 8	7.8x7.5x 2.2	Fruchtbarkeit (Heilige Hochzeit?)	Krebern timer 1984 :8-12. – Cavigneaux 1995b.
FSB 61C	DME. 008C	FD IIIb	Tell Mardich — Ebla	TM.75.G .1722 I 1-III 1	INM-	ARET 5 10 I 1-III 1 / ARET 5 Taf. XLIX 10	6.6x6.3x 2.0	Fruchtbarkeit (Heilige Hochzeit?)	Krebern timer 1984 :8-12. –



									Cavigneaux 1995b.
FSB 62	DME. 004	FD IIIa	Fāra-Šuruppak	-	VAT 12524 VI' 5-VII' 3	SF 46 VI' 5-VII' 3; BFE 384-385 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631</a>	-	Fruchtbark eit (Heilige Hochzeit?)	Krebern ik 1984, 88-89. – Cavigneaux 1995b, 88.
FSB 63A	DME. 024A	FD IIIb	Tell Mardich – Ebla	TM.75.G .2459 Vs. IX 4-Rs. X 4	INM-	ARET V 19 Vs. IX 4-Rs. X 4 / ARET V Taf. LIV-LV 19	13.8x12.8x3.0	Fruchtbark eit (Heilige Hochzeit?)	Krebern ik 1996b, 14-16
FSB 63B	DME. 024B	FD IIIb	Tell Mardich – Ebla	TM.75.G .1601 Vs. I 1-II 3	INM-	VO X 13 Vs. I 1-II 3 / VO X Tav 1	-	Fruchtbark eit (Heilige Hochzeit?)	Krebern ik 1996b, 14-16
FSB 64	DME. 057	Ur III	Nufar-Nippur	-	CBS 8371	PBS 1/2, 130; Or. 54, 218	-	Fruchtbark eit (Heilige Hochzeit?)	Cavigneaux 1995b, 75-99
FSB 65	DME. 027	FD IIIb	Tell Mardich – Ebla	TM.75.G .2459 Rs. XV 8-XVII 5	INM-	ARET V 19 XV 8-XVII 5 / ARET V Taf. LIV-LV 19	13.8x12.8x3.0	gegen eine Schlange	Krebern ik 1984, 180-183
FSB 66A	DME. 010A	FD IIIa	Fāra-Šuruppak	-	VAT 12597 III 1-11	SF 54 III 1-11; BFE: 382-383 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644</a>	-	gegen eine Schlange und einen Skorpion	Krebern ik 1984:20-24.
FSB 66B	DME. 010B	FD IIIa	Fāra-Šuruppak	-	TSS 170 II 1'-3'	unpublizierte Kopie von R. Biggs	-	gegen eine Schlange und einen Skorpion	Krebern ik 1984:20-24.
FSB 67	CUSA S 13, 193	aAk	unbekannt	-	CUNES 49-14-022	CUSAS 13 193; Pl. XXXV	5.7x3.7x1.5	gegen Schlangenbiss	Maiocchi 2009, 227-228
FSB 68	DME. 067	Ur III	Nippur (?)	-	MLC 1093	Brummer, RT 28 (1906) 214; YOS 11 37.	5.0x4.5x2.0	gegen einen Skorpion	Cavigneaux 1994, 157 <sup>6</sup>
FSB 69	AMD I 247 Fig. 10	Ur III	Nufar-Nippur	6NT47	IM 61749	AMD I 247 Fig. 10	-	gegen einen Skorpion	Finkel 1999, 234-235
FSB 70	Fs Sigrist 24	Ur III	Tell Jokha — Umma	-	BM 111089 (1914.4-4.1155)	Fs Sigrist 24	5.9x4.6x2.2	gegen Skorpionenstich	Al-Rawi 2008:21-24
FSB 71A	OBC 14, 169A	FD IIIa	Fāra — Šuruppak	-	VAT 12639 02.02-03.03	SF 30 02.02-03.03; OBC 14, 169 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010610">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010610</a>	-	Reinheit (Rohr als Purifikator)	Krebern ik 2003, 168-169
FSB 71B	OBC 14, 169B	FD IIIa	Fāra — Šuruppak	-	VAT 12749	SF 50*; OBC 14, 169 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010639">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010639</a>	-	Reinheit (Rohr als Purifikator)	Krebern ik 2003, 168-169
FSB 72	DME. 053	Ur III	Nufar-Nippur	-	Ni 4176, Vs. 1-6	ISET 1 S.217	-	Reinheit (Rohr als Purifikator)	Cunningham 1997, 75
FSB 73	DME. 047	aAk	Susa	-	MDP 14, 91	MDP 14, 91 / MDP 14 Pl. XI	-	Reinheit (kiškanū-Baum als Purifikator)	Geller 1980, 24-25
FSB 74A	DME. 054A	Ur III	Nufar-Nippur	-	Ni 4176, 7-12	ISET 1 S.217	-	Reinheit (Tamariske als Purifikator)	Cunningham 1997, 83
FSB 74B	DME. 054B	Ur III	Nufar-Nippur	-	CBS 8380	PBS 1/2 123 / NATN Pl.3; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P125403">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P125403</a>	-	Reinheit (Wacholder als Purifikator)	Cunningham 1997, 83
FSB 75	DME. 055	Ur III	Nufar-Nippur	-	Ni 4176, 01.13-02.9'	ISET 1 S. 217	-	Reinheit (Wacholder als Purifikator)	Conti 1997, 260
FSB 76	MARI	Ur	Nufar-	5NT048	-	-	-	Reinigung	Conti

	8, 258-259	III	Nippur					(Wacholder als Purifikator)	1997:258-259
FSB 77	DME. 069	Ur III	Herkunft unbekannt	-	AUAM 73.1425 Vs. II 1-Rs. III 2	ASJ 2 S.159-160 / ASJ 2 S.161-167.	-	Reinheit (Wacholder als Purifikator)	Conti 1997, 261-262
FSB 78	DME. 065	Ur III	Herkunft unbekannt	-	VAT 6082	VS 10 190; TMH 6, 146 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P142046">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P142046</a> .	-	Reinheit (Wacholder als Purifikator)	Witzel 1938, 84-87. — Van Dijk/Geller 2003, 76-77.
FSB 79	DME. 007	FD IIIa	Fāra-Šuruppak	-	VAT 12524 IX' 1'-3'	SF 46 IX' 1'-3'; BFE 384-385 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631</a>	-	Hausbau	Krebern timer 1984, 92-93.
FSB 80A	DME. 018A	FD IIIb	Tell Mardich — Ebla	TM.75.G .2459 I 1-III 2	INM-	ARET V 19 I 1-III 2 / ARET 5 Taf. LIV-LV 19	13.8x12.8x3.0	Hausbau	Krebern timer 1984, 146-149
FSB 80B	DME. 018B	FD IIIb	Tell Al-Hiba — Lagaš	2H-T6	Iraq Museum, Bagdad	BiMes 3, 31	6.6x5.2x3.3	Hausbau	Krebern timer 1984:146-149
FSB 81	DME. 017	FD IIIb	Tello — Girsu	-	AO 3866	CIRPL Um. 49 / RA 74, 103	-	Hausbau	Frayne 2008, 117-118 mit weiterführen der Literatur
FSB 82	TMH 6, 019 <sub>2</sub>	Ur III	Nufar-Nippur	-	HS 2439 Rs.03.06-04.15	TMH 6, 126, 145 / TMH 6, 156; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273912">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273912</a> .	13.5x8.0	Hausbau	Van Dijk/Geller 2003, 65-68
FSB 83	Or 54, 57	aAk / Ur III	Tell al-Hiba — Lagaš	-	RBC 2000	Or 54, 57	-	soziale Probleme (?)	Hallo 1985, 56-64. — Veldhuis 2003, 1-4.
FSB 84	DME. 006	FD IIIa	Fāra-Šuruppak	-	VAT 12524 VIII' 1'-3'	SF 46 VIII' 1'-3'; BFE 384-385 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631</a>	-	unklar	Krebern timer 1984, 92-93.
FSB 85	IAS 319	FD IIIa	TAS	AbS 169	-	OIP 99 Pl.140	7.1x5.5x2.5	unklar	unpubliziert
FSB 86	DME. 019	FD IIIb	Tello - Girsu	-	MRAH O.0084	RIAA 51; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P216414">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P216414</a>	6.5x5.5x?	unklar	unpubliziert
FSB 87	DME. 048	aAk	Nufar-Nippur	-	N1235 + 6283	BiMes 1, 6	-	unklar	Alster 1976, 14-18
FSB 88	YOS 11, 58	Ur III	Nufar-Nippur	5NT434	NBC11289	YOS 11, 58	1.8x1.6x5.0	unklar	Ferrara 2000, 204 <sup>39</sup>
FSB 89	DME. 061	Ur III	Nufar-Nippur	-	CBS 7268	NATN Pl. 3, 8 / NATN Pl. 1, 8; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P120703">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P120703</a> .	-	unklar	Ferrara 2000, 204 <sup>39</sup>
FSB 90	TMH 6, 008 <sub>1</sub>	Ur III	Nufar-Nippur	-	HS 1573 Vs. 01.01' – Rs. 03.09'	TMH 6, 119 / TMH 6, 150; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273898">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273898</a> .	5.0x5.5x3.0	unklar	Van Dijk/Geller 2003:36-38
FSB 91	TMH 6, 018 <sub>1</sub>	Ur III	Nufar-Nippur	-	HS 1496, Vs.01.01-01.09	TMH 6, 113 / TMH 6, 155; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273890">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273890</a> .	8.0x4.5x2.5	unklar	Van Dijk/Geller 2003, 62-64
FSB 92	TMH 6, 018 <sub>2</sub>	Ur III	Nufar-Nippur	-	HS 1496, Vs.01.10-Rs.02.06	TMH 6, 113 / TMH 6, 155; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273890">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273890</a> .	8.0x4.5x2.5	unklar	Van Dijk/Geller 2003, 62-64
FSB 93	TMH 6, 018 <sub>3</sub>	Ur III	Nufar-Nippur	-	HS 1496, Rs. 02.07-02.16	TMH 6, 113 / TMH 6, 155; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273890">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273890</a> .	8.0x4.5x2.5	unklar	Van Dijk/Geller 2003, 62-64
FSB 94	TMH 6, 019 <sub>1</sub>	Ur III	Nufar-Nippur	-	HS 2439, Vs.02.01-Rs.03.04	TMH 6, 126, 145 / TMH 6, 156; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273912">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273912</a> .	13.5x8.0	unklar	Van Dijk/Geller 2003, 65-68
FSB 95	DME.	Ur	Nufar-	-	Ni 13214	ISET 1 S.218	-	unklar	Unpubliziert

	056	III	Nippur						
FSB 96	TMH 6, 017	Ur III	Nufar-Nippur	-	HS 2094	TMH 6, 123 / TMH 6, 155; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273905">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273905</a> .	9.6x4.5x2.3	unklar	Van Dijk/Geller 2003, 59-62
FSB 97	TMH 6, 008 <sub>2</sub>	Ur III	Nufar-Nippur	-	HS 1573 Rs. 03.10'-11'	TMH 6, 119 / TMH 6, 150; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273898">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273898</a> .	5.0x5.5x3.0	unklar	Van Dijk/Geller 2003:36-38
FSB 98	TMH 6, 002 <sub>3</sub>	Ur III	Nufar-Nippur	-	HS 1464 Rs. 03.03-03.08	TMH 6, 110 / TMH 6, 147 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273888">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273888</a>	12.0x7.0x2.5	unklar	Van Dijk/Geller 2003, 14-18.
FSB 99	TMH 6, 013	Ur III	Nufar-Nippur	-	HS 1374	TMH 6, 143 / TMH 6, 153; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273884">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273884</a> .	7.0x5.5	unklar	Van Dijk/Geller 2003, 50-51.
FSB 100	TMH 6, 022	Ur III	Nufar-Nippur	-	HS 2541	TMH 6, 126, 143 / TMH 6, 157; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273916">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273916</a> .	4.5x2.5x3.0	unklar	Van Dijk/Geller 2003, 73
FSB 101	ASJ 2, 160	Ur III	Herkunft unbekannt	-	AUAM 73.1425 Ränder	ASJ 2, 159-60 / ASJ 2, 161-167	-	Ritual	Unpubliziert
FSB 102	TMH 6, 020	Ur III	Nufar-Nippur	-	HS 2315	TMH 6, 124 / TMH 6, 156; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273907">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273907</a> .	11.5x5.0x2.0	Ritual	Van Dijk/Geller 2003, 68-70
FSB 103	TMH 6, 014	Ur III	Nufar-Nippur	-	HS 1556	TMH 6, 118, 144 / TMH 6, 153; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273897">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273897</a> .	9.0x4.0x1.8	gegen Bevölkerung der fremden Länder (schwarze Magie?)	Van Dijk/Geller 2003, 51-54. –Krispijn 2008, 174-194.
FSB 104	DME. 051	Ur III	Nufar-Nippur	-	Ni 2177	Anadolu Arastirmalari 6, 176-177	-	gegen Bevölkerung der fremden Länder (schwarze Magie?)	Kramer / Eren 1978, 171-177

## 4.2

**Tabelle (nach den Fund- und Museumsnummern angeordnet, s. 1.3.2)**

Fundnr.	Museums nr. / Museum	№	DME № / TMH № / andere Textbe- zeichn- ung	Zeit	Fundstelle	Kopie / Foto	Maße in cm.	Funktion (Schlange z.B.)	Publikation (Umschrift und Übersetzung )
-	A 7885	FSB 37	CM X 81 No. 4	Ur III	Tell Asmar — Ešnunna	CM X 102 / CM X 101	-	gegen Samana	Finkel 1998, 81-83.
-	AO 11276	FSB 38	DME.0 71	Ur III	Herkunft unbekannt	ArOr 17/2 S.226 Pl.III-IV / CM X 98 Fig.1	-	gegen Samana	Finkel 1998, 72-76
-	AO 3866	FSB 81	DME.0 17	FD IIIb	Tello — Girsu	CIRPL Um. 49 / RA 74, 103	-	Hausbau	Frayne 2008, 117- 118 mit weiterführen der Literatur
-	AUAM 73.1425 III 3-IV 14	FSB 58	DME.0 70	Ur III	Herkunft unbekannt	ASJ 2 S.159-160 / ASJ 2 S.161-167.	-	Geburt	Sigrist 1980, 157-158.
-	AUAM 73.1425 Ränder	FSB 101	ASJ 2, 160	Ur III	Herkunft unbekannt	ASJ 2, 159-60 / ASJ 2, 161-167	-	Ritual	Unpubliziert
-	AUAM 73.1425 Vs. I:1-6	FSB 19	DME.0 68 <sub>1</sub>	Ur III	Herkunft unbekannt	ASJ 2 S.159-160 / ASJ 2 S.161-167.	-	gegen eine Krankheit	Sigrist 1980, 154-155.
-	AUAM 73.1425 Vs. I:7- 12	FSB 20	DME.0 68 <sub>2</sub>	Ur III	Herkunft unbekannt	ASJ 2 S.159-160 / ASJ 2 S.161-167.	-	gegen eine Krankheit	Sigrist 1980, 154-155.
-	AUAM 73.1425 Vs. II 1- Rs. III 2	FSB 77	DME.0 69	Ur III	Herkunft unbekannt	ASJ 2 S.159-160 / ASJ 2 S.161-167.	-	Reinheit (Wacholde r als Purifikator)	Conti 1997, 261-262
-	BM 111089 (1914.4- 4.1155)	FSB 70	Fs Sigrist 24	Ur III	Tell Jokha — Umma	Fs Sigrist 24	5.9x4.6x 2.2	gegen Skorpionen stich	Al-Rawi 2008:21-24
-	CBS 7268	FSB 89	DME.0 61	Ur III	Nufar- Nippur	NATN Pl. 3, 8 / NATN Pl. 1, 8; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P120703">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P120703</a> .	-	unklar	Ferrara 2000, 204 <sup>+39</sup>
-	CBS 8230	FSB 44	DME.0 58	Ur III	Nufar- Nippur	PBS 1/2 131 / NATN Pl. II (nur die Vorderseite); <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P263102">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P263102</a> .	-	gegen eine Schlange	Van Dijk 1969, 539- 547
-	CBS 8371	FSB 64	DME.0 57	Ur III	Nufar- Nippur	PBS 1/2, 130; Or. 54, 218	-	Fruchtbar- keit (Heilige Hochzeit?)	Cavigneaux 1995b, 75- 99
-	CBS 8380	FSB 74B	DME.0 54B	Ur III	Nufar- Nippur	PBS 1/2 123 / NATN Pl.3; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P125403">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P125403</a> .	-	Reinheit (Wacholde r als Purifikator)	Cunningham 1997, 83
-	CUNES 49-14- 022	FSB 67	CUSA S 13, 193	aAk	unbekannt	CUSAS 13 193; Pl. XXXV	5.7x3.7x 1.5	gegen Schlangenb- iss	Maiocchi 2009, 227- 228
-	HS 1368a-b + 1571	FSB 35	TMH 6, 021	Ur III	Nufar- Nippur	TMH 6, 109 / TMH 6, 157; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273883">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273883</a> .	12.0x8.5	gegen NE.KA- Dämon	Van Dijk/Geller 2003, 70-72
-	HS 1374	FSB 99	TMH 6, 013	Ur III	Nufar- Nippur	TMH 6, 143 / TMH 6, 153; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273884">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273884</a> .	7.0x5.5	unklar	Van Dijk/Geller 2003, 50-51.
-	HS 1464 Rs. 03.03- 03.08	FSB 98	TMH 6, 002 <sub>3</sub>	Ur III	Nufar- Nippur	TMH 6, 110 / TMH 6, 147 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273888">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273888</a>	12.0x7.0 x2.5	unklar	Van Dijk/Geller 2003, 14-18.
-	HS 1464 Vs.	FSB 30	TMH 6, 002 <sub>1</sub>	Ur III	Nufar- Nippur	TMH 6, 110 / TMH 6, 147 /	12.0x7.0 x2.5	gegen Asag	Van Dijk/Geller

	01.01-02.02					<a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273888">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273888</a>			2003, 14-18.
-	HS 1464 Vs. 02.03-Rs. 03.02	FSB 43	TMH 6, 002 <sub>2</sub>	Ur III	Nufar-Nippur	TMH 6, 110 / TMH 6, 147 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273888">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273888</a>	12.0x7.0 x2.5	gegen eine Schlange und einen Skorpion	Van Dijk/Geller 2003, 14-18.
-	HS 1473 + 1598	FSB 50	TMH 6, 004	Ur III	Nufar-Nippur	TMH 6, 111 / TMH 6, 148; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273901">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273901</a>	10.5x4.8 x1.8	gegen eine Schlange	Van Dijk/Geller 2003:20-25
-	HS 1474 + 1574 + 1500 + 2 fragm.	FSB 29A	TMH 6, 007A	Ur III	Nufar-Nippur	TMH 6, 117 / TMH 6, 149; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P145900">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P145900</a>	10.5x6.8 x2.5	gegen Böse allgemein oder eine Schlange (?)	Van Dijk/Geller 2003 :31-36
-	HS 1496, Rs. 02.07-02.16	FSB 93	TMH 6, 018 <sub>3</sub>	Ur III	Nufar-Nippur	TMH 6, 113 / TMH 6, 155; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273890">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273890</a>	8.0x4.5x 2.5	unklar	Van Dijk/Geller 2003, 62-64
-	HS 1496, Vs.01.01-01.09	FSB 91	TMH 6, 018 <sub>1</sub>	Ur III	Nufar-Nippur	TMH 6, 113 / TMH 6, 155; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273890">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273890</a>	8.0x4.5x 2.5	unklar	Van Dijk/Geller 2003, 62-64
-	HS 1496, Vs.01.10-Rs.02.06	FSB 92	TMH 6, 018 <sub>2</sub>	Ur III	Nufar-Nippur	TMH 6, 113 / TMH 6, 155; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273890">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273890</a>	8.0x4.5x 2.5	unklar	Van Dijk/Geller 2003, 62-64
-	HS 1497	FSB 47	TMH 6, 016	Ur III	Nufar-Nippur	TMH 6, 114 / TMH 6, 154; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273891">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273891</a>	9.0x5.0x 2.5	gegen einen Skorpion (?)	Van Dijk/Geller 2003, 57-59.
-	HS 1526	FSB 49	TMH 6, 012	Ur III	Nufar-Nippur	TMH 6, 123 / TMH 6, 151; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273906">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273906</a>	8.5x6.7x 1.6	gegen eine Schlange	Van Dijk/Geller 2003, 31-36
-	HS 1540	FSB 31	TMH 6, 003	Ur III	Nufar-Nippur	TMH 6, 116 / TMH 6, 147 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273894">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273894</a>	6.0x6.5x 2.5	gegen Asag	Van Dijk/Geller 2003:19-20.
-	HS 1552	FSB 24	TMH 6, 005	Ur III	Nufar-Nippur	TMH 6, 117; 143 / TMH 6, 149; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273896">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273896</a>	4.0x4.0x 1.5	gegen eine Augenkrankheit	Van Dijk/Geller 2003, 26
-	HS 1555 + 1587	FSB 39	TMH 6, 006	Ur III	Nufar-Nippur	TMH 6, 117 / TMH 6, 149; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P145900">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P145900</a>	7.8x3.8x 2.0	gegen Samana	Finkel 1998, 79-81. — Van Dijk/Geller 2003, 26-31.
-	HS 1556	FSB 103	TMH 6, 014	Ur III	Nufar-Nippur	TMH 6, 118, 144 / TMH 6, 153; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273897">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273897</a>	9.0x4.0x 1.8	gegen Bevölkerung der fremden Länder (schwarze Magie?)	Van Dijk/Geller 2003, 51-54. — Krispijn 2008, 174-194.
-	HS 1573 Vs. 01.01' – Rs. 03.09'	FSB 90	TMH 6, 008 <sub>1</sub>	Ur III	Nufar-Nippur	TMH 6, 119 / TMH 6, 150; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273898">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273898</a>	5.0x5.5x 3.0	unklar	Van Dijk/Geller 2003:36-38
-	HS 1573 Rs. 03.10'-04.13'	FSB 29B	TMH 6, 008 <sub>3</sub>	Ur III	Nufar-Nippur	TMH 6, 119 / TMH 6, 150; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273898">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273898</a>	5.0x5.5x 3.0	gegen Böse allgemein oder eine Schlange (?)	Van Dijk/Geller 2003:36-38
-	HS 1573 Rs. 03.10'-11'	FSB 97	TMH 6, 008 <sub>2</sub>	Ur III	Nufar-Nippur	TMH 6, 119 / TMH 6, 150; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273898">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273898</a>	5.0x5.5x 3.0	unklar	Van Dijk/Geller 2003:36-38
-	HS 1588 + 1596	FSB 28	TMH 6, 009	Ur III	Nufar-Nippur	TMH 6, 117 / TMH 6, 149;	10.5x5.0 x2.0	gegen Böse allgemein	Van Dijk/Geller

						<a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P145900">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P145900</a>		(?)	2003:39-41
-	HS 1600	FSB 21	TMH 6, 011 <sub>2</sub>	Ur III	Nufar-Nippur	TMH 6, 121 / TMH 6, 152; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273902">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273902</a>	6.5x6.5x3.0	gegen eine Krankheit (als Falle vorgestellt)	Van Dijk/Geller 2003, 42-47
-	HS 1600	FSB 26	TMH 6, 011 <sub>1</sub>	Ur III	Nufar-Nippur	TMH 6, 121 / TMH 6, 152; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273902">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273902</a>	6.5x6.5x3.0	gegen eine Beinkrankheit	Van Dijk/Geller 2003, 42-47
-	HS 2090	FSB 32	TMH 6, 015	Ur III	Nufar-Nippur	TMH 6, 122 / TMH 6, 154; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273904">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273904</a>	8.5x6.0x2.5	gegen eme- hul-gál-Dämon	Van Dijk/Geller 2003:54-57
-	HS 2094	FSB 96	TMH 6, 017	Ur III	Nufar-Nippur	TMH 6, 123 / TMH 6, 155; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273905">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273905</a>	9.6x4.5x2.3	unklar	Van Dijk/Geller 2003, 59-62
-	HS 2266	FSB 33	TMH 6, 010	Ur III	Nufar-Nippur	TMH 6, 123 / TMH 6, 151; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273906">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273906</a>	5.0x4.5x2.3	gegen Namtar	Van Dijk/Geller 2003, 41-42
-	HS 2315	FSB 102	TMH 6, 020	Ur III	Nufar-Nippur	TMH 6, 124 / TMH 6, 156; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273907">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273907</a>	11.5x5.0x2.0	Ritual	Van Dijk/Geller 2003, 68-70
-	HS 2438	FSB 34A	TMH 6, 001A	Ur III	Nufar-Nippur	TMH 6, 125 / TMH 6, 147 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273911">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273911</a>	9.0x4.5x2.5	gegen Kopfschmerz-Dämon	Van Dijk/Geller 2003, 11-14
-	HS 2439 Rs.03.06-04.15	FSB 82	TMH 6, 019 <sub>2</sub>	Ur III	Nufar-Nippur	TMH 6, 126, 145 / TMH 6, 156; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273912">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273912</a>	13.5x8.0	Hausbau	Van Dijk/Geller 2003, 65-68
-	HS 2439, Vs.02.01- Rs.03.04	FSB 94	TMH 6, 019 <sub>1</sub>	Ur III	Nufar-Nippur	TMH 6, 126, 145 / TMH 6, 156; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273912">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273912</a>	13.5x8.0	unklar	Van Dijk/Geller 2003, 65-68
-	HS 2541	FSB 100	TMH 6, 022	Ur III	Nufar-Nippur	TMH 6, 126, 143 / TMH 6, 157; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273916">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273916</a>	4.5x2.5x3.0	unklar	Van Dijk/Geller 2003, 73
-	Ist D -	FSB 45	DME.0 63	Ur III	Drēhim – Puzriš-Dagan	Trouvaille 1	-	gegen eine Schlange	Conti 1997, 268-269
-	L. 1036, 01.01-02.10	FSB 51	ITT 2/1, 1036 <sub>1</sub>	Ur III	Tello — Girsu	PIHANS 65, 295-296 / PIHANS 65, 282	Zylinder	gegen eine Schlange	Lafont/Yildiz 1989, 193-194
-	L. 1036, 02.11-03.03	FSB 52	ITT 2/1, 1036 <sub>2</sub>	Ur III	Tello — Girsu	PIHANS 65, 295-296 / PIHANS 65, 282	Zylinder	gegen eine Schlange	Lafont/Yildiz 1989, 193
-	L. 1036, 03.04-04.02	FSB 53	ITT 2/1, 1036 <sub>3</sub>	Ur III	Tello — Girsu	PIHANS 65, 295-296 / PIHANS 65, 282	Zylinder	gegen eine Schlange	Lafont/Yildiz 1989, 193
-	L. 1036, 04.03-05.04	FSB 54	ITT 2/1, 1036 <sub>4</sub>	Ur III	Tello — Girsu	PIHANS 65, 295-296 / PIHANS 65, 282	Zylinder	gegen eine Schlange	Lafont/Yildiz 1989, 193
-	L. 1036, 05.05-05.15; F2-F5	FSB 55	ITT 2/1, 1036 <sub>5</sub>	Ur III	Tello — Girsu	PIHANS 65, 295-296 / PIHANS 65, 282	Zylinder	gegen eine Schlange	Lafont/Yildiz 1989, 193
-	MDP 14, 91	FSB 73	DME.0 47	aAk	Susa	MDP 14, 91 / MDP 14 Pl. XI	-	Reinheit (kiškanû-Baum als Purifikator)	Geller 1980, 24-25
-	MLC 1093	FSB 68	DME.0 67	Ur III	Nippur (?)	Brummer, RT 28 (1906) 214; YOS 11 37.	5.0x4.5x2.0	gegen einen Skorpion	Cavigneaux 1994, 157 <sup>6</sup>
-	MRAH O.0084	FSB 86	DME.0 19	FD IIIb	Tello - Girsu	RIAA 51; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273902">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273902</a>	6.5x5.5x?	unklar	unpubliziert

						du/dl/photo/P216414			
-	MRAH O.1920	FSB 16	CDLB 2006, 2, 1	FD IIIa — IIIb	Herkunft unbekannt	<a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P272783">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P272783</a>	-	gegen eine Krankheit	Veldhuis 2006 :2
-	MRAH O.1920	FSB 17	CDLB 2006, 2, 2	FD IIIa — IIIb	Herkunft unbekannt	<a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P272783">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P272783</a>	-	gegen eine Krankheit	Veldhuis 2006 :2
-	MVN 14, 712	FSB 18	OrAnt 26, 298	Ur III	Tell Jokha — Umma	OrAnt 26, 298	-	gegen eine Krankheit	Waetzoldt / Yildiz 1987, 291-298.
-	N 1235 + 6283	FSB 87	DME.0 48	aAk	Nufar-Nippur	BiMes 1, 6	-	unklar	Alster 1976, 14-18
-	Ni 13214	FSB 95	DME.0 56	Ur III	Nufar-Nippur	ISet 1 S.218	-	unklar	Unpubliziert
-	Ni 2177	FSB 104	DME.0 51	Ur III	Nufar-Nippur	Anadolu Arastirmalari 6, 176-177	-	gegen Bevölkerung der fremden Länder (schwarze Magie?)	Kramer / Eren 1978, 171-177
-	Ni 2187	FSB 34B	TMH 6, 001B	Ur III	Nufar-Nippur	HAV S.220	-	gegen Kopfschmerz-Dämon	Van Dijk/Geller 2003, 11-14
-	Ni 4176, 01.13-02.9'	FSB 75	DME.0 55	Ur III	Nufar-Nippur	ISet 1 S. 217	-	Reinheit (Wacholder als Purifikator)	Conti 1997, 260
-	Ni 4176, 7-12	FSB 74A	DME.0 54A	Ur III	Nufar-Nippur	ISet 1 S.217	-	Reinheit (Tamariske als Purifikator)	Cunningham 1997, 83
-	Ni 4176, Vs. 1-6	FSB 72	DME.0 53	Ur III	Nufar-Nippur	ISet 1 S.217	-	Reinheit (Rohr als Purifikator)	Cunningham 1997, 75
-	Privatkollektion	FSB 42	TMH 6, S. 16	FD IIIb (?)	Herkunft unbekannt	-	-	gegen eine Schlange und einen Skorpion	Van Dijk/Geller 2003, 16.
-	RBC 2000	FSB 83	Or 54, 57	aAk / Ur III	Tell al Hiba — Lagaš	Or 54, 57	-	soziale Probleme (?)	Hallo 1985, 56-64. – Veldhuis 2003, 1-4.
-	TŠŠ 170 I 1'-4'	FSB 13B	DME.0 09B	FD IIIa	Fāra-Šuruppak	unpublizierte Kopie von R. Biggs	-	gegen eine Krankheit	Krebernik 1984, 14-18.
-	TŠŠ 170 II 1'-3'	FSB 66B	DME.0 10B	FD IIIa	Fāra-Šuruppak	unpublizierte Kopie von R. Biggs	-	gegen eine Schlange und einen Skorpion	Krebernik 1984:20-24.
-	TŠŠ 170 III 1-IV 5	FSB 15B	DME.0 11B	FD II la	Fāra-Šuruppak	unpublizierte Kopie von R. Biggs	-	gegen eine Krankheit	Krebernik 1984, 26-31
-	TŠŠ 170 IV 6-VII 3	FSB 57B	DME.0 13B	FD IIIa	Fāra-Šuruppak	unpublizierte Kopie von R. Biggs	-	Geburt	Krebernik 1984, 36-47
-	TŠŠ 170 VII 4-VIII 5	FSB 14B	DME.0 12B	FD IIIa	Fāra-Šuruppak	unpublizierte Kopie von R. Biggs	-	gegen eine Krankheit	Krebernik 1984, 32-35.
-	VAT 12524 I' 1-IV' 5	FSB 4	DME.0 01	FD IIIa	Fāra-Šuruppak	SF 46 I' 1-IV' 5; BFE 384-385 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631</a>	-	gegen eine Krankheit	Krebernik 1984, 76-80
-	VAT 12524 IV' 6-V' 7	FSB 60	DME.0 02	FD IIIa	Fāra-Šuruppak	SF 46 IV' 6-V' 7; BFE: 384-385 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631</a>	-	Fruchtbarkeit (Viehzucht?)	Krebernik 1984, 82-84.
-	VAT 12524 IX' 1'-3'	FSB 79	DME.0 07	FD IIIa	Fāra-Šuruppak	SF 46 IX' 1'-3'; BFE 384-385 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631</a>	-	Hausbau	Krebernik 1984, 92-93.

-	VAT 12524 V' 8-VI' 4	FSB 11	DME.0 03	FD IIIa	Fāra-Šuruppak	SF 46 V' 8-VI' 4; BFE: 384-385 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631</a>	-	gegen eine Krankheit	Krebernik 1984, 86-87.
-	VAT 12524 VI' 5-VII' 3	FSB 62	DME.0 04	FD IIIa	Fāra-Šuruppak	SF 46 VI' 5-VII' 3; BFE 384-385 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631</a>	-	Fruchtbarkeit (Heilige Hochzeit?)	Krebernik 1984, 88-89. – Cavigneaux 1995b, 88.
-	VAT 12524 VII' 4-7	FSB 12	DME.0 05	FD IIIa	Fāra-Šuruppak	SF 46 VII' 4-7; BFE: 384-385 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631</a>	-	gegen eine Krankheit	Krebernik 1984 :90-91
-	VAT 12524 VIII' 1'-3'	FSB 84	DME.0 06	FD IIIa	Fāra-Šuruppak	SF 46 VIII' 1'-3'; BFE 384-385 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631</a>	-	unklar	Krebernik 1984, 92-93.
-	VAT 12597 I 1-9	FSB 61A	DME.0 08A	FD IIIa	Fāra-Šuruppak	SF 54 I 1-9; BFE: 382-383 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644</a>	-	Fruchtbarkeit (Heilige Hochzeit?)	Krebernik 1984 :8-12. – Cavigneaux 1995b.
-	VAT 12597 II 1-9	FSB 13A	DME.0 09A	FD IIIa	Fāra-Šuruppak	SF 54 II 1-9; BFE: 382-383 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644</a>	-	gegen eine Krankheit	Krebernik 1984, 14-18.
-	VAT 12597 III 1-11	FSB 66A	DME.0 10A	FD IIIa	Fāra-Šuruppak	SF 54 III 1-11; BFE: 382-383 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644</a>	-	gegen eine Schlange und einen Skorpion	Krebernik 1984:20-24.
-	VAT 12597 IV 1- V 1	FSB 15A	DME.0 11A	FD IIIa	Fāra-Šuruppak	SF 54 IV 1-V 1; BFE 382-383 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644</a>	-	gegen eine Krankheit	Krebernik 1984, 26-31
-	VAT 12597 IX 8-XI 9	FSB 22	DME.0 15 <sub>1</sub>	FD IIIa	Fāra-Šuruppak	SF 54 IX 8-XI 9; BFE: 382-383 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644</a>	-	Ohrenkrankheit	Krebernik 1984, 54-63.
-	VAT 12597 Rs. VI 1 — VII 5	FSB 57A	DME.0 13A	FD IIIa	Fāra-Šuruppak	SF 54 VI 1-VIII 4; BFE: 382-383 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644</a>	-	Geburt	Krebernik 1984, 36-47
-	VAT 12597 Rs. X 7-XI 9 /	FSB 23	DME.0 15 <sub>2</sub>	FD IIIa	Fāra-Šuruppak	SF 54 IX 8-XI 9; BFE: 382-383 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644</a>	-	gegen eine Augenkrankheit	Krebernik 1984:54-63
-	VAT 12597 V 2-8	FSB 14A	DME.0 12A	FD IIIa	Fāra-Šuruppak	SF 54 V 2-8; BFE 382-383 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644</a>	-	gegen eine Krankheit	Krebernik 1984, 32-35.
-	VAT 12597 VIII 5 — IX 7	FSB 5	DME.0 14	FD IIIa	Fāra-Šuruppak	SF 54 VIII 5-IX 7; BFE: 382-383 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644</a>	-	gegen eine Krankheit	Krebernik 1984, 48-52.
-	VAT 12639 02.02-03.03	FSB 71A	OBC 14, 169A	FD IIIa	Fāra — Šuruppak	SF 30 02.02-03.03; OBC 14, 169 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010610">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010610</a>	-	Reinheit (Rohr als Purifikator)	Krebernik 2003, 168-169
-	VAT 12684	FSB 1	DME.0 16	FD IIIa	Fāra-Šuruppak	SF 71; BFE 381 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010665">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010665</a>	-	gegen eine Krankheit	Krebernik 1984, 94-95.
-	VAT 12749	FSB 71B	OBC 14, 169B	FD IIIa	Fāra — Šuruppak	SF 50*; OBC 14, 169 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010639">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010639</a>	-	Reinheit (Rohr als Purifikator)	Krebernik 2003, 168-169



-	VAT 5993	FSB 46	DME.0 66	Ur III	Herkunft unbekannt	VS 10 193 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P142047">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P142047</a> .	-	gegen eine Schlage (erwähnt sind auch ein Skorpion und ein Hund)	Veldhuis 1993, 161-169. — Römer 1995, 413-423
-	VAT 6004	FSB 59	DME.0 64	Ur III	Herkunft unbekannt	VS 10 189 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P142045">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P142045</a> .	-	Geburt	Finkel 1980, 45-46.
-	VAT 6082	FSB 78	DME.0 65	Ur III	Herkunft unbekannt	VS 10 190; TMH 6, 146 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P142046">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P142046</a> .	-	Reinheit (Wacholder als Purifikator)	Witzel 1938, 84-87. — Van Dijk/Geller 2003, 76-77.
2H-T6	Iraq Museum, Bagdad	FSB 80B	DME.0 18B	FD IIIb	Tell Al-Hiba — Lagaš	BiMes 3, 31	6.6x5.2x 3.3	Hausbau	Krebernik 1984:146-149
5NT048	-	FSB 76	MARI 8, 258-259	Ur III	Nufar-Nippur	-	-	Reinigung (Wacholder als Purifikator)	Conti 1997:258-259
5NT065	A 30606	FSB 48	AMD I 246 Fig. 8	Ur III	Nufar-Nippur	AMD I 246 Fig. 8	-	gegen eine Schlange (?)	Finkel 1999, 231-232.
5NT434	NBC 11289	FSB 88	YOS 11, 58	Ur III	Nufar-Nippur	YOS 11, 58	1.8x1.6x 5.0	unklar	Ferrara 2000, 204 <sup>39</sup>
6NT145	NBC 11106	FSB 36	DME.0 59	aAk	Nufar-Nippur	YOS 11, 73 / CM X 99	11.0x7.0 x2.0	gegen Samana	Finkel 1998, 76-78
6NT46	NBC 10574	FSB 41	DME.0 60	Ur III	Nufar-Nippur	YOS 11 81	4.5x7.5x 2.0	gegen Ala und Udug-hul und Igi-hul-Dämonen	Van Dijk 1985, 48. — Cunningham 1997, 89.
6NT47	IM 61749	FSB 69	AMD I 247 Fig. 10	Ur III	Nufar-Nippur	AMD I 247 Fig. 10	-	gegen einen Skorpion	Finkel 1999, 234-235
AbS 169	-	FSB 85	IAS 319	FD IIIa	TAS	OIP 99 Pl.140	7.1x5.5x 2.5	unklar	unpubliziert
AbS 2714 = 6H91:7	IM 132941	FSB 8	IAS 549	FD IIIa	TAS	Iraq 52, Pl. XVd ; Iraq 71, 26 u. 31	8.9x8.9x 2.9	gegen eine Krankheit	Krebernik / Postgate 2009:11
TM.75. G.4743 + 4715 + 4744 + 4751 I' 1-II' 3	INM-	FSB 56B	DME.0 28B	FD IIIb	Tell Mardich — Ebla	ARET V 17 I' 1-II' 3 / ARET Taf. LI 17	9.0x8.2 + nx3.0	Geburt (?)	Krebernik 1984, 118-120
TM.75. G.1315 Vs.	INM-	FSB 25	VO X 8	FD IIIb	Tell Mardich — Ebla	VO X 8 / VO X Taf. I	-	gegen eine Mundkrankheit(?)	Krebernik 1996b, 7-14.
TM.75. G 1501	INM-	FSB 2	DME.0 30	FD IIIb	Tell Mardich — Ebla	ARET V 12 / ARET V Taf. L 12	6.7x6.0x 2.4	gegen eine Krankheit	Krebernik 1984, 96-100
TM.75. G 1519	INM-	FSB 3A	DME.0 31A	FD IIIb	Tell Mardich — Ebla	ARET V 13 / ARET V Taf. L 13	7.6x7.1x 2.5	gegen eine Krankheit	Krebernik 1984:102-104
TM.75. G.1601 Vs. I 1-II 3	INM-	FSB 63B	DME.0 24B	FD IIIb	Tell Mardich — Ebla	VO X 13 Vs. I 1-II 3 / VO X Tav 1	-	Fruchtbarkeit (Heilige Hochzeit?)	Krebernik 1996b, 14-16
TM.75. G.1619 I 1-II 5	INM-	FSB 61B	DME.0 08B	FD IIIb	Tell Mardich — Ebla	ARET 5 8 I 1-II 5 / ARET 5 Taf. XLVIII 8	7.8x7.5x 2.2	Fruchtbarkeit (Heilige Hochzeit?)	Krebernik 1984 :8-12. — Cavigneaux 1995b.
TM.75. G.1619 IX 1-VIII 5	INM-	FSB 56A	DME.0 28A	FD IIIb	Tell Mardich — Ebla	ARET V 8 IX 1-VIII 5 / ARET V Taf. XLVIII 8	7.8x7.5x 2.2	Geburt (?)	Krebernik 1984, 118-120
TM.75. G 1627	INM-	FSB 3B	DME.0 31B	FD IIIb	Tell Mardich —	ARET V 14 / ARET V Taf. L 14	8.2x7.6x 2.0	gegen eine Krankheit	Krebernik 1984:102-

					Ebla				104
TM.75. G.1722 I 1-III 1	INM-	FSB 61C	DME.0 08C	FD IIIb	Tell Mardich — Ebla	ARET 5 10 I 1-III 1 / ARET 5 Taf. XLIX 10	6.6x6.3x 2.0	Fruchtbar- keit (Heilige Hochzeit?)	Krebern- ik 1984 :8-12. — Cavigneaux 1995b.
TM.75. G.1722 III 2-V 1	INM-	FSB 40B	DME.0 23B	FD IIIb	Tell Mardich — Ebla	ARET V 10 III 2-V 1 / ARET V Taf. XLIX 10	6.6x6.3x 2.0	gegen Udug-ḫul	Krebern- ik 1984, 122- 124
TM.75. G.1816	INM-	FSB 27B	DME.0 22B	FD IIIb	Tell Mardich — Ebla	ARET V 15 / ARET V Taf. LI 15	-	gegen böses Schicksal (?)	Krebern- ik 1984, 126- 128
TM.75. G.2195	INM-	FSB 6	DME.0 29	FD IIIb	Tell Mardich — Ebla	ARET V 11 / ARET V Taf. XLIX 11	6.5x6.5x 1.5	gegen eine Krankheit	Krebern- ik 1984, 64-72
TM.75. G.2459 Rs. XIII 2-XIV 7	INM-	FSB 10	DME.0 25	FD IIIb	Tell Mardich — Ebla	ARET V 19 XIII 2- XIV 7 / ARET V Taf. LIV-LV 19	13.8x12. 8x3.0	gegen eine Krankheit	Krebern- ik 1984, 172- 175
TM.75. G.2459 VIII 1- IX 3	INM-	FSB 40A	DME.0 23A	FD IIIb	Tell Mardich — Ebla	ARET V 19 VIII 1-IX 3 / ARET V Taf. LIV-LV 19	13.8x12. 8x3.0	gegen Udug-ḫul	Krebern- ik 1984, 122- 124
TM.75. G.2459 I 1-III 2	INM-	FSB 80A	DME.0 18A	FD IIIb	Tell Mardich — Ebla	ARET V 19 I 1-III 2 / ARET 5 Taf. LIV-LV 19	13.8x12. 8x3.0	Hausbau	Krebern- ik 1984, 146- 149
TM.75. G.2459 III 3-IV 3	INM-	FSB 9	DME.0 20	FD IIIb	Tell Mardich — Ebla	ARET V 19 III 3-IV 3 / ARET V Taf. LIV- LV 19	13.8x12. 8x3.0	gegen eine Krankheit	Krebern- ik 1984, 150- 152
TM.75. G.2459 Vs. IX 4- Rs. X 4	INM-	FSB 63A	DME.0 24A	FD IIIb	Tell Mardich — Ebla	ARET V 19 Vs. IX 4- Rs. X 4 / ARET V Taf. LIV-LV 19	13.8x12. 8x3.0	Fruchtbar- keit (Heilige Hochzeit?)	Krebern- ik 1996b, 14- 16
TM.75. G.2459 IV 4-V 2	INM-	FSB 7	DME.0 21	FD IIIb	Tell Mardich — Ebla	ARET V Taf. LIV-LV 19	13.8x12. 8x3.0	gegen eine Krankheit	Krebern- ik 1984, 74-75
TM.75. G.2459 VI 3-VII 1	INM-	FSB 27A	DME.0 22A	FD IIIb	Tell Mardich — Ebla	ARET V 19 VI 3-VII 1 / ARET V Taf. LIV-LV 19	13.8x12. 8x3.0	gegen böses Schicksal (?)	Krebern- ik 1984, 126- 128
TM.75. G.2459 Rs. XV 8-XVII 5	INM-	FSB 65	DME.0 27	FD IIIb	Tell Mardich — Ebla	ARET V 19 XV 8- XVII 5 / ARET V Taf. LIV-LV 19	13.8x12. 8x3.0	gegen eine Schlange	Krebern- ik 1984, 180- 183

## 4.3

*Tabelle (nach den Zeitperioden angeordnet, s. 1.3.1)*

Zeit	№	DME № / TMH № / andere Textbe- zeichn- ung	Fundstelle	Fundnr.	Musemsnr ./ Museum	Kopie / Foto	Maße in cm.	Funktion (Schlange z.B.)	Publikation (Umschrift und Übersetzung )
FD IIIa	FSB 1	DME. 016	Fära- Šuruppak	-	VAT 12684	SF 71; BFE 381 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010665">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010665</a>	-	gegen eine Krankheit	Krebernik 1984, 94-95.
FD IIIa	FSB 4	DME. 001	Fära- Šuruppak	-	VAT 12524 I' 1-IV' 5	SF 46 I' 1-IV' 5; BFE 384-385 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631</a>	-	gegen eine Krankheit	Krebernik 1984, 76-80
FD IIIa	FSB 5	DME. 014	Fära- Šuruppak	-	VAT 12597 VIII 5 — IX 7	SF 54 VIII 5-IX 7; BFE: 382-383 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644</a>	-	gegen eine Krankheit	Krebernik 1984, 48-52.
FD IIIa	FSB 8	IAS 549	TAS	AbS 2714 = 6H91:7	IM 132941	Iraq 52, Pl. XVd ; Iraq 71, 26 u. 31	8.9x8.9x 2.9	gegen eine Krankheit	Krebernik / Postgate 2009:11
FD IIIa	FSB 11	DME. 003	Fära- Šuruppak	-	VAT 12524 V' 8-VI' 4	SF 46 V' 8-VI' 4; BFE: 384-385 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631</a>	-	gegen eine Krankheit	Krebernik 1984, 86-87.
FD IIIa	FSB 12	DME. 005	Fära- Šuruppak	-	VAT 12524 VII' 4-7	SF 46 VII' 4-7; BFE: 384-385 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631</a>	-	gegen eine Krankheit	Krebernik 1984 :90-91
FD IIIa	FSB 13A	DME. 009A	Fära- Šuruppak	-	VAT 12597 II 1-9	SF 54 II 1-9; BFE: 382-383 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644</a>	-	gegen eine Krankheit	Krebernik 1984, 14-18.
FD IIIa	FSB 13B	DME. 009B	Fära- Šuruppak	-	TSS 170 I 1'-4'	unpublizierte Kopie von R. Biggs	-	gegen eine Krankheit	Krebernik 1984, 14-18.
FD IIIa	FSB 14B	DME. 012B	Fära- Šuruppak	-	TSS 170 VII 4-VIII 5	unpublizierte Kopie von R. Biggs	-	gegen eine Krankheit	Krebernik 1984, 32-35.
FD IIIa	FSB 14A	DME. 012A	Fära- Šuruppak	-	VAT 12597 V 2-8	SF 54 V 2-8; BFE 382-383 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644</a>	-	gegen eine Krankheit	Krebernik 1984, 32-35.
FD IIIa	FSB 15A	DME. 011A	Fära- Šuruppak	-	VAT 12597 IV 1- V 1	SF 54 IV 1-V 1; BFE 382-383 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644</a>	-	gegen eine Krankheit	Krebernik 1984, 26-31
FD IIIa	FSB 15B	DME. 011B	Fära- Šuruppak	-	TSS 170 III 1-IV 5	unpublizierte Kopie von R. Biggs	-	gegen eine Krankheit	Krebernik 1984, 26-31
FD IIIa	FSB 22	DME. 015 <sub>1</sub>	Fära- Šuruppak	-	VAT 12597 IX 8-XI 9	SF 54 IX 8-XI 9; BFE: 382-383 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644</a>	-	Ohrenkran- kheit	Krebernik 1984, 54-63.
FD IIIa	FSB 23	DME. 015 <sub>2</sub>	Fära- Šuruppak	-	VAT 12597 Rs. X 7- XI 9 /	SF 54 IX 8-XI 9; BFE: 382-383 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644</a>	-	gegen eine Augenkrank- heit	Krebernik 1984:54-63

						edu/dl/photo/P01064 4			
FD IIIa	FSB 57A	DME. 013A	Fāra-Šuruppak	-	VAT 12597 Rs. VI 1 — VII 5	SF 54 VI 1-VIII 4; BFE: 382-383 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644</a>	-	Geburt	Krebern 1984, 36-47
FD IIIa	FSB 57B	DME. 013B	Fāra-Šuruppak	-	TSS 170 IV 6-VII 3	unpublizierte Kopie von R. Biggs	-	Geburt	Krebern 1984, 36-47
FD IIIa	FSB 60	DME. 002	Fāra-Šuruppak	-	VAT 12524 IV' 6-V' 7	SF 46 IV' 6-V' 7; BFE: 384-385 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631</a>	-	Fruchtbarkeit (Viehzucht?)	Krebern 1984, 82-84.
FD IIIa	FSB 61A	DME. 008A	Fāra-Šuruppak	-	VAT 12597 I 1-9	SF 54 I 1-9; BFE: 382-383 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644</a>	-	Fruchtbarkeit (Heilige Hochzeit?)	Krebern 1984 :8-12. – Cavigneaux 1995b.
FD IIIa	FSB 62	DME. 004	Fāra-Šuruppak	-	VAT 12524 VI' 5-VII' 3	SF 46 VI' 5-VII' 3; BFE 384-385 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631</a>	-	Fruchtbarkeit (Heilige Hochzeit?)	Krebern 1984, 88-89. – Cavigneaux 1995b, 88.
FD IIIa	FSB 66A	DME. 010A	Fāra-Šuruppak	-	VAT 12597 III 1-11	SF 54 III 1-11; BFE: 382-383 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010644</a>	-	gegen eine Schlange und einen Skorpion	Krebern 1984:20-24.
FD IIIa	FSB 66B	DME. 010B	Fāra-Šuruppak	-	TSS 170 II 1'-3'	unpublizierte Kopie von R. Biggs	-	gegen eine Schlange und einen Skorpion	Krebern 1984:20-24.
FD IIIa	FSB 71A	OBC 14, 169A	Fāra — Šuruppak	-	VAT 12639 02.02-03.03	SF 30 02.02-03.03; OBC 14, 169 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010610">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010610</a>	-	Reinheit (Rohr als Purifikator)	Krebern 2003, 168-169
FD IIIa	FSB 71B	OBC 14, 169B	Fāra — Šuruppak	-	VAT 12749	SF 50*; OBC 14, 169 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010639">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010639</a>	-	Reinheit (Rohr als Purifikator)	Krebern 2003, 168-169
FD IIIa	FSB 79	DME. 007	Fāra-Šuruppak	-	VAT 12524 IX' 1'-3'	SF 46 IX' 1'-3'; BFE 384-385 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631</a>	-	Hausbau	Krebern 1984, 92-93.
FD IIIa	FSB 84	DME. 006	Fāra-Šuruppak	-	VAT 12524 VIII' 1'-3'	SF 46 VIII' 1'-3'; BFE 384-385 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P010631</a>	-	unklar	Krebern 1984, 92-93.
FD IIIa	FSB 85	IAS 319	TAS	AbS 169	-	OIP 99 Pl.140	7.1x5.5x2.5	unklar	unpubliziert
FD IIIa — IIIb	FSB 16	CDLB 2006, 2, 1	Herkunft unbekannt	-	MRAH O.1920	<a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P272783">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P272783</a>	-	gegen eine Krankheit	Veldhuis 2006 :2
FD IIIa — IIIb	FSB 17	CDLB 2006, 2, 2	Herkunft unbekannt	-	MRAH O.1920	<a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P272783">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P272783</a>	-	gegen eine Krankheit	Veldhuis 2006 :2
FD IIIb	FSB 2	DME. 030	Tell Mardich — Ebla	TM.75. G 1501	INM-	ARET V 12 / ARET V Taf. L 12	6.7x6.0x2.4	gegen eine Krankheit	Krebern 1984, 96-100
FD IIIb	FSB 3A	DME. 031A	Tell Mardich — Ebla	TM.75. G 1519	INM-	ARET V 13 / ARET V Taf. L 13	7.6x7.1x2.5	gegen eine Krankheit	Krebern 1984:102-104
FD IIIb	FSB 3B	DME. 031B	Tell Mardich — Ebla	TM.75. G 1627	INM-	ARET V 14 / ARET V Taf. L 14	8.2x7.6x2.0	gegen eine Krankheit	Krebern 1984:102-104
FD IIIb	FSB 6	DME.	Tell	TM.75.	INM-	ARET V 11 / ARET	6.5x6.5x	gegen eine	Krebern

		029	Mardich – Ebla	G.2195		V Taf. XLIX 11	1.5	Krankheit	1984, 64-72
FD IIIb	FSB 7	DME. 021	Tell Mardich – Ebla	TM.75. G.2459 IV 4-V 2	INM-	ARET V Taf. LIV-LV 19	13.8x12.8x3.0	gegen eine Krankheit	Krebern timer 1984, 74-75
FD IIIb	FSB 9	DME. 020	Tell Mardich — Ebla	TM.75. G.2459 III 3-IV 3	INM-	ARET V 19 III 3-IV 3 / ARET V Taf. LIV-LV 19	13.8x12.8x3.0	gegen eine Krankheit	Krebern timer 1984, 150-152
FD IIIb	FSB 10	DME. 025	Tell Mardich – Ebla	TM.75. G.2459 Rs. XIII 2-XIV 7	INM-	ARET V 19 XIII 2-XIV 7 / ARET V Taf. LIV-LV 19	13.8x12.8x3.0	gegen eine Krankheit	Krebern timer 1984, 172-175
FD IIIb	FSB 25	VO X 8	Tell Mardich — Ebla	TM.75. G.1315 Vs.	INM-	VO X 8 / VO X Taf. I	-	gegen eine Mundkrankheit(?)	Krebern timer 1996b, 7-14.
FD IIIb	FSB 27A	DME. 022A	Tell Mardich – Ebla	TM.75. G.2459 VI 3-VII 1	INM-	ARET V 19 VI 3-VII 1 / ARET V Taf. LIV-LV 19	13.8x12.8x3.0	gegen böses Schicksal (?)	Krebern timer 1984, 126-128
FD IIIb	FSB 27B	DME. 022B	Tell Mardich – Ebla	TM.75. G.1816	INM-	ARET V 15 / ARET V Taf. LI 15	-	gegen böses Schicksal (?)	Krebern timer 1984, 126-128
FD IIIb	FSB 40A	DME. 023A	Tell Mardich – Ebla	TM.75. G.2459 VIII 1-IX 3	INM-	ARET V 19 VIII 1-IX 3 / ARET V Taf. LIV-LV 19	13.8x12.8x3.0	gegen Udug- <i>hul</i>	Krebern timer 1984, 122-124
FD IIIb	FSB 40B	DME. 023B	Tell Mardich – Ebla	TM.75. G.1722 III 2-V 1	INM-	ARET V 10 III 2-V 1 / ARET V Taf. XLIX 10	6.6x6.3x2.0	gegen Udug- <i>hul</i>	Krebern timer 1984, 122-124
FD IIIb	FSB 56A	DME. 028A	Tell Mardich – Ebla	TM.75. G.1619 IX 1-VIII 5	INM-	ARET V 8 IX 1-VIII 5 / ARET V Taf. XLVIII 8	7.8x7.5x2.2	Geburt (?)	Krebern timer 1984, 118-120
FD IIIb	FSB 56B	DME. 028B	Tell Mardich – Ebla	TM.75. G.4743 + 4715 + 4744 + 4751 I' 1-II' 3	INM-	ARET V 17 I' 1-II' 3 / ARET Taf. LI 17	9.0x8.2 + nx3.0	Geburt (?)	Krebern timer 1984, 118-120
FD IIIb	FSB 61B	DME. 008B	Tell Mardich — Ebla	TM.75. G.1619 I 1-II 5	INM-	ARET 5 8 I 1-II 5 / ARET 5 Taf. XLVIII 8	7.8x7.5x2.2	Fruchtbarkeit (Heilige Hochzeit?)	Krebern timer 1984 :8-12. – Cavigneaux 1995b.
FD IIIb	FSB 61C	DME. 008C	Tell Mardich — Ebla	TM.75. G.1722 I 1-III 1	INM-	ARET 5 10 I 1-III 1 / ARET 5 Taf. XLIX 10	6.6x6.3x2.0	Fruchtbarkeit (Heilige Hochzeit?)	Krebern timer 1984 :8-12. – Cavigneaux 1995b.
FD IIIb	FSB 63A	DME. 024A	Tell Mardich – Ebla	TM.75. G.2459 Vs. IX 4- Rs. X 4	INM-	ARET V 19 Vs. IX 4- Rs. X 4 / ARET V Taf. LIV-LV 19	13.8x12.8x3.0	Fruchtbarkeit (Heilige Hochzeit?)	Krebern timer 1996b, 14-16
FD IIIb	FSB 63B	DME. 024B	Tell Mardich – Ebla	TM.75. G.1601 Vs. I 1-II 3	INM-	VO X 13 Vs. I 1-II 3 / VO X Tav 1	-	Fruchtbarkeit (Heilige Hochzeit?)	Krebern timer 1996b, 14-16
FD IIIb	FSB 65	DME. 027	Tell Mardich – Ebla	TM.75. G.2459 Rs. XV 8-XVII 5	INM-	ARET V 19 XV 8-XVII 5 / ARET V Taf. LIV-LV 19	13.8x12.8x3.0	gegen eine Schlange	Krebern timer 1984, 180-183
FD IIIb	FSB 80A	DME. 018A	Tell Mardich — Ebla	TM.75. G.2459 I 1-III 2	INM-	ARET V 19 I 1-III 2 / ARET 5 Taf. LIV-LV 19	13.8x12.8x3.0	Hausbau	Krebern timer 1984, 146-149
FD IIIb	FSB 80B	DME. 018B	Tell Al-Hiba — Lagaš	2H-T6	Iraq Museum, Bagdad	BiMes 3, 31	6.6x5.2x3.3	Hausbau	Krebern timer 1984:146-149
FD IIIb	FSB 81	DME.	Tello —	-	AO 3866	CIRPL Um. 49 / RA	-	Hausbau	Frayne

		017	Girsu			74, 103			2008, 117-118 mit weiterführender Literatur
FD IIIb	FSB 86	DME. 019	Tello - Girsu	-	MRAH O.0084	RIAA 51; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P216414">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P216414</a>	6.5x5.5x?	unklar	unpubliziert
FD IIIb (?)	FSB 42	TMH 6, S. 16	Herkunft unbekannt	-	Privatkollektion	-	-	gegen eine Schlange und einen Scorpion	Van Dijk/Geller 2003, 16.
aAk	FSB 36	DME. 059	Nufar-Nippur	6NT145	NBC 11106	YOS 11, 73 / CM X 99	11.0x7.0x2.0	gegen Samana	Finkel 1998, 76-78
aAk	FSB 67	CUSA S 13, 193	unbekannt	-	CUNES 49-14-022	CUSAS 13 193; Pl. XXXV	5.7x3.7x1.5	gegen Schlangenbiss	Maiocchi 2009, 227-228
aAk	FSB 73	DME. 047	Susa	-	MDP 14, 91	MDP 14, 91 / MDP 14 Pl. XI	-	Reinheit (kiškanû-Baum als Purifikator)	Geller 1980, 24-25
aAk	FSB 87	DME. 048	Nufar-Nippur	-	N1235 + 6283	BiMes 1, 6	-	unklar	Alster 1976, 14-18
aAk / Ur III	FSB 83	Or 54, 57	Tell al Hiba — Lagaš	-	RBC 2000	Or 54, 57	-	soziale Probleme (?)	Hallo 1985, 56-64. – Veldhuis 2003, 1-4.
Ur III	FSB 18	OrAnt 26, 298	Tell Jokha — Umma	-	MVN 14, 712	OrAnt 26, 298	-	gegen eine Krankheit	Waetzoldt / Yildiz 1987, 291-298.
Ur III	FSB 19	DME. 068 <sub>1</sub>	Herkunft unbekannt	-	AUAM 73.1425 Vs. I:1-6	ASJ 2 S.159-160 / ASJ 2 S.161-167.	-	gegen eine Krankheit	Sigrist 1980, 154-155.
Ur III	FSB 20	DME. 068 <sub>2</sub>	Herkunft unbekannt	-	AUAM 73.1425 Vs. I:7-12	ASJ 2 S.159-160 / ASJ 2 S.161-167.	-	gegen eine Krankheit	Sigrist 1980, 154-155.
Ur III	FSB 21	TMH 6, 011 <sub>2</sub>	Nufar-Nippur	-	HS 1600	TMH 6, 121 / TMH 6, 152; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273902">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273902</a> .	6.5x6.5x3.0	gegen eine Krankheit (als Falle vorgestellt)	Van Dijk/Geller 2003, 42-47
Ur III	FSB 24	TMH 6, 005	Nufar-Nippur	-	HS 1552	TMH 6, 117; 143 / TMH 6, 149; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273896">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273896</a>	4.0x4.0x1.5	gegen eine Augenkrankheit	Van Dijk/Geller 2003, 26
Ur III	FSB 26	TMH 6, 011 <sub>1</sub>	Nufar-Nippur	-	HS 1600	TMH 6, 121 / TMH 6, 152; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273902">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273902</a> .	6.5x6.5x3.0	gegen eine Beinkrankheit	Van Dijk/Geller 2003, 42-47
Ur III	FSB 28	TMH 6, 009	Nufar-Nippur	-	HS 1588 + 1596	TMH 6, 117 / TMH 6, 149; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P145900">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P145900</a> .	10.5x5.0x2.0	gegen Böse allgemein (?)	Van Dijk/Geller 2003:39-41
Ur III	FSB 29A	TMH 6, 007A	Nufar-Nippur	-	HS 1474 + 1574 + 1500 + 2 fragm.	TMH 6, 117 / TMH 6, 149; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P145900">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P145900</a> .	10.5x6.8x2.5	gegen Böse allgemein oder eine Schlange (?)	Van Dijk/Geller 2003 :31-36
Ur III	FSB 29B	TMH 6, 008 <sub>3</sub>	Nufar-Nippur	-	HS 1573 Rs. 03.10'-04.13'	TMH 6, 119 / TMH 6, 150; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273898">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273898</a> .	5.0x5.5x3.0	gegen Böse allgemein oder eine Schlange (?)	Van Dijk/Geller 2003:36-38
Ur III	FSB 30	TMH	Nufar-	-	HS 1464	TMH 6, 110 / TMH	12.0x7.0	gegen	Van

		6, 002 <sub>1</sub>	Nippur		Vs. 01.01-02.02	6, 147 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273888">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273888</a>	x2.5	Asag	Dijk/Geller 2003, 14-18.
Ur III	FSB 31	TMH 6, 003	Nufar-Nippur	-	HS 1540	TMH 6, 116 / TMH 6, 147 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273894">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273894</a>	6.0x6.5x2.5	gegen Asag	Van Dijk/Geller 2003:19-20.
Ur III	FSB 32	TMH 6, 015	Nufar-Nippur	-	HS 2090	TMH 6, 122 / TMH 6, 154; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273904">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273904</a>	8.5x6.0x2.5	gegen eme-ḫul-ḡal-Dämon	Van Dijk/Geller 2003:54-57
Ur III	FSB 33	TMH 6, 010	Nufar-Nippur	-	HS 2266	TMH 6, 123 / TMH 6, 151; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273906">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273906</a>	5.0x4.5x2.3	gegen Namtar	Van Dijk/Geller 2003, 41-42
Ur III	FSB 34A	TMH 6, 001A	Nufar-Nippur	-	HS 2438	TMH 6, 125 / TMH 6, 147 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273911">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273911</a>	9.0x4.5x2.5	gegen Kopfschmerz-Dämon	Van Dijk/Geller 2003, 11-14
Ur III	FSB 34B	TMH 6, 001B	Nufar-Nippur	-	Ni 2187	HAV S.220	-	gegen Kopfschmerz-Dämon	Van Dijk/Geller 2003, 11-14
Ur III	FSB 35	TMH 6, 021	Nufar-Nippur	-	HS 1368a-b + 1571	TMH 6, 109 / TMH 6, 157; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273883">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273883</a>	12.0x8.5	gegen NE.KA-Dämon	Van Dijk/Geller 2003, 70-72
Ur III	FSB 37	CM X 81 No. 4	Tell Asmar — Ešnunna	-	A 7885	CM X 102 / CM X 101	-	gegen Samana	Finkel 1998, 81-83.
Ur III	FSB 38	DME. 071	Herkunft unbekannt	-	AO 11276	ArOr 17/2 S.226 Pl.III-IV / CM X 98 Fig.1	-	gegen Samana	Finkel 1998, 72-76
Ur III	FSB 39	TMH 6, 006	Nufar-Nippur	-	HS 1555 + 1587	TMH 6, 117 / TMH 6, 149; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P145900">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P145900</a>	7.8x3.8x2.0	gegen Samana	Finkel 1998, 79-81. — Van Dijk/Geller 2003, 26-31.
Ur III	FSB 41	DME. 060	Nufar-Nippur	6NT46	NBC 10574	YOS 11 81	4.5x7.5x2.0	gegen Ala und Udug-ḫul und Igi-ḫul-Dämonen	Van Dijk 1985, 48. — Cunningham 1997, 89.
Ur III	FSB 43	TMH 6, 002 <sub>2</sub>	Nufar-Nippur	-	HS 1464 Vs. 02.03-Rs. 03.02	TMH 6, 110 / TMH 6, 147 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273888">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273888</a>	12.0x7.0x2.5	gegen eine Schlange und einen Skorpion	Van Dijk/Geller 2003, 14-18.
Ur III	FSB 44	DME. 058	Nufar-Nippur	-	CBS 8230	PBS 1/2 131 / NATN Pl. II (nur die Vorderseite); <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P263102">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P263102</a>	-	gegen eine Schlange	Van Dijk 1969, 539-547
Ur III	FSB 45	DME. 063	Drēhim – Puzriš-Dagan	-	Ist D -	Trouvaille 1	-	gegen eine Schlange	Conti 1997, 268-269
Ur III	FSB 46	DME. 066	Herkunft unbekannt	-	VAT 5993	VS 10 193 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P142047">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P142047</a>	-	gegen eine Schlange (erwähnt sind auch ein Skorpion und ein Hund)	Veldhuis 1993, 161-169. — Römer 1995, 413-423
Ur III	FSB 47	TMH 6, 016	Nufar-Nippur	-	HS 1497	TMH 6, 114 / TMH 6, 154; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273891">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273891</a>	9.0x5.0x2.5	gegen einen Skorpion (?)	Van Dijk/Geller 2003, 57-59.

Ur III	FSB 48	AMD I 246 Fig. 8	Nufar-Nippur	5NT065	A30606	AMD I 246 Fig. 8	-	gegen eine Schlange (?)	Finkel 1999, 231-232.
Ur III	FSB 49	TMH 6, 012	Nufar-Nippur	-	HS 1526	TMH 6, 123 / TMH 6, 151; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273906">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273906</a>	8.5x6.7x1.6	gegen eine Schlange	Van Dijk/Geller 2003, 31-36
Ur III	FSB 50	TMH 6, 004	Nufar-Nippur	-	HS 1473 + 1598	TMH 6, 111 / TMH 6, 148; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273901">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273901</a>	10.5x4.8x1.8	gegen eine Schlange	Van Dijk/Geller 2003:20-25
Ur III	FSB 51	ITT 2/1, 1036 <sub>1</sub>	Tello - Girsu	-	L. 1036, 01.01-02.10	PIHANS 65, 295-296 / PIHANS 65, 282	Zylinder	gegen eine Schlange	Lafont/Yildiz 1989, 193-194
Ur III	FSB 52	ITT 2/1, 1036 <sub>2</sub>	Tello - Girsu	-	L. 1036, 02.11-03.03	PIHANS 65, 295-296 / PIHANS 65, 282	Zylinder	gegen eine Schlange	Lafont/Yildiz 1989, 193
Ur III	FSB 53	ITT 2/1, 1036 <sub>3</sub>	Tello - Girsu	-	L. 1036, 03.04-04.02	PIHANS 65, 295-296 / PIHANS 65, 282	Zylinder	gegen eine Schlange	Lafont/Yildiz 1989, 193
Ur III	FSB 54	ITT 2/1, 1036 <sub>4</sub>	Tello - Girsu	-	L. 1036, 04.03-05.04	PIHANS 65, 295-296 / PIHANS 65, 282	Zylinder	gegen eine Schlange	Lafont/Yildiz 1989, 193
Ur III	FSB 55	ITT 2/1, 1036 <sub>5</sub>	Tello - Girsu	-	L. 1036, 05.05-05.15; F2-F5	PIHANS 65, 295-296 / PIHANS 65, 282	Zylinder	gegen eine Schlange	Lafont/Yildiz 1989, 193
Ur III	FSB 58	DME. 070	Herkunft unbekannt	-	AUAM 73.1425 III 3-IV 14	ASJ 2 S.159-160 / ASJ 2 S.161-167.	.	Geburt	Sigrist 1980, 157-158.
Ur III	FSB 59	DME. 064	Herkunft unbekannt	-	VAT 6004	VS 10 189 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P142045">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P142045</a>	-	Geburt	Finkel 1980, 45-46.
Ur III	FSB 64	DME. 057	Nufar-Nippur	-	CBS 8371	PBS 1/2, 130; Or. 54, 218	-	Fruchtbarkeit (Heilige Hochzeit?)	Cavigneaux 1995b, 75-99
Ur III	FSB 68	DME. 067	Nippur (?)	-	MLC 1093	Brummer, RT 28 (1906) 214; YOS 11 37.	5.0x4.5x2.0	gegen einen Skorpion	Cavigneaux 1994, 157 <sup>6</sup>
Ur III	FSB 69	AMD I 247 Fig. 10	Nufar-Nippur	6NT47	IM 61749	AMD I 247 Fig. 10	-	gegen einen Skorpion	Finkel 1999, 234-235
Ur III	FSB 70	Fs Sigrist 24	Tell Jokha — Umma	-	BM 111089 (1914.4-4.1155)	Fs Sigrist 24	5.9x4.6x2.2	gegen Skorpione nstich	Al-Rawi 2008:21-24
Ur III	FSB 72	DME. 053	Nufar-Nippur	-	Ni 4176, Vs. 1-6	ISSET 1 S.217	-	Reinheit (Rohr als Purifikator)	Cunningham 1997, 75
Ur III	FSB 74A	DME. 054A	Nufar-Nippur	-	Ni 4176, 7-12	ISSET 1 S.217	-	Reinheit (Tamariske als Purifikator)	Cunningham 1997, 83
Ur III	FSB 74B	DME. 054B	Nufar-Nippur	-	CBS 8380	PBS 1/2 123 / NATN Pl.3; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P125403">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P125403</a>	-	Reinheit (Wacholder als Purifikator)	Cunningham 1997, 83
Ur III	FSB 75	DME. 055	Nufar-Nippur	-	Ni 4176, 01.13-02.9'	ISSET 1 S. 217	-	Reinheit (Wacholder als Purifikator)	Conti 1997, 260
Ur III	FSB 76	MARI 8, 258-259	Nufar-Nippur	5NT048	-	-	-	Reinigung (Wacholder als Purifikator)	Conti 1997:258-259



Ur III	FSB 77	DME. 069	Herkunft unbekannt	-	AUAM 73.1425 Vs. II 1-Rs. III 2	ASJ 2 S.159-160 / ASJ 2 S.161-167.	-	Reinheit (Wacholder als Purifikator)	Conti 1997, 261-262
Ur III	FSB 78	DME. 065	Herkunft unbekannt	-	VAT 6082	VS 10 190; TMH 6, 146 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P142046">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P142046</a> .	-	Reinheit (Wacholder als Purifikator)	Witzel 1938, 84-87. — Van Dijk/Geller 2003, 76-77.
Ur III	FSB 82	TMH 6, 019 <sub>2</sub>	Nufar-Nippur	-	HS 2439 Rs.03.06-04.15	TMH 6, 126, 145 / TMH 6, 156; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273912">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273912</a> .	13.5x8.0	Hausbau	Van Dijk/Geller 2003, 65-68
Ur III	FSB 88	YOS 11, 58	Nufar-Nippur	5NT434	NBC11289	YOS 11, 58	1.8x1.6x5.0	unklar	Ferrara 2000, 204 <sup>39</sup>
Ur III	FSB 89	DME. 061	Nufar-Nippur	-	CBS 7268	NATN Pl. 3, 8 / NATN Pl. 1, 8; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P120703">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P120703</a> .	-	unklar	Ferrara 2000, 204 <sup>+39</sup>
Ur III	FSB 90	TMH 6, 008 <sub>1</sub>	Nufar-Nippur	-	HS 1573 Vs. 01.01' – Rs. 03.09'	TMH 6, 119 / TMH 6, 150; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273898">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273898</a> .	5.0x5.5x3.0	unklar	Van Dijk/Geller 2003:36-38
Ur III	FSB 91	TMH 6, 018 <sub>1</sub>	Nufar-Nippur	-	HS 1496, Vs.01.01-01.09	TMH 6, 113 / TMH 6, 155; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273890">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273890</a> .	8.0x4.5x2.5	unklar	Van Dijk/Geller 2003, 62-64
Ur III	FSB 92	TMH 6, 018 <sub>2</sub>	Nufar-Nippur	-	HS 1496, Vs.01.10-Rs.02.06	TMH 6, 113 / TMH 6, 155; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273890">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273890</a> .	8.0x4.5x2.5	unklar	Van Dijk/Geller 2003, 62-64
Ur III	FSB 93	TMH 6, 018 <sub>3</sub>	Nufar-Nippur	-	HS 1496, Rs. 02.07-02.16	TMH 6, 113 / TMH 6, 155; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273890">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273890</a> .	8.0x4.5x2.5	unklar	Van Dijk/Geller 2003, 62-64
Ur III	FSB 94	TMH 6, 019 <sub>1</sub>	Nufar-Nippur	-	HS 2439, Vs.02.01-Rs.03.04	TMH 6, 126, 145 / TMH 6, 156; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273912">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273912</a> .	13.5x8.0	unklar	Van Dijk/Geller 2003, 65-68
Ur III	FSB 95	DME. 056	Nufar-Nippur	-	Ni 13214	ISCT 1 S.218	-	unklar	Unpubliziert
Ur III	FSB 96	TMH 6, 017	Nufar-Nippur	-	HS 2094	TMH 6, 123 / TMH 6, 155; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273905">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273905</a> .	9.6x4.5x2.3	unklar	Van Dijk/Geller 2003, 59-62
Ur III	FSB 97	TMH 6, 008 <sub>2</sub>	Nufar-Nippur	-	HS 1573 Rs. 03.10'-11'	TMH 6, 119 / TMH 6, 150; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273898">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273898</a> .	5.0x5.5x3.0	unklar	Van Dijk/Geller 2003:36-38
Ur III	FSB 98	TMH 6, 002 <sub>3</sub>	Nufar-Nippur	-	HS 1464 Rs. 03.03-03.08	TMH 6, 110 / TMH 6, 147 / <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273888">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273888</a> .	12.0x7.0x2.5	unklar	Van Dijk/Geller 2003, 14-18.
Ur III	FSB 99	TMH 6, 013	Nufar-Nippur	-	HS 1374	TMH 6, 143 / TMH 6, 153; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273884">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273884</a> .	7.0x5.5	unklar	Van Dijk/Geller 2003, 50-51.
Ur III	FSB 100	TMH 6, 022	Nufar-Nippur	-	HS 2541	TMH 6, 126, 143 / TMH 6, 157; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273884">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273884</a> .	4.5x2.5x3.0	unklar	Van Dijk/Geller 2003, 73

						edu/dl/photo/P273916.			
Ur III	FSB 101	ASJ 2, 160	Herkunft unbekannt	-	AUAM 73.1425 Ränder	ASJ 2, 159-60 / ASJ 2, 161-167	-	Ritual	Unpubliziert
Ur III	FSB 102	TMH 6, 020	Nufar-Nippur	-	HS 2315	TMH 6, 124 / TMH 6, 156; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273907">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273907</a> .	11.5x5.0x2.0	Ritual	Van Dijk/Geller 2003, 68-70
Ur III	FSB 103	TMH 6, 014	Nufar-Nippur	-	HS 1556	TMH 6, 118, 144 / TMH 6, 153; <a href="http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273897">http://www.cdli.ucla.edu/dl/photo/P273897</a> .	9.0x4.0x1.8	gegen Bevölkerung der fremden Länder (schwarze Magie?)	Van Dijk/Geller 2003, 51-54. –Krispijn 2008, 174-194.
Ur III	FSB 104	DME. 051	Nufar-Nippur	-	Ni 2177	Anadolu Arastirmalari 6, 176-177	-	gegen Bevölkerung der fremden Länder (schwarze Magie?)	Kramer / Eren 1978, 171-177

A	Museumssignatur der Asiatic Collection des Oriental Institute, Chicago
AB	Altbabylonisch.
ABS	Absolutiv.
AbS	Feldnummer von den Texten aus Tell Abū Ṣalābīḥ.
AfO	Archiv für Orientforschung.
AHw	von Soden, W. <i>Akkadisches Handwörterbuch</i> . Wiesbaden, 1959 – 1981.
AMD	Ancient Magic and Divination, Groningen 1999ff.
AMT	Thompson, R. C. <i>Assyrian medical texts from the originals in the British Museum</i> . London, 1923; Nachdruck: Osnabrück, 1983.
AnOr	Analecta Orientalia.
AO	Aula Orientalia.
AO (als Museums signatur)	Museumssignatur des Louvre (Antiquités orientales).
AOAT	Alter Orient und Altes Testament.
AOS	American Oriental Series.
ARET	Archivi Reali di Ebla. Testi.
ArOr	Archiv Orientální.
ASJ	Acta Sumerologica.
ASKT	Haupt, P. <i>Akkadische und sumerische Keilschrifttexte</i> nach den Originalen im Britischen Museum: copiert und mit einleitenden Zusammenstellungen sowie erklärenden Anmerkungen (= AB 1, 1881/82; Nachdruck: Leipzig 1974).
AUAM	Museumssignatur des Andrews University Archaeological Museum.
BAM	Köcher F. et al., <i>Die babylonisch-assyrische Medizin in Texten und Untersuchungen</i> . Berlin, 1963ff.
BFE	Krebernig, M. <i>Die Beschwörungen aus Fara und Ebla, Untersuchungen zur ältesten keilschriftlichen Beschwörungsliteratur</i> (Texte und Studien zur Orientalistik, Band 2). Hildesheim, Zürich, New York, 1984.
BiMes	Bibliotheca Mesopotamica.
BIN	Babylonian inscriptions in the Collection of J. B. Nies.
Bīt rimki	bīt rimki, Ritualserie. Edition: J. Læssøe, <i>Studies on the Assyrian ritual and series bīt rimki</i> ([Diss. phil.] Kopenhagen 1955). Teilstudien: R. Borger, Das dritte „Haus“ der Serie bīt rimki, JCS 21 (1969) 1–17.
BM	Museumssignatur des British Museum in London.
CAD	The Assyrian Dictionary of the University of Chicago, Chicago 1956ff.
CBS	Museumssignatur des University Museum in Philadelphia (Catalogue of the Babylonian Section).
CDLB	Cuneiform Digital Library Bulletin. < <a href="http://cdli.ucla.edu/pubs/cdlb.html">http://cdli.ucla.edu/pubs/cdlb.html</a> >.
CDLI	Cuneiform Digital Library Initiative < <a href="http://cdli.ucla.edu/index.html">http://cdli.ucla.edu/index.html</a> >.
CIRPL	Sollberger, E. <i>Corpus des inscriptions „royales“ présargoniques de Lagash</i> . Geneva, 1956.
CM	Cuneiform Monographs.
CRRAI	Proceedings of the Rencontre assyriologique internationale. Compte rendu de la Rencontre Assyriologique Internationale.

CUNES	The Cornell University Near Eastern Studies collection.
CUSAS	Cornell University Studies in Assyriology and Sumerology, Bethesda, 2007ff.
DIR	Direktiv.
Diri	DIRI = (w)atru, lexikalische Liste. Edition: MSL 15, 2004.
DME	Cunningham, G. <i>“Deliver me from evil”, Mesopotamian incantations 2500-1500 BC</i> (Studia Pohl 17). Roma, 1997.
DUL	Del Olmo Lete, G./Sanmartín, J. A. <i>Dictionary of the Ugaritic Language</i> . Part I/II (HdO 1/67). Leiden, Boston, 2003.
ES	Emesal.
ETCSL	The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature, Oriental Institute, University of Oxford <www.etcsl.orient.ox.ac.uk>.
FE	Fāra und Ebla.
Fs Sigrist	Michalowski, P. (Hrsg.). <i>On the Third Dynasty of Ur: Studies in Honor of Marcel Sigrist</i> (JCS SS 1). Boson, 2008.
FSB	Frühe sumerische Beschwörungen.
GAAL	Göttinger Arbeitshefte zur altorientalischen Literatur.
GBAO	Göttinger Beiträge zum Alten Orient.
HALAT	Köhler, L./Baumgartner, W. <i>Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament</i> . Lieferung IV. Leiden, Köln, 1990.
HAV	Hilprecht Anniversary Volume.
HdO	Handbuch der Orientalistik.
Hh	ḪAR-ra = <i>ḫubullu</i> , jB lexikalische Liste. Edition: Landsberger, B./Kilmer, A. D./Civil, M./Reiner, E. MSL 5–11, 1957–1974.
HS	Museumssignatur der Hilprecht-Sammlung, Jena.
HUCA	Hebrew Union College Annual
ITT	Inventaire des tablettes de Tello.
Jacobsen Copenhagen	Jacobsen, T. <i>Cuneiform Texts in the National Museum, Copenhagen, Chiefly of Economical Contents</i> . Leiden, 1939.
jB	Jungbabylonisch.
JCS	Journal of Cuneiform Studies.
KB	Keilschriftliche Bibliothek.
KBo	Keilschrifttexte aus Boghazköi (Bd. 1-22 in WVDOG).
KF	Konsultationsformular.
KS	Konsultationsschema.
KWU	Schneider, N. <i>Die Keilschriftzeichen der Wirtschaftsurkunden von Ur III nebst ihren charakteristischen Schreibvarianten</i> . Rom, 1935.
L.	Lagaš (Istanbul), Museumssignatur.
Lane	Lane, E.W. <i>Arabic-English Lexicon</i> . Cambridge, 1984.
LAK	Deimel, A. <i>Liste der archaischen Keilschriftzeichen</i> (= WVDOG 40). Leipzig, 1922.
lg.-F.	lú-gi <sub>4</sub> -Formular.
LGz	Leslau, W. <i>Comparative Dictionary of Geʿez (Classical Ethiopic)</i> . Wiesbaden, 1987.
LL	Lexikalische Liste(n).
LOK	Lokativ.
LSS	Leipziger Semitistische Studien.
Lu / lu / Lú / LU	lú = ša, lexikalische Liste. Edition: MSL 12, 1969. Edition der frühdynastischen Version aus Ebla (ED Lu A/E): G. Pettinato, MEE 3

	(1981) 3–25 (ED Lu A), 27–46 (ED Lu E).
Luckenbill Adab	Luckenbill, D. D. <i>Inscriptions from Adab</i> (OIP 14). Chicago, 1930.
Lugale	Siehe van Dijk 1983.
MA	Mittelassyrisch.
MAOG	Mitteilungen der Altorientalischen Gesellschaft.
Maqlû	Meier, G. <i>Die assyrische Beschwörungssammlung Maqlû</i> (AfO Beiheft 2). Berlin, 1937.
MDP	Mémoires de la Délégation en Perse (Paris 1900 ff.); Bd.29, 1943 ff.
MEE	Materiali Epigrafici di Ebla.
MEF	Marduk-Ea-Formel.
MET	Marduk-Ea-Typ.
MLC	Morgan Library Collection, Siglum der Yale Babylonian Collection, New Haven.
MRAH	Musées Royaux d'art et d'histoire (Bruxelles).
MSL	Materialien zum sumerischen Lexikon/Materials for the Sumerian Lexicon.
MVN	Materiali per il vocabolario neosumerico.
<i>Naturenzyklopädie Europas</i>	von Reichhold, J. H./Steinbach, G. (Hrsg.). <i>Die grosse Bertelsmann Lexikothek Naturenzyklopädie Europas</i> . Band 4, Gliederfüßer I. München, 1992.
N	Nippur (University Museum, Philadelphia), Museumssignatur.
NATN	Owen, D. I. <i>Neo-Sumerian Archival Texts primarily from Nippur in the University Museum, the Oriental Institute, and the Iraq Museum</i> . Winona Lake, 1982.
NBC	Nies Babylonian Collection (Yale University, New Haven), Signatur.
Ni	Nippur (Istanbul), Museumssignatur.
OAIC	Gelb, I. J. <i>Old Akkadian Inscriptions in Chicago Natural History Museum, Texts of Legal and Business Interest</i> . Chicago, 1955.
OBC	Orientalia Biblica et Christiana.
OBO	Orbis Biblicus et Orientalis.
OIP	Oriental Institute Publications.
Or	Orientalia, NS = Nova Series.
OrAnt	Oriens Antiquus.
OrSuec	Orientalia Suecana.
PIHANS	Uitgaven van het Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut te Istanbul = Publications de l'Institut Historique-Archéologique Néerlandais de Stamboul (Titelvariante: Publications de l'Institut Historique et Archéologique Néerlandais de Stamboul) 1–93.
PRAK	de Genouillac, H. <i>Premières recherches archéologiques à Kish</i> . Paris, 1924-1925.
Proto-Ea	Proto-Ea, lexikalische Liste. Edition: MSL 14, 1979.
Proto-Izi	Proto-Izi, lexikalische Liste. Edition: MSL 13, 1971, 7-59.
Proto-Lú	Proto-Lu, lexikalische Liste. Edition: MSL 12, 1969, 25-84.
PSD	The Sumerian Dictionary of the University Museum of the University of Pennsylvania (Philadelphia 1984 ff.).
QdS	Quaderni di Semitistica.
RBC	Tafel in der Rosen Babylonian Collection (Yale Univ.).
RIAA	Speleers, L. <i>Recueil des inscriptions de l'Asie antérieure des Musées Royaux du Cinquantenaire à Bruxelles. Textes sumériens, babyloniens et assyriens</i> . Brüssel, 1925.

RIME	The Royal Inscriptions of Mesopotamia. Early Periods. Toronto, 1990ff.
RIA	Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatischen Archäologie.
Rs.	Rückseite.
SAACT	State Archives of Assyria Cuneiform Texts.
S <sup>b</sup>	Lexical series Syllabary B, pub. MSL 3, 96-128 and 132-153.
SBH	Reisner, G. <i>Sumerisch-babylonische Hymnen nach Thontafeln griechischer Zeit</i> . Berlin, 1896.
SEL	Studi Epigrafici e Linguistici sul Vicino Oriente Antico.
SF	Deimel, A. <i>Schultexte aus Fara</i> . Berlin, 1923.
SLTNi	Kramer, S. <i>Sumerian Literary Texts from Nippur in the Museum of the Ancient Orient at Istanbul</i> . New Haven, 1944.
SRT	Chiera, E. <i>Sumerian religious texts</i> . Upland, Pa. 1924.
STT	Gurney, O./Finkelstein, J. <i>The Sultantepe Tablets, I/II</i> . London, 1957/1964.
Studies Landsberger	<i>Studies in honor of Benno Landsberger on his Seventy-fifth Birthday</i> (AS 16).
Šurpu	Reiner, E. <i>A Collection of Sumerian and Akkadian Incantations</i> (AfO Beiheft 11). Graz, 1958.
TAS	Tell Abū Šalābīh
TAZ	Sommerfeld, W. <i>Die Texte der Akkade-Zeit I. Das Dijala-Gebiet: Tutub</i> . Band 3/1. Imgula, 1999.
TCL	Textes cunéiformes, Musées du Louvre.
TCS	Texts from Cuneiform Sources. New York, 1966 ff.
TDP	Labat, R. <i>Traité akkadien de diagnostics et pronostics médicaux</i> , 1–2. Paris/Leiden, 1951.
TIM	Texts in the Iraq Museum. Baghdad/Wiesbaden, 1964 ff.
TMH	Texte und Materialien der Frau Professor Hilprecht Collection of Babylonian Antiquities im Eigentum der Friedrich Schiller-Universität Jena.
Trouvaille	de Genouillac, H. <i>La trouvaille de Drehem</i> . Paris, 1911.
TŠŠ	Jestin, R. <i>Tablettes sumériennes de Šuruppak conservées au Musée de Stamboul</i> . Paris, 1937.
TUAT	Texte aus der Umwelt des Alten Testaments.
Urania Tierreich 2	Urania Tierreich, in sechs Bänden. Wirbellose 2 (Annelida bis Chaetognatha). Urania-Verlag Leipzig, Jena, Berlin, 1991.
VAT	Tontafelsignatur des Vorderasiatischen Museums, Berlin
VO	Vicino Oriente.
VS	Vorderasiatische Schriftdenkmäler der Staatlichen Museen zu Berlin.
WVDOG	Wissenschaftliche Veröffentlichungen der Deutschen Orient-Gesellschaft.
YOS	Yale Oriental Series, Babylonian Texts, New Haven 1915ff.
ZA	Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie.

## 6 Literaturverzeichnis

### A

Abusch/

Schwemer 2011 Abusch, T./Schwemer, D. *Corpus of Mesopotamian Anti-Witchcraft Rituals* (AMD 8/1). Leiden, Boston, 2011.

Al-Rawi 1995 Al-Rawi, F.N.H. „Tablets from the Sippar Library IV. Lugale“. *Iraq* 57, 1995, 199-228.

Al-Rawi 2008 Al-Rawi, F. N. H. „An Ur III Incantation in the British Museum“. In: Michalowski, P. (Hrsg.). *On the Third Dynasty of Ur. Studies in Honor of Marcel Sigrist* (Journal of Cuneiform Studies Supplemental Series 1). Boston, 2008, 21-25.

Allinger-Csollich

1998 Allinger-Csollich, W. „Birs Nimrud II. „Tieftempel“ – „Hochtempel“. Vergleichende Studien Borsippa – Babylon“. *Baghdader Mitteilungen* 29, 1998, 95-330.

Alster 1972a Alster, B. *Dumuzi's Dream, Aspects of Oral Poetry in a Sumerian Myth* (Mesopotamia 1). Copenhagen, 1972.

Alster 1972b Alster, B. „A Sumerian Incantation against Gall“. *Or.* 41, 349-358.

Alster 1974 Alster, B. *The Instructions of Suruppak: A Sumerian Proverb Collection* (Mesopotamia 2). Copenhagen, 1974.

Alster 1976 Alster, B. „Early Pattern in Mesopotamian Literature“. In: Eichler, B. (Hrsg.). *Kramer Anniversary Volume* (AOAT 25). Münster, 1976, 13-24.

Alster 1992 Alster, B. „The Manchester Tammuz“. *ASJ* 14, 1992, 1-46.

Alster/

Westenholz 1994 Alster, B./Westenholz, A. „The Barton Cylinder“. *ASJ* 16, 1994, 15-46.

Alster 1996 Alster, B. „Inana Repenting: The Conclusion of Inana's Descent“, *ASJ* 18, , 1996, 1-18.

Alster 1997 Alster, B. *Proverbs of Ancient Sumer: The World's Earliest Proverb Collections*. Bethesda, 1997.

Archi 1986 Archi, A. „The Archives of Ebla“. In: Veenhof, K. R. (Hrsg.). *Cuneiform Archives and Libraries. Papers read at the 30<sup>e</sup> Rencontre Assyriologique Internationale, Leiden, 4-8 July 1983* (PIHANS LVII). Leiden, 1986, 72-86.

Attinger 1993 Attinger, P. *Elements de linguistique sumérienne. La construction de du<sub>11</sub>/e/di « dire »* (OBO Sonderband). Göttingen, 1993.

Attinger 1998 Attinger, P. „Inana et Ebiḫ“. *ZA* 88, 1998, 164-195.

Attinger 2013 Attinger, P. „Iddin-Dagan A (2.5.3.1)“. [http://www.iaw.unibe.ch/unibe/philhist/ifaw/content/e246526/e255000/e274658/e274665/e379923/e379947/2\\_5\\_3\\_1.pdf](http://www.iaw.unibe.ch/unibe/philhist/ifaw/content/e246526/e255000/e274658/e274665/e379923/e379947/2_5_3_1.pdf), 1-26.

Attinger/

Krebernik 2005 Attinger, P./Krebernik, M. „L'Hymne à Hendursaga (Hendursaga A)“. In: Rollinger, R. (Hrsg.). *Von Sumer bis Homer: Festschrift für Manfred Schretter zum 60. Geburtstag am 25. Februar 2004* (AOAT 325). Münster, 2005, 21-104.

Averbeck 1987 Averbeck, R. E. *A preliminary study of ritual and structure in the Cylinders of Gudea. (Volumes I and II)*. Ph. D., Dropsie College, 1987

(Authorized facsimile, made in 1994 from microfilm master copy of the original dissertation published by UMI).

## B

- Bauer 1967 Bauer, J. *Altsumerische Wirtschaftstexte aus Lagasch*. Inaugural – Dissertation zur Erklärung der Doktorwürde der Philosophischen Fakultät der Julius-Maximilians-Universität zu Würzburg, 1967.
- Bauer 1982 Bauer, J. Buchbesprechung: „Friedrich Ellermeier: *Die sumerischen Lautwerte: Nach dem Alphabet, nach den „Zeichennamen“ und nach den Keilschriftzeichen geordnet*. In Zusammenarbeit mit Rykle Borger. 2 Bde.“. *WO* 13, 1982, 147-151.
- Bauer 1989/1990 Bauer, J. „Altsumerische Wirtschaftsurkunden in Leningrad“. *AfO* 36/37, 1989/1990, 76-91.
- Bauer 1990 Bauer, J. „Zu NIR = šer<sub>7</sub>“. *ASJ* 12, 1990, 353-355.
- Bauer 1998 Bauer, J. „Der vorsargonische Abschnitt der mesopotamischen Geschichte“. In: Bauer, J./Englund, R. K./Krebern timer, M. *Mesopotamien: Späturuk-Zeit und Frühdynastische Zeit. Annäherungen I* (OBO 160/1). Göttingen, 1998, 431-585.
- Bauer 2005 Bauer, J. „Gudea-Studien“. In: Sefati/Y./Artzi, P. (Hrsg.). „*An Experienced Scribe Who Neglects Nothing*“. *Ancient Near Eastern Studies in Honor of Jacob Klein*. Bethesda, 2005, 19-28.
- Bauer 2007 Bauer, J. Rezension: „van Dijk, J. J. A./Geller, M. J. *Ur III Incantations from the Frau Professor Hilprecht-Collection, Jena* (TMH 6)“. *BiOr* 64, 2007, 176-180.
- Behrens/  
Steibel 1983 Behrens, H./Steibel, H. *Glossar zu den altsumerischen Bau- und Weihinschriften* (FAOS 6). Wiesbaden, 1983.
- Bergmann 2008 Bergmann, C. D. *Childbirth as a Metaphor for Crisis: Evidence from the Ancient Near East, the Hebrew Bible, and IQH XI, 1-18*. Berlin, 2008.
- Berlin 1979 Berlin, A. *Enmerkar and Ensuhkešdanna: A Sumerian Narrative Poem* (OPBF 2). Philadelphia, 1979.
- Biga 1996 Biga, M. G. „Gli archive di Lagash (ca. 2480-2340 a.C. / 2200-2004 a.C.)“. In: Matthiae, P. (Hrsg.). *Gli archive dell'Oriente Antico* (Il centro di ricerca 97). Rom, 1996, 33-55.
- Biggs 1966 Biggs, R. D. „Le lapis-lazuli dans les texts sumériens archaïques“. *RA* 60, 1966, 175-176.
- Biggs 1971 Biggs, R. D. „An Archaic Sumerian Version of the Kesh Temple Hymn from Tell Abū [S]alābikh“. *ZA* 61, 1971, 193-207.
- Biggs 1974 Biggs, R. D. *Inscriptions from Tell Abu Salābikh* (OIP 99). Chicago, 1974.
- Binsbergen/  
Wiggermann 1999 Binsbergen, W. M. J./van, Wiggermann, F. A. M. „Magic in history: A theoretical perspective, and its application to Ancient Mesopotamia“. In: Abusch, T./van der Toorn, K. (Hrsg.). *Mesopotamian magic: Textual, historical, and interpretative perspectives*. Groningen 1999, 3-34.



- Black 1996 Black, J. „The Imagery of Birds in Sumerian Poetry”. *Mesopotamian Poetic Language: Sumerian and Akkadian* (CM 6). Groningen, 1996.
- Black 1998 Black, J. *Reading Sumerian Poetry*. London 1998.
- Black 2000 Black, J. „Some Sumerian Adjectives”. *ASJ* 22, 2000, 3-27  
[erschienen 2005].
- Borger 1967 Borger, R. „Das dritte „Haus“ der Serie bīt rimki (VR 50-51, Schollmeyer HGŠ Nr. 1)“. *JCS* 21, 1967, 1-17.
- Borger 2004 Borger, R. *Mesopotamisches Zeichenlexikon* (AOAT 305). Münster, 2004.
- Bottéro 1987-90 Bottéro, J. „Magie. A.”. *RIA* 7, 1987-1990, 200-234.
- Butz 1982 Butz, K. „Altbabylonische Beschwörungen um den „Blasensprung“ bei graviden Herbeizuführen“. *Oriens Antiquus* 21, 1982, 221-226.
- Braun-Holzinger 1987-1990 Braun-Holzinger, E. A. „Löwendrache“. *RIA* 7, 1987-1990, 97-99.
- C**
- Carroué 1993 Carroué, F. „Études de Géographie et de Topographie Sumériennes III : L’Iturungql et le Sud Sumérien“. *ASJ* 15, 1993, 11-69.
- Carroué 1997 Carroué, F. „La Chronologie Interne du Règne de Gudea, Partie I”. *ASJ* 19, 1997, 19-51.
- Catagnoti/  
Bonechi 1998 Catagnoti, A./Bonechi, M. „Magic and Divination at IIIrd Millenium Ebla, 1. Textual Typologies and Preliminary Lexical Approach”. *SEL* 15, 1998, 17-39.
- Cavigneaux/  
Al-Rawi 1993a Cavigneaux, A./Al-Rawi, F. N. H. „New Sumerian Texts from Tell Haddad (Ancient Meturan): a First Survey”. *Iraq* 55, 1993, 91-105.
- Cavigneaux/  
Al-Rawi 1993b Cavigneaux, A./Al-Rawi, F. N. H. „Textes magiques de Tell Haddad (Textes de Tell Haddad II)“. *ZA* 83, 1993, 170-205.
- Cavigneaux/  
Al-Rawi 1994 Cavigneaux, A./Al-Rawi, F. N. H. „Charmes de Sippar et de Nippur”. In : Gasche, H. u.a. (Hrsg.). *Cinquante-deux réflexions sur le Proche-Orient Ancien, offertes en hommage à Léon De Meyer, Mesopotamian History and Environment* (Occasional Publications, Vol. II). Leuven, 1994, 73-89.
- Cavigneaux/  
Al-Rawi 1995a Cavigneaux, A./Al-Rawi, F. N. H. „Textes Magiques de Tell Haddad (Textes de Tell Haddad II). Deuxième partie“. *ZA* 85, 1995, 19-46.
- Cavigneaux/  
Al-Rawi 1995b Cavigneaux, A./Al-Rawi, F. N. H. „Textes Magiques de Tell Haddad (Textes de Tell Haddad II). Troisième partie“. *ZA* 85, 1995, 169-220.
- Cavigneaux/  
Al-Rawi 2002 Cavigneaux, A./Al-Rawi, F. N. H. „Liturgies exorcistiques agraires (Textes de Tell Haddad IX)”. *ZA* 92, 2002, 1-59.
- Cavigneaux/  
Krebernik 1998-2001a Cavigneaux, A./Krebernik, M. „Nin-eguna“. *RIA* 9, 1998-2001, 347-348.

- Cavigneaux/  
Krebernik 1998-2001b Cavigneaux, A./Krebernik, M. „Nun-ura“. *RIA* 9, 1998-2001, 620-621.
- Cavigneaux/  
Krebernik 1998-2001c Cavigneaux, A./Krebernik, M. „Nin-garaš“. *RIA* 9, 1998-2001, 360.
- Cavigneaux 1994 Cavigneaux, A. „Magica Mariana“. *RA* 88, 1994, 155-161.
- Cavigneaux 1995a Cavigneaux, A. „MÁŠ-ĤUL-DÚB-BA“. In: Finkbeiner, U. *Beiträge zur Kulturgeschichte Vorderasiens: Festschrift für Rainer Michael Boehmer*. Mainz am Rhein, 1995, 53-67.
- Cavigneaux 1995b Cavigneaux, A. „La Pariade du Scorpion dans les Formules Magiques Sumériennes (Textes de Tell Haddad V)“. *ASJ* 17, 1995, 75-99.
- Cavigneaux 1996 Cavigneaux, A. „Notes Sumérologiques“, *ASJ* 18, 1996, 31-45.
- Cavigneaux 1999 Cavigneaux, A. „A Scholar's Library in Meturan ? With an edition of the tablet H 72 (Textes de Tell Haddad VII)“. In: Abusch, T./van der Toorn, K. (Hrsg.). *Mesopotamian Magic. Textual, Historical, and Interpretative Perspectives* (AMD 1). Groningen, 1999, 251-273.
- Charpin 1986 Charpin, D. *Le Clergé d'Ur au Siècle d'Hammurabi (XIX<sup>e</sup>/XVIII<sup>e</sup> siècles av. J.-C.)* (Hautes études orientales 22). Genève, 1986.
- Civil 1960 Civil, M. „Prescriptions Médicales Sumériennes“. *RA* 54, 1960, 57-72.
- Civil 1961a Civil, M. „Une nouvelle prescription médicale sumérienne“. *RA* 55, 1961, 91-94.
- Civil 1961b Civil, M. „La Lecture de MUŠ Croisé“. *JCS* 15, 1961, 125-126.
- Civil 1964 Civil, M. „A Hymn to the Beer Goddess and a Drinking song“. In: Biggs, R. D./Oppenheim, A. L. (Hrsg.). *Studies Presented to A. Leo Oppenheim June 7*. Chicago, 1964, 67-89.
- Civil 1965 Civil, M. „New Sumerian Law Fragments“. In: Jacobsen, T. (Hrsg.). *Studies in Honor of Benno Landsberger on his Seventy-Fifth Birthday April 21, 1965* (AS 16). Chicago, 1965, 1-19.
- Civil 1967a Civil, M. „Remarks on Sumerian and Bilingual Texts“. *JNES* 26, 1967, 200-211.
- Civil 1967b Civil, M. „Note lexicographique sur SUĤUR/KA“. *RA* 61, 1967, 63-68.
- Civil 1968 Civil, M. „Išme-Dagan and Enlil's Chariot“. *JAOS* 88, 1968, 3-14.
- Civil 1976a Civil, M. „The Song of the Plowing Oxen“. In: Eichler, B. J. (Hrsg.). *Kramer Anniversary Volume* (AOAT 25). Münster, 1976, 83-95.
- Civil 1976b Civil, M. „Notes on Sumerian Lexicography III“. *JCS* 28, 1976, 183-187.
- Civil 1980 Civil, M. „Daily Chores in Nippur“. *JCS* 32, 1980, 229-232.
- Civil 1983a Civil, M. „Enlil and Ninlil: The Marriage of SUD“. *JAOS* 103, 1983, 43-66.
- Civil 1983b Civil, M. „Early Dynastic Spellings“. *AO* 22, 1983, 1-5.
- Civil 1984a Civil, M. „Bilingualism in Logographically Written Languages: Sumerian in Ebla“. In: Cagni, L. (Hrsg.), *Il Bilinguismo a Ebla. Atti del Convegno Internazionale (Napoli, 19-22 aprile 1982)*. Napoli, 1984, 75-97.
- Civil 1984b Civil, M. „Notes on the „Instructions of Šuruppak“. *JNES* 43, 1984, 281-298.
- Civil 1987a Civil, M. „Feeding Dumuzi's sheep: The Lexicon as a source of literary Inspiration“. In: Rochberg, Halton, F. (Hrsg.). *Language,*

- Literature, and History: Philological and Historical Studies Presented to Erica Reiner* (AOS 67). New Haven, 1987, 37-55.
- Civil 1987b Civil, M. „Studies on Early Dynastic Lexicography III”. *Orientalia* 56, 1987, 233-244.
- Civil 1988 Civil, M. „NE = šar<sub>x</sub>”. *NABU* 1988 №3 S. 29: 42.
- Civil 1989 Civil, M. „The Statue of Šulgi-ki-ur<sub>5</sub>-sag<sub>9</sub>-kalam-ma, Part one: The Inscription“. In: Behrens, H./Loding, D./Roth, M. T. (Hrsg.). *DUMU-É-DUB-BA-A, Studies in Honor of Åke W. Sjöberg*. Philadelphia, 1989, 49-64.
- Civil 1994 Civil, M. *The Farmer's Instructions. A Sumerian Agricultural Manual* (Aula Orientalis – Supplementa 5). Barcelona, 1994.
- Civil 2005 Civil, M. „The Unveiling of the *parakku*”. RAI 51, Chicago, 2005 (unpubliziert).
- Cohen 1973 Cohen, M. E. „The Identification of the kušû”. *JCS* 25, 1973, 203-210.
- Cohen 1976 Cohen, M. E. „Literary Texts from the Andrews University Archaeological Museum”. *RA* 70, 1976, 129-144.
- Cohen 1988 Cohen, M. E. *The Canonical Lamentations of Ancient Mesopotamia*. Potomac, 1988.
- Cohen S. 1973 Cohen, S. *Enmerkar and the Lord of Aratta*. Ph. D., University of Pennsylvania, Ann Arbor, 1973.
- Collon 1995 Collon, D. „Filling Motifs“. In: Finkbeiner, U./Dittmann, R./Hauptmann, H. (Hrsg.). *Beiträge zur Kulturgeschichte Vorderasiens. Festschrift für R. M. Boehmer*. Mainz am Rhein, 1995, 69-76.
- Conti 1990 Conti, G. *Il Sillabario Della Quarta Fonte Della Lista Lessicale Bilingue Eblaita* (Miscellanea Eblaitica 3, QS 17). Firenze, 1990.
- Conti 1997 Conti, G. „Incantation de l'Eau Bénite et de l'Encens et Textes Connexes”. *MARI* 8, 1997, 253-272.
- Cooper 1971 Cooper, J. S. „Bilinguals from Boghazköi I”. *ZA* 61, 1971, 1-22.
- Cooper 1972-1975 Cooper, J. S. „Heilige Hochzeit. B“. *RLA* 4, 1972-1975, 259-269.
- Cooper 1978 Cooper, J. S. *The Return of Ninurta to Nippur, an-gim dim-ma, utilizing materials prepared by E. Bergmann* (AnOr 52). Roma, 1978.
- Cooper 1980 Cooper, J. S. „Studies in Mesopotamian Lapidary Inscriptions. II”. *RA* 74, 1980, 101-110.
- Cooper 1983 Cooper, J. S. *The Curse of Agade*. Baltimore and London, 1983.
- Cooper 1986 Cooper, J. S. *Sumerian and Akkadian Royal Inscriptions*. Volume I (AOSTS 1). New Haven, 1986.
- Cooper 1993 Cooper, J. S. „Sacred Marriage and Popular Cult in Early Mesopotamia“. In: Matsushima, E. (Hrsg.). *Official Cult and Popular Religion in the Ancient Near East, Papers of the First Colloquium on the Ancient Near East – The City and its Life held at the Middle Eastern Culture Center in Japan (Mitaka, Tokyo), March 20-22, 1992*. Heidelberg, 1993, 81-96.
- Cooper 1996 Cooper, J. S. „Magic and M(is)sue: Poetic Promiscuity in Mesopotamian Ritual”. In: Vogelzang, M. E./Vanstiphout, H. L. J. (Hrsg.). *Mesopotamian Poetic Language: Sumerian and Akkadian* (CM 6). Groningen, 1996, 47-57.
- Cunningham 1997 Cunningham, G. „*Deliver me from evil*“. *Mesopotamian incantations 2500-1500 BC* (Studia Pohl 17). Roma, 1997.

- Cunningham 1998      Cunningham, G. „Summoning the sacred in Sumerian incantations”. *Studi epigrafici e linguistici sul Vicino Oriente antico* 15, 1998, 41-48.

## D

- Dalley 2009      Dalley, S. Babylonian tablets from the first Sealand dynasty in the Schøyen Collection (CUSAS 9). Bethesda, 2009.
- Daxelmüller/  
Thomsen 1982      Daxelmüller, Chr./Thomsen, M.-L. „Bildzauber im Alten Mesopotamien“. *Anthropos* 77, 1982, 27-64.
- Degraeve 1996      Degraeve, A. „Mesopotamia and its Northern Neighbors. Part 1”. *Akkadica* 99-100, 1996, 15-35.
- Deller/  
Watanabe 1980      Deller, K./Watanabe, K. „šukkulu(m), šakkulu „abwischen, auswischen““. *ZA* 70, 1980, 198-226.
- Dunham 1986      Dunham, S. „Sumerian Words for Foundation. Part I: Temen“. *RA* 80, 1986, 31-64.

## E

- Ebeling 1931      Ebeling, E. *Tod und Leben nach den Vorstellungen der Babylonier. Teil I. Texte*. Berlin, 2001.
- Edzard 1968-1969      Edzard, D.O. „Die Inschriften der altakkadischen Rollsiegel“. *AfO* 22, 1968-1969, 12-20.
- Edzard 1962      Edzard, D. O. „Sumerische Komposita mit dem “Nominalpräfix” nu-“. *ZA* 55, 1962, 91-112.
- Edzard 1975      Edzard, D. O. „Zur Wortbildung im Sumerischen“. *ZA* 65, 1975, 254-257.
- Edzard 1984      Edzard, D. O. *Hymnen, Beschwörungen und Verwandtes (aus dem Archiv L. 2760) (Archivi Reali di Ebla V)*. Rome, 1984.
- Edzard 1997      Edzard, D. O. *Gudea and His Dynasty* (RIME 3/1). Toronto, 1997.
- Edzard 2003      Edzard, D. O. *Sumerian Grammar* (HdO 71). Leiden, Boston, 2003.
- Englund 1990      Englund, R. K. *Organisation und Verwaltung der Ur III-Fischerei* (BBVO 10). Berlin, 1990.

## F

- Falkenstein 1931      Falkenstein, A. *Die Haupttypen der sumerischen Beschwörung literarisch untersucht*. Leipzig, 1931.
- Falkenstein 1950      Falkenstein, A. Buchbesprechung: Kramer, S. N. *Lamentation over the Destruction of Ur* (Oriental Institute of the University of Chicago Assyriological Studies No. 12). Chicago, 1940. *ZA* 49, 1950, 320-324.
- Falkenstein 1951      Falkenstein, A. „Zur Chronologie der sumerischen Literatur“. *CRRAI* 2, Paris, 1951, 12-30.
- Falkenstein/von  
Soden 1953      Falkenstein, A./von Soden, W. *Sumerische und Akkadische Hymnen und Gebete*. Zürich, Stuttgart, 1953.
- Falkenstein 1965      Falkenstein, A. „Die Anunna in der sumerischen Überlieferung“. In: Güterbock, H. G./Joeshen, T. (Hrsg.). *Studies in Honor of Benno Landsberger on his Seventy-Fifth Birthday April 21, 1965* (AS 16). Chicago, 1965, 127-140.

- Farber 1974 Farber, W. „Von ba und anderen Wassertieren”. JCS 26, 1974, 195-207.
- Farber 1977 Farber, W. *Beschwörungsrituale an Ištar und Dumuzi, attī Ištar ša harmaša Dumuzi*. Wiesbaden, 1977.
- Farber 1978 Farber, G. „Buchbesprechung Waetzoldt, H. *Untersuchungen zur Neusumerischen Textilindustrie* (Studi economici e tecnologici I), Roma, 1972”. ZA 68, 1978, 306-311.
- Farber 1984 Farber, G. „Another Old Babylonian Childbirth Incantation”. JNES 43, 1984, 311-316.
- Farber 1987 Farber, W. „Rituale und Beschwörungen in akkadischer Sprache“. *Religiöse Texte: Rituale und Beschwörungen I* (TUAT 2/2). Gütersloh, 1987, 212-281.
- Farber/  
Farber 2003 Farber, G./Farber, W. „Von einem, der auszog, ein gudu<sub>4</sub> zu werden“. In: Sallaberger, W./Volk, K./Zgoll, A. (Hrsg.). *Literatur, Politik und Recht in Mesopotamien, Festschrift für C. Wilcke* (OBC 14). Wiesbaden, 2003, 99-114.
- Farber-Flügge 1973 Farber-Flügge, G. *Der Mythos „Inana und Enki“ unter besonderer Berücksichtigung der Liste der me* (StPohl 10). Rome, 1973.
- Ferrara 1973 Ferrara, A. J. *Nanna-Suen's Journey to Nippur* (StPohl s. m. 2). Rome, 1973.
- Ferrara 2000 Ferrara, A. J. „In Praise of Ištar“. JAOS 120, 2000, 199-205.
- Ferwerda 1985 Ferwerda, G. Th. *A Contribution to the Early Isin Craft Archive* (SLB 5). Leiden, 1985.
- Fincke 2000 Fincke, J. C. *Augenleiden nach keilschriftlichen Quellen. Untersuchungen zur altorientalischen Medizin* (Würzburger medizinhistorische Forschungen 70). Würzburg, 2000.
- Finkel 1980 Finkel, I. L. „The Crescent Fertile”. AfO 27, 1980, 37-52.
- Finkel 1998 Finkel, I. L. „A Study in Scarlet. Incantations against Samana“. In: Maul, S. M. (Hrsg.). *Festschrift für Rykle Borger zu seinem 65. Geburtstag am 24. Mai 1994. tikip santakki mala bašmu ...* (CM 10). Groningen, 1998, 71-106.
- Finkel 1999 Finkel, I. L. „On Some Dog, Snake and Scorpion Incantations“. In: Abusch, T./van der Toorn, K. (Hrsg.). *Mesopotamian Magic. Textual, Historical, and Interpretative Perspectives* (AMD I). Groningen, 1999, 213-250.
- Flückiger-  
Hawker 1999 Flückiger-Hawker, E. *Urnamma of Ur in Sumerian Literary Tradition* (OBO 166). Göttingen, 1999.
- Foster 1982 Foster, B. R. *Umma in the Sargonic Period* (Memoirs of the Connecticut Academy of Arts & Sciences 20). Hamden, 1982.
- Foster 1993 Foster, B. R. *Before the Muses: An Anthology of Akkadian Literature*. Bethesda, 1993.
- Frayne 1990 Frayne, D. R. *Old Babylonian Period (2003-1595 BC)* (RIME 4). Toronto, 1990.
- Frayne 2008 Frayne D. R. *Presargonic Period (2700-2350 BC)* (RIME 1). Toronto, 2008.
- Fritz 2003 Fritz, M. M. ... und weinten um Tammuz”: *Die Götter Dumuzi-Ama'ušumgal'anna und Damu* (AOAT 307). Münster, 2003.

- Fronzaroli 1998      Fronzaroli, P. „A Pharmaceutical Text at Ebla (TM.75.G.1623)“. *ZA* 88, 1998, 225-239.
- Foxvog 1995      Foxvog, D. A. „Sumerian Brands and Branding-Irons“. *ZA* 85, 1995, 1-7.
- G**
- Geertz 1987      Geertz, C. *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. Frankfurt am Main, 1987.
- Geertz 1990      Geertz, C. *Die künstlichen Wilden. Anthropologen als Schriftsteller*. München, Wien, 1990.
- Geertz 1997      Geertz, C. *Spurenlesen. Der Ethnologe und das Entgleiten der Fakten*. München, 1997.
- Gelb 1952      Gelb, I. J. *Sargonic Texts from the Diyala Region* (MAD 1). Chicago, 1952.
- Gelb 1955      Gelb, I. J. *Old Akkadian Inscriptions in the Chicago Natural History Museum, Texts of Legal and Business Interest*. Chicago, 1955.
- Geller 1980      Geller, M. J. „A Middle Assyrian Tablet of Utukkū Lemnūtu: Tablet 12“. *Iraq* 42, 1980, 23-51.
- Geller 1985      Geller, M. J. *Forerunners to Udug-hul: Sumerian exorcistic incantations* (FAOS 12). Stuttgart, 1985.
- Geller 1988      Geller, M. J. Rezension „Marie-Louise Thomsen, *Zauberdiagnose und schwarze Magie in Mesopotamien*. Copenhagen, 1987“, *BiOr* 45, 1988, 630-632.
- Geller 1989      Geller, M. J. „A New Piece of Witchcraft“. In: Behrens, H./Loding, D./Roth, M. T. (Hrsg.). *DUMU-É-DUB-BA-A, Studies in Honor of Åke W. Sjöberg*. Philadelphia, 1989, 193-205.
- Geller 1996      Geller, M. J. „Jacobsen's „Harps“ and the Keš Temple Hymn“. *ZA* 86, 1966, 68-79.
- Geller 1999-2000      Geller, M. J. „Rezension Cunningham, G. , *Deliver me from evil* (StPohl s.m. 17)“. *AfO* 46/47, 1999-2000, 269-273.
- Geller 2001      Geller, M. J. „A Kultmittelbeschwörung in Trinity College Dublin“. *ZA* 91, 2001, 225-237.
- Geller 2002      Geller, M. J. „The Free Library Inana Prism Reconsidered“. In: Abusch, T. (Hrsg.). *Riches Hidden in Secret Places: Ancient Near Eastern Studies in Memory of Thorkild Jacobsen*. Winona Lake, 2002, 87-100.
- Geller 2003      Geller, M. J. „Paranoia, the Evil Eye, and the Face of Evil“. In: Sallaberger, W./Volk, K./Zgoll, A. (Hrsg.). *Literatur, Politik und Recht in Mesopotamien, Festschrift für C. Wilcke* (OBC 14). Wiesbaden, 2003, 115-134.
- Geller 2007      Geller, M. J. *Evil Demons. Canonical Utukkū Lemnūtu Incantations* (SAACT 5). Helsinki, 2007.
- Genouillac 1911      de Genouillac, H. *La Trouvaille de Drehem*. Paris, 1911.
- George 1993      George, A. R. *House Most High, The Tempels of Ancient Mesopotamia* (MC 5). Winona Lake, 1993.
- George 2003      George, A. R. *The Babylonian Gilgamesh Epic; Introduction, Critical Edition and Cuneiform Texts, Volume I, Volume II*. Oxford, 2003.
- Gesche 2001      Gesche, P. D. *Schulunterricht in Babylonien im ersten Jahrtausend v. Chr.* (AOAT 275). Münster, 2001.
- Goetze 1956      Goetze, A. *The Laws of Eshnunna* (AASOR 31). New Haven, 1956.
- Goetze 1963      Goetze, A. „Šakkanakkus of the Ur III Empire“. *JCS* 17, 1963, 1-31.

- Gibson/ Hansen/  
Zettler 1998-2001 Gibson, M. / Hansen, D. P. / Zettler, R. L. „Nippur. B.“. *RIA* 9, 1998-2001, 546-565.
- Giovino 2007 Giovino, M. *The Assyrian Sacred Tree: A History of Interpretations* (OBO 230). Göttingen, 2007.
- Gragg 1969 Gragg, G. B. „The Keš Temple Hymn“. In: Sjöberg, Å. W./Bergmann, S. J. (Hrsg.). *The Collection of the Sumerian Temple Hymns* (TCS III). New York, 1969, 156-188.
- Green 1975 Green, M. W. *Eridu in Sumerian Literature*. Chicago, 1975.
- Green 1993-1997 Green, A. „Mischwesen. B.“. *RIA* 8, 1993-1997, 246-264.
- Greenfield 1999 Greenfield, J. C. „Apkallu“. In: van der Toorn, K./Becking, B./van der Horst, P. W. *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*. Leiden, 1999.
- Gurney 1960 Gurney, O. R. „A Tablet of Incantations against Slander“. *Iraq* 22, 1960, 221-227.
- Hallo 1972 Hallo, W. W. „The House of Ur-Meme“. *JNES* 31, 1972, 87-95.
- Hallo 1985 Hallo, W. W. „Back to the Big House: Colloquial Sumerian, Continued“. *Or.* 54, 1985, 56-64.
- Hallo 1996a Hallo, W. W. „Notes on Neo-Sumerian Animal Husbandry“. In : Tunca, O./Deheselle, D. (Hrsg.). *Tablettes et Images aux Pays de Sumer et d'Akkad. Mélanges offerts à Monsieur H. Limet* (Association pour la Promotion de l'Histoire et de l'Archéologie Orientales, mémoires n. 1). Liège, 1996, 69-78.
- Hallo 1996b Hallo, W. W. *Origins. The Ancient Near Eastern Background of Some Modern Western Institutions* (SHCANE 6). Leiden, New York, Köln 1996.
- Hansen 1980-1983 Hansen, D. P. „Lagaš. B.“. *RIA* 6, 1980-1983, 422-430.
- Heimpel 1968 Heimpel, W. *Tierbilder in der Sumerischen Literatur*. Roma, 1968.
- Heimpel 1987-1989 Heimpel, W. „Maus“. *RIA* 7, 1987-1989, 605-609.
- Heimpel 1987 Heimpel, W. „Das untere Meer“. *ZA* 77, 1987, 22-91.
- Heimpel 1993 Heimpel, W. „Zu den Bezeichnungen von Schafen und Ziegen in den Drehem- und Umma Texten“. *BSA* 7, 1993, 115-160.
- Heimpel 1995 Heimpel, W. „Plow Animal Inspection Records from Ur III Girsu and Umma“. *BSA* 8, 71-171.
- Heimpel 1998-2001 Heimpel, W. „Netz. A.“. *RIA* 9, 1998-2001, 235-239.
- Hruška 1976 Hruška, B. „Die sumerischen Tempelhymnen und die Deutung von Urn. 49“. *ArOr* 44, 1976, 353-360.
- Huber 1909 Huber, P. E. *Die altbabylonischen Darlehnstexte aus der Nippur-Sammlung im K.O. Museum in Konstantinopel* (Hilprecht Anniversary Volume). Leipzig, 1909, 189-222.
- J**
- Jacobsen 1983 Jacobsen, T. „Lad in the Desert“. *JAOS* 103, 1983, 193-200.
- Jacobsen 1985 Jacobsen, T. „Ur-Nanshe's Diorite Plaque“. *Or.* 54, 1985, 65-72.
- Jacobsen 1987 T. Jacobsen, *The Harps that Once..., Sumerian Poetry in Translation*. New Haven, London, 1987.
- Jagersma 2010 Jagersma, A. H. *A Descriptive Grammar of Sumerian*. Proefschrift ter verkrijging van de graad van Doctor aan de Universiteit Leiden, 2010.
- Janowski/  
Wilhelm 1993 Janowski, B./Wilhelm, G. „Der Bock, der die Sünden hinausträgt. Zur

- Religionsgeschichte des Azazel-Ritus Lev 16,10.21f<sup>e</sup>. In: Janowski, B./Koch, K./Wilhelm, G. (Hrsg.). *Religionsgeschichtliche Beziehungen zwischen Kleinasien, Nordsyrien und dem Alten Testament. Internationales Symposium Hamburg 17.-21. März 1990* (OBO 129). Göttingen, 1993, 109-169.
- Jaques 2004 Jaques, M. „Inana et Ebiḫ : Nouveaux textes et remarques sur le vocabulaire du combat et de la victoire“. *ZA* 94, 2004, 202-225.
- Jaques 2006 Jaques, M. *Le vocabulaire des sentiments dans les textes sumériens : Recherche sur le lexique sumérien et akkadien* (AOAT 332). Münster, 2006.
- Jensen 1900 Jensen, P. *Assyrisch-Babylonische Mythen und Epen* (KB 6,1), Berlin, 1900.
- Jestin 1947 Jestin, R. „Textes religieux sumériens“. *RA* 41, 1947, 55-66.
- Judin 1997 Judin, A. V. *Onomastikon russkikh zagovorov: imena sobstvennye v russkom magicheskom fol'klore* (in russisch). Moskva: Moskovskii obshchestvennyi nauch. fond, 1997.
- K**
- Karahashi 2000 Karahashi, F. *Sumerian Compound Verbs with Body-Part Terms*. Chicago, 2000.
- Katz 2003 Katz, D. *The Image of the Nether World in the Sumerian Sources*. Bethesda, 2003.
- Keller 2005 Keller, H. L. *Lexikon der Heiligen und biblischen Gestalten. Legende und Darstellung in der bildenden Kunst* 10. Stuttgart, 2005.
- Kienast 1965 Kienast, B. „Igiḫ Inund Anunnak ūr  
Jacobsen, T. (Hrsg.). *Studies in Honor of Benno Landsberger on his Seventy-Fifth Birthday April 21, 1965* (AS 16). Chicago, 1965, 141-158.
- Kienast/  
Sommerfeld 1994 Kienast, B./Sommerfeld, W. *Glossar zu den altakkadischen Königsinschriften* (FAOS 8). Stuttgart, 1994.
- Kienast/  
Volk 1995 Kienast, B./Volk, K. *Die sumerischen und akkadischen Briefe des III. Jahrtausends aus der Zeit vor der III. Dynastie von Ur* (FAOS 19). Stuttgart, 1995.
- Kilmer 1993-1997 Kilmer, A. D. „Musik. A. I“. *RIA* 8, 1993-1997, 463-482.
- Klein 1980 Klein, J. „Some Rare Sumerian Words Gleaned from the Royal Hymns of Šulgi“. In: Sarfatti, G. B. (Hrsg.). *Studies in Hebrew and Semitic Languages Dedicated to the Memory of Eduard Yechezkel Kutscher*. Ramat-Gan, 1980, ix-xxviii.
- Klein 1981 Klein, J. *Three Šulgi Hymns, sumerian royal hymns glorifying king Šulgi of Ur*. Ramat-Gan, 1981.
- Klein 1986 Klein, J. „On Writing Monumental Inscriptions in Ur III Scribal Curriculum“. *RA* 80, 1986, 1-7.
- Klein 1989 Klein, J. „Building and Dedication Hymns in Sumerian Literature“. *ASJ* 11, 1989, 27-67.
- Klein 1991 Klein, J. „The Coronation and Consecration of Šulgi in the Ekur (Šulgi G)“. In: Cogan, M/Eph'al, I (Hrsg.). *Ah, Assyria ... . Studies in Assyrian History and Ancient Near Eastern Historiography Presented*



- to *Hayim Tadmor* (Scripta Hierosolymitana XXXIII). Jerusalem, 1991, 292-313.
- Kogan 2003 Kogan, L. „Additions and Corrections to \*g<sub>1</sub>h Akkadian”. *UF* 34, 2003, 315-317.
- Kramer/  
Eren 1978 Kramer, S.N./Eren, M. „A Tablet of Historical Significance from Nippur”. *Anadolu Arastirmalari* 6, 1978, 171-177.
- Kramer/  
Maier 1989 Kramer, S. N./Maier, J. *Myths of Enki, the Crafty God*. Oxford, 1989.
- Krebernik 1983 Krebernik, M. „Zu Syllabar und Orthographie der lexikalischen Texte aus Ebla. Teil 2 (Glossar)”. *ZA* 73, 1983, 1-47.
- Krebernik 1984 Krebernik, M. *Die Beschwörungen aus Fara und Ebla, Untersuchungen zur ältesten keilschriftlichen Beschwörungsliteratur* (Texte und Studien zur Orientalistik, Band 2). Hildesheim, Zürich, New York, 1984.
- Krebernik 1984a Krebernik, M. „Ein Lautwert šar<sub>x</sub> des Zeichens NE in Ebla”. *ZA* 74, 1984, 168-169.
- Krebernik 1993-  
1997a Krebernik, M. „Muttergöttin. A. I”. *RIA* 8, 1993-1997, 502-516.
- Krebernik 1993-  
1997b Krebernik, M. „Mondgott. A. I”. *RIA* 8, 1993-1997, 360-369.
- Krebernik 1996a M. Krebernik, „The Linguistic Classification of Eblaite: Methods, Problems and Results”. In: Cooper, J. S./Schwartz, G. M. (Hrsg.). *The Study of the Ancient Near East in the 21<sup>st</sup> Century*. Winona Lake, 1996, 233-249.
- Krebernik 1996b Krebernik, M. „Neue Beschwörungen aus Ebla”. *VO* X, 1996, 7-28.
- Krebernik 1998 Krebernik, M. „Die Texte aus Fara und Tell Abu-Salabih”. In: Bauer, J./Englund, R. K./Krebernik, M. (Hrsg.). *Mesopotamien. Späturuk-Zeit und Frühdynastische Zeit. Annäherungen I* (OBO 160/1). Göttingen, 1998, 237-427.
- Krebernik 1998-  
2001a Krebernik, M. „<sup>d</sup>NE.DAG”. *RIA* 9, 1998-2001, 206b.
- Krebernik 1998-  
2001b Krebernik, M. „Ninlil”. *RIA* 9, 1998-2001, 452-461.
- Krebernik 2002 Krebernik, M. „Zur Struktur und Geschichte des älteren sumerischen Onomastikons”. In: Streck, M. P./Weninger, S. (Hrsg.). *Altorientalische und semitische Onomastik* (AOAT 296). Münster, 2002, 1-74.
- Krebernik 2003 Krebernik, M. „Drachenvater und Himmelsrebe? Zur Frühgeschichte Dumuzis und seiner Familie”. In: Sallaberger, W./Volk, K./Zgoll, A. (Hrsg.). *Literatur, Politik und Recht in Mesopotamien, Festschrift für C. Wilcke* (OBC 14). Wiesbaden, 2003, 151-180.
- Krebernik 2003-  
2005 Krebernik, M. „<sup>d</sup>Peš-gal”. *RIA* 10, 2003-2005, 436.
- Krebernik 2006-  
2008 Krebernik, M. „Saĝkud”. *RIA* 11, 2006-2008, 529-530.
- Krebernik/  
Postgate 2009 Krebernik, M./Postgate, J. N. „The Tablets from Abu Salabikh and their Provenance”. *Iraq* 71, 2009, 1-32.
- Krecher 1978 Krecher, J. „Das sumerische Phonem /ĝ/”. In: Hruška, B./Komoróczy,

- Krecher 1983 G. (Hrsg.). *Festschrift Lubor Matouš*. Budapest, 1978, 7-73.  
Krecher, J. „Eine unorthographische sumerische Wortliste aus Ebla“. *OrAnt* 22, 1983, 179-189.
- Krecher 1987 Krecher, J. „DU = ku(-r) „eintreten“, „hineinbringen“. *ZA* 77, 1987, 7-21.
- Krecher 1988 Krecher, J. „Der erste Band des Pennsylvania Sumerian Dictionary und der Stand der Sumerologie heute“. *ZA* 78, 1988, 241-275.
- Krecher 1995 Krecher, J. „Die *marû*-Formen des sumerischen Verbums“. In: Dietrich, M./Loretz, O. (Hrsg.). *Vom Alten Orient zum Alten Testament, Festschrift Wolfram von Soden* (AOAT 240). Münster, 1995, 141-200.
- Krispijn 1981/1982 Krispijn, Th. J. H. „Die Identifikation zweier lexikalischen Texte aus Ebla MEE III Nr. 62 und 63“. *JEOL* 27, 1981/1982, 47-59.
- Krispijn 2008 Krispijn, Th. J. H. „Music and healing for someone far away from home. HS 1556, a remarkable Ur III incantation revisited“. In: van der Spek, R. J. (Hrsg.). *Studies in ancient Near Eastern world view and society: presented to Marten Stol on the occasion of his 65<sup>th</sup> birthday, 10 November 2005, and his retirement from the Vrije Universiteit Amsterdam*. Bethesda, 2008, 173-194.
- Kutscher 1975 Kutscher, R. Oh Angry Sea (a-ab-ba hu-luh-ha): the History of a Sumerian Congregational Lament (Yale Near Eastern Researches 6), New Haven, 1975.
- Kvanvig 1988 Kvanvig, H. S. *Roots of Apocalyptic. The Mesopotamian Background of the Enoch Figure and of the Son of Man* (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 61). Neukirchen-Vluyn, 1988.

## L

- Lafont/Yildiz 1989 Lafont, B./Yildiz, F. *Tablettes Cunéiformes de Tello au Musée d'Istanbul : Datant de l'époque de la III<sup>e</sup> Dynastie d'Ur. I (ITT II/1, 617-1038) (= PIHANS 65)*. Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut te Istanbul, 1989.
- Lambert 1970 Lambert, W. G. „Fire Incantations“. *AfO* 23, 1970, 39-45.
- Lambert 1991 Lambert, W. G. „Another Trick of Enki?“. In: Charpin, D. (Hrsg.). *Marchands, Diplomates et Empereurs : Études sur la Civilisation Mésopotamienne offertes à Paul Garelli*. Paris, 1991, 415-419.
- Lambert 2002 Lambert, W.G. „A Rare Exorcistic Fragment“. In: Abusch, T. (Hrsg.). *Riches hidden in secret places: Ancient Near Eastern studies in memory of Thorkild Jacobsen*. Winona Lake, 2002, 203-210.
- Lambert 2008 Lambert, W. G. „The Classification of Incantations“. In: Biggs, R. D./Myers, J./Roth, M. T. (Hrsg.). *Proceedings of the 51<sup>st</sup> Rencontre Assyriologique Internationale, Held at the Oriental Institute of the University of Chicago, July 18–22, 2005* (SAOC 62). Chicago, 2008, 93-97.
- Landsberger 1934 Landsberger, B. *Die Fauna des Alten Mesopotamien nach der 14. Tafel der Serie HAR-RA-hubullu, unter Mitwirkung von I. Krumbiegel*. Leipzig, 1934.
- Landsberger 1955 Landsberger, B. „Remarks on the Archive of the Soldier Ubarum“. *JCS* 9, 1955, 121-131.

- Landsberger 1964 Landsberger, B. „Einige unerkannt gebliebene oder verkannte Nomina des Akkadischen“. WO 3, 1964, 246-268.
- Landsberger 1967 Landsberger, B. *The Date Palm and its By-products according to the Cuneiform Sources* (AfO Beih. 17). Graz, 1967.
- Langdon 1910 Langdon, St. „Another bit nûri Text“. *Babyloniaca* 3, 1910, 255-258.
- Langdon 1928 Langdon, St. „The Legend of the kiškanu“. *JRAS* 1928, 843-848.
- Lapinkivi 2004 Lapinkivi, P. *The Sumerian Sacred Marriage in the Light of Comparative Evidence* (SAAS 15). Helsinki, 2004.
- Lenzi 2008 Lenzi, A. *Secrecy and the Gods. Secret Knowledge in Ancient Mesopotamia and Biblical Israel* (SAAS 19). Helsinki, 2008.
- Limet 1968 Limet, H. *L'anthroponymie sumérienne dans les documents de la 3<sup>e</sup> dynastie d'Ur*. Paris, 1968.
- Löw 1967 Löw, I. *Die Flora der Juden*. In vier Bänden. Reprografischer Nachdruck der Ausgabe Wien und Leipzig, 1928, Hildesheim, 1967.
- Ludwig 1990 Ludwig, M.-C. *Untersuchungen zu den Hymnen des Išme-Dagan von Isin*. Wiesbaden, 1990.
- Lundgreen 2001 Lundgreen, M. „Merseburger Zaubersprüche“. In: Beck, H./Geuenich, D./Steuer, H. (Hrsg.). *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde*, Bd. 19. Berlin/New York, 2001, 601-605.

## M

- de Maaijer/  
Jagersma 1997/1998 de Maaijer, R./Jagersma, B. Rezension „Åke W. Sjöberg (ed.), with the collaboration of Hermann Behrens, ... (et al.), *The Sumerian Dictionary of the University Museum of the University of Pennsylvania. Vol. 1: A Part III*“. *AfO* 44/45, 1997/1998, 277-288.
- de Maaijer/  
Jagersma 2003/2004 de Maaijer, R./Jagersma, B. Rezension „Åke W. Sjöberg (ed.), with the collaboration of Hermann Behrens, ... (et al.), *The Sumerian Dictionary of the University Museum of the University of Pennsylvania. Vol. 1 A Part 1*“. *AfO* 50, 2003/2004, 351-355.
- de Maaijer 2001 de Maaijer, R. „Late third Millennium Identifying Marks“. In: van Soldt, W. H./Dercksen, J. G./Kouwenberg, N. J. C./Krispijn, T. J. H. (Hrsg.). *Veenhof Anniversary Volume. Studies presented to Klaas R. Veenhof on the Occasion of his sixty-fifth Birthday*. Leiden, 2001, 302-324.
- Maekawa 1990 Maekawa, K. „Cultivation Methods in the Ur III Period“. *BSA* 5, 1990, 115-145.
- Maiocchi 2009 Maiocchi, M. *Classical Sargonic Tablets Chiefly from Adab in the Cornell University Collections* (CUSAS 13). Bethesda, 2009.
- Martin 1988 Martin, P.H. *Fara: A Reconstruction of the Ancient Mesopotamian City of Shuruppak*. Birmingham, 1988.
- Matthiae 1986 Matthiae, P. „The Archives of the Royal Palace G of Ebla. Distribution and Arrangement of the Tablets According to the Archaeological Evidence“. In: Veenhof, K. R. (Hrsg.). *Cuneiform Archives and Libraries. Papers read at the 30<sup>e</sup> Rencontre Assyriologique Internationale, Leiden, 4-8 July 1983* (PIHANS LVII). Leiden, 53-71.
- Matthiae 1989 Matthiae, P. *Ebla. Un impero ritrovato*. Einaudi (2 edizione), 1989.
- Matthiae 2008 Matthiae, P. *Gli Archivi Reali di Ebla. La scoperta, i testi, il significato*. Milano, 2008.

- Maul 1994 Maul, S. M. *Zukunftsbewältigung. Eine Untersuchung altorientalischen Denkens anhand der babylonisch-assyrischen Löserituale (Namburbi)* (Baghdader Forschungen 18). Mainz am Rhein, 1994.
- Mayer 1976 Mayer, W. R. *Untersuchungen zur Formensprache der babylonischen „Gebetsbeschwörungen“* (Studia Pohl 5). Rome, 1976.
- Metzler 2002 Metzler, K. A. *Tempora in altbabylonischen literarischen Texten* (AOAT 279). Münster, 2002.
- Michalowski 1981 Michalowski, P. „Carminative Magic: Towards an Understanding of Sumerian Poetics”. *ZA* 71, 1981, 1-18.
- Michalowski 1985 Michalowski, P. „On Some Early Sumerian Magical Texts”. *Orientalia* 54, 1985, 216-225.
- Michalowski 1986 Michalowski, P. „Review of David I. Owen, *Neo-Sumerian Archival Texts Primarily from Nippur in the University Museum, the Oriental Institute and the Iraq Museum*. Winona Lake, 1982)”. *JNES* 45, 1986, 326-328.
- Michalowski 1989 Michalowski, P. *The Lamentation over the Destruction of Sumer and Ur*. Winona Lake, 1989.
- Michalowski 1992 Michalowski, P. „The Early Mesopotamian Incantation Tradition”. In: Fronzaroli, P. (Hrsg.). *Literature and Language at Ebla* (Quaderni di Semitistica 18). Florence, 1992, 305-326.
- Michalowski 1993 Michalowski, P. „The Torch and the Censer”. In: Cohen, M./Snell, D. C./Weisberg, D. B. (Hrsg.). *The Tablet and The Scroll: Near Eastern Studies in Honor of W.W. Hallo*. Bethesda, 1993, 152-162.
- Militarev/  
Kogan 2000 Militarev, A./Kogan, L. *Semitic Etymological Dictionary. Vol. I: Anatomy of Man and Animals* (AOAT 278/1). Münster, 2000.
- Mittermayer 2005 Mittermayer, C. *Die Entwicklung der Tierkopfzeichen. Eine Studie zur syro-mesopotamischen Keilschriftpaläographie des 3. und frühen 2. Jahrtausends v. Chr* (AOAT 319). Münster, 2005.
- Mittermayer 2006 Mittermayer, C. *Altbabylonische Zeichenliste der sumerisch-literarischen Texte* (OBO Sonderband), unter Mitarbeit von P. Attinger. Göttingen, 2006.
- Mittermayer 2009 Mittermayer, C. *Enmerkara und der Herr von Arata: Ein ungleicher Wettstreit* (OBO 239). Göttingen, 2009.
- Molina 2003 Molina, M. *Testi amministrativi neosumerici del British Museum: BM 13601 – 14300* (MVN 22). Roma, 2003.
- Molina/  
Such-Gutiérrez 2004 Molina, M./Such-Gutiérrez, M. „On terms for cutting plants and noses in ancient Sumer”. *JNES* 63, 2004, 1-16.
- Moorey 1994 Moorey, P. R. S. *Ancient Mesopotamian Materials and Industries: The Archaeological Evidence*. Oxford, 1994.
- N**
- Nougayrol 1949 Nougayrol, J. „Conjuration Ancienne contre Samana”. *ArOr* 17/2, 1949, 213-229.
- Neumann 2008 Neumann, H. „Texte aus Mesopotamien”. In: Janowski, B./Wilhelm, G. (Hrsg.). *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments. Neue Folge vol. 4: Omina, Orakel, Rituale und Beschwörungen*. Gütersloh, 2008, 1-15.

**O**

Osten-Sacken 1998-2001

Osten-Sacken, E. v. d. „Netz. B.“. *RIA* 9, 1998-2001, 239-242.

**P**

Parrot 1948

Parrot, A. *Tello. Vingt campagnes de fouilles (1877-1933)*. Paris, 1948.

Pettinato 1976

Pettinato, G. „The Royal Archives of Tell Mardikh – Ebla“. *BiAr* 39, 1976, 44-52.

Pettinato 1979°

Pettinato G. „Le collezioni én-é-nu-ru di Ebla“. *OrAnt* 18, 1979, 329-351.

Pettinato 1979b

Pettinato, G. „Culto Ufficiale ad Ebla Durante il Regno di Ibbi-Sipiš“. *OrAnt* 18, 1979, 85-127.

Pettinato 1988

Pettinato, G. „Nascita, matrimonio, malattia e morte ad Ebla“. In: Waetzoldt, H./Hauptmann, H. (Hrsg.). *Wirtschaft und Gesellschaft von Ebla* (HSAO 2). Heidelberg, 1988, 299-316.

Pientka-Hinz 2004a

Pientka-Hinz, R. „Aus der Wüste ins Schlafzimmer — der Skorpion“. In: Nicholle, C. (Hrsg.). *Nomades et Sédentaires dans le Proche-Orient Ancien, Compte rendu de la XLVI<sup>e</sup> Rencontre Assyriologique Internationale (Paris, 10-13 juillet 2000)* (Amurru 3). Paris, 2004, 389-403.

Pientka-Hinz 2004b

Pientka-Hinz, R. *Die Darstellung des Skorpions in der altorientalischen Literatur. Untersuchungen zur Mensch-Umwelt-Beziehung in Mesopotamien*. Habilitationsschrift für das Fach Altorientalistik vorgelegt am Fachbereich – Fremdsprachliche Philologien – Philipps-Universität Marburg, 2004.

Pientka-Hinz 2009-2011

Pientka-Hinz, R. „Schlange. A“. *RIA* 12, 2009-2011, 202-218.

Pomponio 1987

Pomponio, F. *La Prosopografia dei Testi Presargonici di Fara*. Roma, 1987.

Pongratz-Leisten/  
Deller/Bleibtreu  
1992

Pongratz-Leisten, B./Deller, K./Bleibtreu, E. „Götterstreitwagen und Götterstandarten: Götter auf dem Feldzug und ihr Kult im Feldlager“. *BaM* 23, 1992, 291-356.

Postgate 1987

Postgate, J. N. „Notes on Fruit in the Cuneiform Sources“. *BSA* 3, 1987, 115-144.

Powell 1987

Powell, M.A. „The Tree Section of ur5(= HAR)-ra = *hubullu*“. *BSA* 3, 1987, 145-151.

Powell 1992

Powell, M. A. „Timber Production in Presargonic Lagaš“. *BSA* 6, 1992, 99-122.

Powell 2003-2005

Powell, M. A. „Obst und Gemüse. A.I“. *RIA* 10, 2003-2005, 13-22.

Postgate 1990

Postgate, J. N. „Excavations at Abu Salabikh, 1988-89“. *Iraq* 52, 1990, 95-106.

Postgate 2003-2005

Postgate, J. N. „Pappel“. *RIA* 10, 2003-2005, 329.

Prosecký 1978

Prosecký, J. „Beschwörung eines zum Ersatz gegebenen Zickleins“. In: Hruška, B./Komoróczy, G. (Hrsg.). *Festschrift Lubor Matouš II*. Budapest, 1978, 245-256.

**R**

Reiner 1995

Reiner, E. *Astral Magic in Babylonia* (Transactions of the American Philosophical Society 85, 4). Winona Lake, 1995.

Reiter 1991

Reiter, K. „Kilkillu, archäologisch“. *NABU* 1991 n.3 (Sep.) № 84, 55-

- 57.
- Reiter 1997 Reiter, K. *Die Metalle im Alten Orient unter besonderer Berücksichtigung altbabylonischer Quellen* (AOAT 249). Münster 1997.
- Renger 1967 Renger, J. „Untersuchungen zum Priestertum in der altbabylonischen Zeit. 1. Teil“. *ZA* 58, 1967, 110-188.
- Robson 1999 Robson, E. *Mesopotamian Mathematics, 2100-1600. Technical Constants in Bureaucracy and Education* (OECT 14). Oxford, 1999.
- Römer 1965 Römer, W. H. Ph. *Sumerische „Königshymnen“ der Isin-Zeit* (DMOA 13). Leiden, 1965.
- Römer 1980 Römer, W. H. Ph. *Das sumerische Kurzepos „Bilgameš und Akka“* (AOAT 209/1). Neukirchen-Vluyn, 1980.
- Römer 1987 Römer, W. H. Ph. „Beschwörung gegen die Folgen von Schlangen- und Hundebiß sowie Skorpionenstich (Marduk-Ea-Typ)“. *TUAT* II 2, 1987, 210-211.
- Römer 1993 Römer, W. H. Ph. „Beiträge zum Lexikon des Sumerischen (4): Termini für Schiffe und Schifffahrt, Schiffsteile und Schiffzubehör — vor allem in sumerischen ‘literarischen’ Texten“. In: Dietrich, M./Loretz, O. (Hrsg.). *Mesopotamia — Ugaritica — Biblica. Festschrift für Kurt Bergerhof* (AOAT 232). Neukirchen-Vluyn, 1993, 343-395.
- Römer 1995 Römer, W. H. Ph. „Miscellanea Sumerologica III, Eine Beschwörung in sumerischer Sprache gegen die Folgen von Schlangen- und Hundebiss, sowie Skorpionenstich“. In: Dietrich, M./Loretz, O. (Hrsg.). *Vom Alten Orient zum Alten Testament, Festschrift Wolfram von Soden* (AOAT 240). Münster, 1995, 413-423.
- Römer 2001 Römer, W. H. Ph. *Hymnen und Klagelieder in sumerischer Sprache* (AOAT 276). Münster, 2001.
- Römer 2004 Römer, W. H. Ph. *Die Klage über die Zerstörung von Ur* (AOAT 309). Münster, 2004.
- Römer 2007 Römer, W. H. Ph. „Einiges zu den altmesopotamischen Beschwörungstexten in sumerischer Sprache, besonders zu einer ungewöhnlich formulierten Beschwörung gegen die Folgen von Schlangen- und Hundebiss sowie Skorpionenstich“. In: Kammerer, T. R. (Hrsg.). *Studien zu Ritual und Sozialgeschichte im Alten Orient / Studies on Ritual and Society in the Ancient Near East, Tartu Symposium 1998-2004* (BZAW 374). Berlin, 2007, 303-314.
- Römer 2010 Römer, W. H. Ph. *Die Zylinderinschriften von Gudea* (AOAT 376). Münster, 2010.
- Roth 1980 Roth, M. „The Scholastic Exercise “Laws About Rented Oxen”“. *JCS* 32, 1980, 127-146.
- Roudik 2003 Roudik, N. G. „alap eršetim and nēšu ša ƙaƙƙari: Animals of the Ground or Beasts of the Netherworld“. In: Kogan, L. (Hrsg.). *Orientalia: Papers of the Oriental Institute, Issue III* (Studia Semitica). Moskau, 2003, 378-388.
- Roudik 2005 Roudik, N.G. „Über die mesopotamische Beschwörungstradition“ (in Russisch: О месопотамской заклинательной традиции). *Заговорный Текст, Генезис и Структура*. Москва, издательство «Индрик», 2005, 52-72.
- Roudik /

- Stockhusen 2012 Roudik, N. G. / Stockhusen, M. "Der Tanz der Skorpione — Eine neue Facette der „Heiligen Hochzeit“?“. *Antike Welt* 6, 2012, 70-77.
- S**
- Sahrhage 1999 Sahrhage, D. *Fischfang und Fischkult im alten Mesopotamien*. Frankfurt am Main, 1999.
- Sallaberger 1989 Sallaberger, W. „Zum Schilfrohr als Rohstoff in Babylonien“. In: Scholz, B. (Hrsg.). *Der Orientalische Mensch und seine Beziehung zur Umwelt. Beiträge zum 2. Grazer Morgenländischen Symposium* (2.-5. März 1989) (GMS 2). Graz, 1989, 311-330.
- Sallaberger 1993 Sallaberger, W. *Der Kultische Kalender der Ur III Zeit*. Teil 1 (UAVA 7/1). Berlin, 1993.
- Sallaberger 1994 Sallaberger, W. „Buchbesprechung: Steinkeller, P.: *Third-Millennium Legal and Administrative Texts in the Iraq Museum, Baghdad* (MC 4). Winona Lake“. *ZA* 84, 1994, 144-147.
- Sallaberger 1996 Sallaberger, W. *Der babylonische Töpfer und seine Gefäße nach Urkunden altsumerischer bis altbabylonischer Zeit sowie lexikalischen und literarischen Zeugnissen* (Mesopotamian History and Environment, Memoirs, Vol. III). Ghent, 1996.
- Sallaberger 1999 Sallaberger, W./Westenholz, A. *Mesopotamien: Akkade Zeit und Ur III Zeit* (Annäherungen 3, OBO 160/3). Göttingen, 1999.
- Sallaberger 2002 Sallaberger, W. „Der „Ziqqurrat-Plan“ von Nippur und exorzistische Riten in neusumerischer Zeit. Einige Anmerkungen“. In: Loretz, O./Metzler, K. A./Schaudi, H. (Hrsg.). *Ex Mesopotamia et Syria Lux, Fs für Manfred Dietrich zu seinem 65. Geburtstag* (AOAT 281). Münster, 2002, 609-618.
- Sallaberger 2003-2005 Sallaberger, W. „Palast. A“. *RIA* 10, 2003-2005, 200-204.
- Sallaberger 2005 Sallaberger, W. „The Sumerian Verb na de<sub>3</sub>(-g) „To Clear““. In: Sefati, Y. et al. (Hrsg.). *An Experienced Scribe Who Neglects Nothing. Ancient Near Eastern Studies in Honor of Jacob Klein*. Bethesda, 2005, 229-253.
- Sallaberger 2006-2008 Sallaberger, W. „Ritual. A“. *RIA* 11, 2006-2008, 421-430.
- Sallaberger/  
Vulliet 2003-2005 Sallaberger, W./Vulliet, F. H. „Priester“. *RIA* 10, 2003-2005, 617-640.
- Sallaberger/  
Seidl 2005/2006 Sallaberger, W./Seidl, U. „Der „Heilige Baum““. *AfO* 51, 2005/2006, 54-74.
- Salonen 1939 Salonen, A. *Die Wasserfahrzeuge in Babylonien nach sumerisch-akkadischen Quellen (mit besonderer Berücksichtigung der 4. Tafel der Serie H<sub>4</sub>R-ra = hubullu): eine lexikalische und kulturgeschichtliche Untersuchung* (StOr 8/4). Helsinki, 1939.
- Salonen 1961 Salonen, A. *Die Türen des alten Mesopotamien: eine lexikalische und kulturgeschichtliche Untersuchung*. Helsinki, 1961.
- Salonen 1965 Salonen, A. *Die Hausgeräte der Alten Mesopotamier nach sumerisch-akkadischen Quellen: Eine lexikalische und kulturgeschichtliche Untersuchung (mit 100 Tafeln), Teil I* (AASF B 139). Helsinki, 1965.
- Salonen 1966 Salonen, A. *Die Hausgeräte der Alten Mesopotamier nach sumerisch-akkadischen Quellen: Eine lexikalische und kulturgeschichtliche*

- Untersuchung (mit 100 Tafeln), Teil II. Gefäße (AASF B 144).* Helsinki, 1966.
- Salonen 1970 Salonen, A. *Die Fischerei im Alten Mesopotamien nach sumerisch-akkadischen Quellen: eine lexikalische und kulturgeschichtliche Untersuchung (mit 51 Tafeln).* Helsinki, 1970.
- Sambraus 1991 Sambraus, H. H. *Nutztierkunde: Biologie, Verhalten, Leistung und Tierschutz.* Stuttgart, 1991.
- Samet 2010 Samet, N. *The Lamentation Over the Destruction of Ur: A Revised Edition.* Ph.D. Thesis Submitted to the Senate Bar-Ilan University. Ramat-Gan, Israel 2009.
- (de) Sarzec/  
Heuzey 1884-1912 (de) Sarzec, L./Heuzey, L. *Découvertes en Chaldée.* Paris, 1884-1912.
- Schmitt 2004 Schmitt, R. *Magie im Alten Testament (AOAT 313).* Münster, 2004.
- Schramm 1981 Schramm, W. „ka-inim-ma“. *RA* 75, 1981, 90.
- Schramm 2001 Schramm, W. *Bann, Bann! Eine Sumerisch-Akkadische Beschwörungsserie (GAAL 2).* Göttingen, 2001.
- Schramm 2008 Schramm, W. *Ein Compendium sumerisch-akkadischer Beschwörungen (GBAO 2).* Göttingen, 2008.
- Schretter 1990 Schretter, M. K. *Emesal-Studien: Sprach- und literaturgeschichtliche Untersuchungen zur sogenannten Frauensprache des Sumerischen (Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft, Sonderheft 69).* Innsbruck, 1990.
- Schulz 2000 Schulz, M. *Magie oder Die Wiederherstellung der Ordnung (Beiträge zur Europäischen Ethnologie und Folklore. Reihe A: Texte und Untersuchungen. Band 5).* Frankfurt am Main, 2000.
- Schuster-Brandis  
2003-2005 Schuster-Brandis, A. „Perle. A.“. *RLA* 10, 2003-2005, 388-391.
- Schuster-Brandis  
2008 Schuster-Brandis, A. *Steine als Schutz- und Heilmittel. Untersuchung zu ihrer Verwendung in der Beschwörungskunst Mesopotamiens im 1. Jt. v. Chr. (AOAT 46).* Münster, 2008.
- Schwemer 2007 Schwemer, D. *Abwehrzauber und Behexung: Studien zum Schadenzauberglauben im alten Mesopotamien. Unter Benutzung von Tzvi Abuschs Kritischem Katalog und Sammlungen im Rahmen des Kooperationsprojektes Corpus of Mesopotamian Anti-Witchcraft Rituals.* Wiesbaden, 2007.
- Schweppe 1992 Schweppe, H. *Handbuch der Naturfarbstoffe. Vorkommen, Verwendung, Nachweis.* Landsberg/Lech, 1992.
- Scurlock 1991 Scurlock, J. A. „Baby-Snatching Demons, Restless Souls and the Dangers of Childbirth: Medico-Magical Means of Dealing with Some of the Perils of Motherhood in Ancient Mesopotamia“. *Incognita, International Journal for Cognitive Studies in the Humanities* Vol. II, 2, 1991, 135-183.
- Scurlock/  
Andersen 2005 Scurlock, J./Andersen B. R. *Diagnoses in Assyrian and Babylonian Medicine. Ancient Sources, Translations, and Modern Medical Analyses.* Urbana and Chicago, 2005.



- Selz 1989 Selz, G. J. *Altsumerische Verwaltungstexte aus Lagaš, Teil 1: Die altsumerischen Wirtschaftsurkunden der Eremitage zu Leningrad* (FAOS 15, Teil 1). Stuttgart, 1989.
- Selz 1992 Selz, G. J. „Eine Kultstatue der Herrschergemahlin Šaša: Ein Beitrag zum Problem der Vergöttlichung“. *ASJ* 14, 1992, 245-268.
- Selz 1993a Selz, G. J. *Altsumerische Verwaltungstexte aus Lagaš. Die altsumerischen Wirtschaftsurkunden aus amerikanischen Sammlungen. 1. Abschnitt: Die Texte aus dem Harvard Semitic Museum* (FAOS 15, 2). Stuttgart, 1993.
- Selz 1993b Selz G. J. *Altsumerische Wirtschaftsurkunden aus Amerikanischen Sammlungen. 2. Abschnitt: Texte aus: Free Library Philadelphia, 2. Abschnitt: Texte aus: Free Library Philadelphia, ale University Library, Babylonian Section. Indices, Textkopien, Fotos* (FAOS 15, 2). Stuttgart, 1993.
- Selz 1997 Selz, G. J. „The holy drum, the spear, and the harp: towards an understanding of the problems of deification in third millenium Mesopotamia“. In: Finkel, I. L./Geller, M. J. (Hrsg.). *Sumerian gods and their representations* (CM 7). Groningen, 1997, 167-213.
- Selz 2004 Selz, G. „„Wer sah je eine königliche Dynastie (für immer) in Führung!“: Thronwechsel und gesellschaftlicher Wandel im frühen Mesopotamien als Nahtstelle von *microstoria* und *longue durée*“. In: Sigrist, C. (Hrsg.). *Macht und Herrschaft* (AOAT 316). Münster, 2004, 157-214.
- Sigrist 1980 Sigrist, M. „Une Tablette d’Incantations Sumériennes“. *ASJ* 2, 1980, 153-167.
- Sigrist 1981 Sigrist, M. „Le travail des cuirs et peaux à Umma sous la dynastie d’Ur III“. *JCS* 33, 1981, 141-190.
- Sigrist 1992 Sigrist, M. *Drehem*. Bethesda, 1992.
- Sjöberg 1960 Sjoberg, Å. W. *Der Mondgott Nanna-Suen in der sumerischen Überlieferung. I. Teil: Texte*. Stockholm, 1960.
- Sjöberg 1961a Sjoberg, Å. W. „Ein Selbstpreis des Königs Ḫammurabi von Babylon“. *ZA* 54, 1961, 51-70.
- Sjöberg 1961b Sjoberg, Å. W. „Ein syllabisch geschriebener Urnammu-Text“. *OrSuec*. 10, 1961, 3-12.
- Sjöberg 1965 Sjoberg, Å. W. „Beiträge zum sumerischen Wörterbuch“. In: Jacobsen, T. (Hrsg.). *Studies in Honor of Benno Landsberger on his Seventy-Fifth Birthday April 21, 1965* (AS 16). Chicago, 1965, 63-70.
- Sjöberg 1967 Sjoberg, Å. W. „Contributions to the Sumerian Lexicon“. *JCS* 21, 1967, 275-278.
- Sjöberg/  
Bergmann 1969 Sjoberg, Å. W/Bergmann S. J. E. *The Collection of the Sumerian Temple Hymns* (TCS III). New York, 1969.
- Sjöberg 1970 Sjoberg, Å. W. „Beiträge zum sumerischen Wörterbuch“. *Orientalia* 39, 1970, 75-98.
- Sjöberg 1973 Sjoberg, Å. W. „Der Vater und sein missratener Sohn“. *JCS* 25, 1973, 105-170.
- Sjöberg 1975 Sjoberg, Å. W. „in-nin šà-gur<sub>4</sub>-ra, A Hymn to the Goddess Inana by the en-Priestess Enheduanna“. *ZA* 65, 1975, 161-253.
- Sjöberg 1988 Sjoberg, Å. W. „A Hymn to Inana and her Self-Praise“. *JCS* 40, 1988, 165-186.

- Sjöberg 1993 Sjöberg, Å. W. „CBS 11319+: An Old-Babylonian Schooltext from Nippur“. *ZA* 83, 1993, 1-21.
- Sjöberg 2003 Sjöberg, Å. W. „Notes on Selected Entries from the Ebla Vocabulary eš<sub>2</sub>-bar-kin<sub>5</sub> (I)“. In: Selz, G. J. (Hrsg.). *Festschrift für Burkhard Kienast: zu seinem 70. Geburtstage dargebracht von Freunden, Schülern und Kollegen* (AOAT 274). Münster, 2003, 527-568.
- Sladek 1974 Sladek, W. *Inana's Descent to the Netherworld*. Baltimore, 1974.
- Sollberger 1966 Sollberger, E. *The Business and Administrative Correspondence under the Kings of Ur* (TCS I). New York, 1966.
- Steible 1982a Steible, H. *Die altsumerischen Bau- und Weihinschriften, Teil 1: Inschriften aus Lagaš* (FAOS 5). Wiesbaden, 1982.
- Steible 1982b Steible, H. *Die altsumerischen Bau- und Weihinschriften, Teil 2: Inschriften aus Lagaš* (FAOS 5). Wiesbaden, 1982.
- Steible 1991a Steible, H. *Die neusumerischen Bau- und Weihinschriften. Teil 1. Inschriften der II. Dynastie von Lagaš* (FAOS 9/1). Stuttgart, 1991.
- Steible 1991b Steible, H. *Die neusumerischen Bau- und Weihinschriften. Teil 2. Kommentar zu den Gudea-Statuen; Inschriften der III. Dynastie von Ur; Inschriften der IV. und „V“ Dynastie von Uruk; Varia* (FAOS 9/2). Stuttgart, 1991.
- Steiner 1986 Steiner, G. „Der Grenzvertrag zwischen Lagaš und Umma“. *ASJ* 8, 1986, 219-300.
- Steiner 2003 Steiner, G. „Akkadische Lexeme im Sumerischen“. In: Marrassini, P. (Hrsg.). *Semitic and Assyriological Studies Presented to Pelio Fronzaroli by Pupils and Colleagues*. Wiesbaden, 2003, 630-647.
- Steinkeller 1979 Steinkeller, P. „More Evidence for the Reading bul<sub>x</sub> of LAGABxSUM“. *RA* 73, 1979, 91-92.
- Steinkeller 1981 Steinkeller, P. „Studies in Third Millennium Paleography, 1: Signs TIL and BAD“. *ZA* 71, 1981, 19-28.
- Steinkeller 1984 Steinkeller, P. „The sumerian verb lug<sub>x</sub>(LUL)“. *SEL* 1, 5-17.
- Steinkeller 1985 Steinkeller, P. „A Note on sa-bar = sa-par<sub>4</sub> / pàr «Casting Net»“. *ZA* 75, 1985, 39-46.
- Steinkeller 1987a Steinkeller, P. „Book Review: The Sumerian Dictionary of the University Museum of the University of Pennsylvania. Vol. 2 B. Edited by Åke W. Sjöberg...“. *JNES* 46, 1987, 55-59.
- Steinkeller 1987b Steinkeller, P. „Besprechung: Foster, B. R. *Umma in the Sargonic Period* (= Memoirs of the Connecticut Academy of Arts & Sciences 20)“. *WZKM* 77, 1987, 182-195.
- Steinkeller 1987c Steinkeller, P. „The Foresters of Umma: Toward a Definition of Ur III Labor“. In: Powell, M. A. (Hrsg.). *Labor in the Ancient Near East* (AOS 68). New Haven, 1987, 73-115.
- Steinkeller 1989 Steinkeller, P. *Sale Documents of the Ur-III-Period* (FAOS 17). Stuttgart, 1989.
- Steinkeller 1990 Steinkeller, P. „The Value sur<sub>x</sub> of ÉREN in Third Millennium Sources“. *NABU* 1990/12, 9-10.
- Steinkeller 1995a Steinkeller, P. „Sheep and Goat Terminology in Ur III Sources from Drehem“. *BSA* 8, 1995, 49-70.
- Steinkeller 1995b Steinkeller, P. „Review: Marzahn, J. *Altsumerische Verwaltungstexte aus Girsu/Lagaš* (VS NF IX (XXV)). Berlin, 1991“. *JAOS* 115, 1995, 540-543.
- Steinkeller 1999 Steinkeller, P. „On Rulers, Priests and Sacred Marriage: Tracing the

Evolution of Early Sumerian Kingship". In: Watanabe, K. (Hrsg.). *Priests and Officials in the Ancient Near East, Papers of the Second Colloquium on the Ancient Near East – The City and its Life held at the Middle Eastern Culture Center in Japan (Mitaka, Tokyo), March 22-24, 1996*. Heidelberg, 1999, 103-137.

Steinkeller/  
Postgate 1992

Steinkeller, P./Postgate, J. N. *Third-Millennium Legal and Administrative Texts in the Iraq Museum, Baghdad* (MC 4). Winona Lake, 1992.

Stol 1979

Stol, M. *On trees, Mountains, and Millstones in the Ancient Near East*. Leiden, 1979.

Stol 1980-1983

Stol, M. „Leder(industrie)". *RIA* 6, 1980-1983, 527-543.

Stol 1992

Stol, M. „The Moon as seen by the Babylonians". In: Meijer, D. J. W. (Hrsg.). *Natural Phenomena: Their Meaning, Depiction and Description in the Ancient Near East*. Amsterdam, 1992, 245-276.

Stol 1993a

Stol, M. „Milk, Butter, and Cheese". *BSA* 7, 1993, 99-113.

Stol 1993b

Stol, M. *Epilepsy in Babylonia* (CM 2). Groningen, 1993.

Stol 1993-1997

Stol, M. „Milch(produkte). A". *RIA* 8, 1993-1997, 189-201.

Stol 1995

Stol, M. „Old Babylonian Cattle". *BSA* 8, 1995, 173-213.

Stol 2000

Stol, M. *Birth in Babylonia and the Bible, its Mediterranean Setting (With a Chapter by F.A.M. Wiggermann)* (CM 14). Groningen, 2000.

Streck 2004

Streck M. P. „Dattelpalme und Tamariske in Mesopotamien nach dem akkadischen Streitgespräch". *ZA* 94, 2004, 250-290.

Streck 2009-2011

Streck M. P. „Schilf". *RIA* 12, 2009-2011, 182-189.

Streck 2011-2012

Streck, M. P. „Tag. Tageszeiten. A.". *RIA* 13, 2011-2012, 402-405.

## T

Thompson 1936

Thompson, R. C. *Dictionary of Assyrian Chemistry and Geology*. Oxford, 1936.

Thomsen 1984

Thomsen, M.-L. *The Sumerian Language, An Introduction to its history and grammatical Structure* (Mesopotamia 10). Copenhagen, 1984.

Thomsen 1992

Thomsen, M.-L. „The Evil Eye in Mesopotamia". *JNES* 51, 1992, 19-32.

Thomsen 2000

Thomsen, M.-L. „The Identity of the Lion-Man". In: Graziani, S. (Hrsg.). *Studi sul Vicino Oriente Antico dedicati alla memoria di Luigi Cagni* (IUO LXI). Napoli, 2000, 1049-1063.

Thomsen 2001

Thomsen, M.-L. „Witchcraft and Magic in Ancient Mesopotamia". In: Cryer, F. H./Thomsen M.-L. *Witchcraft and Magic in Europe, Biblical and Pagan Societies*. London, 2001, 1-95.

Tinney 1996

Tinney, S. *The Nippur Lament: Royal Rhetoric and Divine Legitimation in the Reign of Išme-Dagan of Isin (1953 – 1935 B.C.)* (Occasional Publications of the Samuel Noah Kramer Fund, 16). Philadelphia, 1996.

## V

van Buren 1934

van Buren, E. D. „The god Ningizzida". *Iraq* 1, 1934, 60-89.

van Buren 1937-1939

van Buren, E. D. „The Scorpion in Mesopotamian Art und Religion". *AfO* 12, 1937-1939, 1-28.

- van Dijk 1953 van Dijk, J. J. A. *La sagesse suméro-accadienne : recherches sur les genres littéraires des textes sapientiaux, avec choix de textes*. Leiden, 1953.
- van Dijk 1960 van Dijk, J. J. A. *Sumerische Götterlieder. II. Teil*. Heidelberg, 1960.
- van Dijk 1964-1965 van Dijk, J. J. A. „Le motif cosmique dans la pensée sumérienne“. *ActOr* 28, 1965, 1-59.
- van Dijk 1965 van Dijk, J. J. A. „Une insurrection generale au pays de Larša avant l'avenement de Nūradad“. *JCS* 19, 1965, 1-25.
- van Dijk 1966 van Dijk, J. J. A. „L'hymne à Marduk avec intercession pour le roi Abi'ešuh“. *MIO* 12, 1966, 57-74.
- van Dijk 1967 van Dijk, J. J. A. „VAT 8382: Ein zweisprachiges Königsritual“. *HSAO* 1, 1967, 233-268.
- van Dijk 1969 van Dijk, J. J. A. „Vert comme Tišpak“. *Orientalia* 38, 1969, 539-547.
- van Dijk 1975 van Dijk, J. J. A. „Incantations accompagnant la naissance de l'homme“. *Orientalia* 44, 1975, 52-79.
- van Dijk 1978 van Dijk, J. J. A. „Išbi'erra, Kindattu, l'homme d'Elam, et la chute de la ville d'Ur : Fragments d'un hymne d'Išbi'erra“. *JCS* 30, 1978, 189-208.
- van Dijk 1983 van Dijk, J. J. A. *Lugal ud me-lám-bi Nir-gál : Le récit épique et didactique des Travaux de Ninurta, du Déluge et de la Nouvelle Création. 2 vols*. Leiden, 1983.
- van Dijk 1985 van Dijk, J. J. A./Goetze, A./Hussey, M. I., *Early Mesopotamian Incantations and Rituals* (YOS XI). New Haven and London, 1985.
- Van Dijk/  
Geller 2003 van Dijk, J. J. A./Geller, M. J., *Ur III Incantations from the Frau Professor Hilprecht-Collection, Jena* (TMH 6). Wiesbaden, 2003.
- Veenhof 1986 Veenhof, K. R. „Cuneiform Archives. The Introduction“. In: Veenhof, K. R. (Hrsg.). *Cuneiform Archives and Libraries. Papers read at the 30<sup>e</sup> Rencontre Assyriologique Internationale, Leiden, 4-8 July 1983* (PIHANS LVII). Leiden, 1986, 1-36.
- Veldhuis 1990 Veldhuis, N. „The Heart Grass and Related Matters“. *OLP* 21, 1990, 27-44.
- Veldhuis 1991 Veldhuis, N. *A Cow of Šin* (LOT 2). Groningen, 1990.
- Veldhuis 1993 Veldhuis, N. „An Ur III Incantation against the Bite of the Snake, a Scorpion, or a Dog (VS 10, 193)“. *ZA* 83, 1993, 161-169.
- Veldhuis 1994 Veldhuis, N. „Correction to “An Ur III Incantation...” (ZA 83 1993, 160-169)“. *NABU* 1994 № 3, S. 55, 63.
- Veldhuis 1997 Veldhuis, N. *Elementary Education at Nippur: The lists of trees and wooden objects*. Unpublished doctoral thesis, University of Groningen, 1997.
- Veldhuis 2002 Veldhuis, N. „Studies in Sumerian Vocabulary: <sup>d</sup>nin-ka<sub>6</sub>; immal/šilam; and še<sub>21</sub>.d“. *JCS* 54, 2002, 67-77.
- Veldhuis 2003a Veldhuis, N. „Entering the Netherworld“. *CDLB* 2003:6, 1-4.
- Veldhuis 2003b Veldhuis, N. „The Sumerian word na-IZI“. *CDLN* 2003:002.
- Veldhuis 2004a Veldhuis, N. *Religion, Literature and Scholarship: The Sumerian Composition Nanše and the Birds, with a catalogue of Sumerian bird names* (CM 22). Leiden, Boston, 2004.
- Veldhuis 2004b Veldhuis, N. „HI-(še<sub>3</sub>) la<sub>2</sub>“. *CDLB* 2004:4, 1-4.
- Veldhuis 2006 Veldhuis, N. „Another Early Dynastic Incantation“. *CDLB* 2006, 2.

- Visicato/  
Westenholz 2000 Visicato, G./Westenholz, A. „Some Unpublished Sale Contracts from Fara“. In: Graziani, S. (Hrsg.). *Studi sul Vicino Oriente Antico dedicati alla memoria di Luigi Cagni* (IUO LXI). Napoli, 2000, 1107-1133.
- Vogelzang 1988 Vogelzang, M. E. *Bin šar dadmē. Edition and Analysis of the Akkadian Anzu Poem*. Groningen, 1988.
- Volk 1989 Volk, K. *Die Balaġ-Komposition úru àm-ma-ir-ra-bi: Rekonstruktion und Bearbeitung der Tafeln 18 (19'ff.), 19, 20 und 21 der späten, kanonischen Version* (FAOS 18). Stuttgart, 1989.
- Volk 1995 Volk, K. *Inana und Šukaletuda. Zur historisch-politischen Deutung eines sumerischen Literaturwerkes* (SANTAG 3). Wiesbaden, 1995.
- Volk 2004 Volk, K. „Vom Dunkel in die Helligkeit: Schwangerschaft, Geburt und frühe Kindheit in Babylonien und Assyrien“. In: Dasen, V. (Hrsg.). *Naissance et petite enfance dans l'Antiquité* [Actes du colloque de Fribourg, 28 novembre — 1<sup>er</sup> décembre 2001] (OBO 203). Göttingen, 2004.
- Volk 2003-2005 Volk, K. „Palme“. *RLA* 10, 2003-2005, 283-292.
- W**
- Waetzoldt 1972 Waetzoldt, H. *Untersuchungen zur neusumerischen Textilindustrie*. Rome, 1972.
- Waetzoldt 1980-1983a Waetzoldt, H. „Kopfbedeckung. A“. *RLA* 6, 1980-1983, 197-203.
- Waetzoldt 1980-1983b Waetzoldt, H. „Kleidung. A“. *RLA* 6, 1980-1983, 18-31.
- Waetzoldt 1980-1983c Waetzoldt, H. „Leinen“. *RLA* 6, 1980-1983, 583-594.
- Waetzoldt 1988 Waetzoldt, H. „Die Situation der Frauen und Kinder anhand ihrer Einkommensverhältnisse zur Zeit der III. Dynastie von Ur“, *AoF* 15, 1988, 30-44.
- Waetzoldt 1992 Waetzoldt, H. „Rohr“ und dessen Verwendungsweisen anhand der neusumerischen Texte aus Umma“. *BSA* 6, 1992, 125-146.
- Waetzoldt/  
Yildiz 1987 Waetzoldt, A. / Yildiz, F. „Eine Neusumerische Beschwörung“. *OrAnt* 26, 1987, 291-297.
- Walker/Dick 2001 Walker, C./Dick, M. *The Induction of the Cult Image in Ancient Mesopotamia: The Mesopotamian Mīs Pī Ritual* (SAALT 1). Helsinki, 2001.
- Watanabe 1987 Watanabe, K. „Freiburger Vorläufer zu ḪAR-ra = *hubullu* XI und XII“. *ASJ* 9, 1987, 277-291.
- Westenholz 1975a Westenholz, A. *OSPI: Literary and Lexical Texts and the Earliest Administrative Documents from Nippur* (BiMes 1). Malibu, 1975.
- Westenholz 1975b Westenholz, A. *Early Cuneiform Texts in Jena. Presargonic und Sargonic Dokumente from Nippur and Fara in the Hilprecht-Sammlung vorderasiatischer Altertümer Institut für Altertumswissenschaften der Friedrich-Schiller-Universität Jena*. København, 1975.
- Westenholz 1999 Westenholz, A. „The Old Akkadian Period: History and Culture“. In: Sallaberger, W./Westenholz, A. *Mesopotamien: Akkade Zeit und Ur III Zeit* (Annäherungen 3, OBO 160/3). Göttingen, 1999, 17-117.

- Wiggermann 1992 Wiggermann, F. A. M. *Mesopotamian Protective Spirits. The Ritual Texts* (CM 1). Groningen, 1992.
- Wiggermann 1993-1997 Wiggermann, F. A. M. „Mušhuššu“. *RIA* 8, 1993-1997, 455-462.
- Wiggermann 1998-2001 Wiggermann, F. A. M. „Nin-azu“. *RIA* 9, 1998-2001, 329-335.
- Wiggermann 2000 Wiggermann, F. A. M. „Lamaštu, daughter of Anu. A profile“. In: Stol, M. *Birth in Babylonia and the Bible. Its Mediterranean Setting* (CM 14). Groningen, 2000, 217-252.
- Wilcke 1969 Wilcke, C. *Das Lugalbandaepos*. Wiesbaden, 1969.
- Wilcke 1973 Wilcke, C. „Sumerische literarische Texte in Manchester und Liverpool“. *AfO* 24, 1973, 1-18.
- Wilcke 1978 Wilcke, C. „Philologische Bemerkungen zum Rat des Šuruppak und Versuch einer neuen Übersetzung“. *ZA* 68, 1978, 196-232.
- Wilcke 1989 Wilcke C. „Die Emar-Version von „Dattelpalme und Tamariske“ – ein Rekonstruktionsversuch“. *ZA* 79, 1989, 161-190.
- Wilson 1994 Wilson, J. K. „The Sāmānu disease in babylonian medicine“. *JNES* 53, 1994, 111-115.
- Wilson 2005 Wilson, J. K. „On the Cryptograms in the lexical and related texts“. *JMC* 6, 2005, 1-21.
- Witzel 1938 Witzel, M. „Bäume und Pflanzen als Tempelbezeichnungen“. In: Witzel, M. *Auswahl sumerischer Dichtungen I* (AnOr 15). Rome, 1938, 81-106.
- Y**
- Yuhong 2001 Yuhong, Wu. „Rabies and Rabid Dogs in Sumerian And Akkadian Literature“. *JAOS* 121, 2001, 32-43.
- Z**
- Zand 2009 Zand, K. V. *Die UD.GAL.NUN-Texte. Ein allographisches Corpus sumerischer Mythen aus dem Frühdynastikum*. Unpubl. Dissertation, Jena, 2009.
- Zgoll 1997 Zgoll, A. *Der Rechtsfall der En-hedu-ana im Lied nin-me-šara* (AOAT 246). Münster, 1997.
- Zettler 1992 Zettler, R.L. *The Ur III Temple of Inana at Nippur. The Operation and Organization of Urban Religious Institutions in Mesopotamia in the Late Third Millenium B.C.* (BBVO 11). Berlin, 1992.
- Zettler 1997 Zettler, R. L. „Nippur“. *The Oxford Encyclopedia of Archaeology in the Near East*.
- Zimmern 1918/1919 Zimmern, H. „Die Babylonische Sammlung des Brüsseler Museums“. *ZA* 32, 1918/1919, 48-72.
- Zólyomi 2007 Zólyomi, G. „Variation in the multiword construction igi — bar in the Old Babylonian period“. In: Ebeling, J./Cunningham, G. (Hrsg.). *Analyzing Literary Sumerian. Corpus-based Approaches*. London, 316–350.

## 7 Index

Vorbemerkung: In den Index wurden nur die Wörter der bearbeiteten Beschwörungen aufgenommen. Der Index setzt sich aus zwei Teilen zusammen. Im **Thematischen Index** (7.1) sind die Wörter (ohne Übersetzung) nach ausgewählten Kategorien geordnet, und zwar nach Dämonen, Einleitungsformeln, Elemente der Schlussformeln, Flüsse, Gottheiten, Krankheiten, Kultorte, Kultpersonen, Länder, Nahrungsmittel, Personennamen, Pflanzen, Städte und Tiere. Die Transliteration eines Lexems bzw. einer Wortform wird nur dann in Klammern angegeben, wenn ich sie für bemerkenswert halte.

Im **Wörterbuch** (7.2) werden alle sumerischen, wenige semitische Wörter und einige Ausdrücke der bearbeiteten Beschwörungen in alphabetischer Ordnung der Transliteration aufgenommen und übersetzt. In Klammern nach den Textnummern werden alle Formen eines Wortes aufgezählt, wenn wenigstens eine davon sich von der Grundform unterscheidet. Darüber hinaus werden in Klammern ausgewählte Ausdrücke mit dem betreffenden Wort eingeführt, die den Gebrauch dieses Wortes im Kontext illustrieren.

Damit die Verbalketten überschaubarer sind, werden die meisten Verben von Adjektiven bzw. Partizipien mit gleicher Basis unterschieden. Wenn die Verbalbasis einer Verbalform unklar ist (z. B. abgebrochen), wird die Verbalkette in alphabetischer Ordnung der Transliteration angeführt. Genauso wird mit unklaren Zeichenfolgen verfahren. Auf die Version einer Beschwörung (A, B oder C) wird in 7.1 und 7.2 nur dann verwiesen, wenn Unterschiede in den verschiedenen Versionen vorhanden sind.

### 7.1 Thematischer Index

#### Dämonen

á-lá(-hul)	FSB 41 (á-lá-hul; á-lá/-hul-ne)
á-sàg	FSB 30; FSB 31
diġir-hul	FSB 40A (diġir-hul); FSB 40B (din-gi-li-hul)
eme-hul-ġál	FSB 32
igi-hul	FSB 41
kiġgal <sub>x</sub> (ÛĠ.GAL)	FSB 41
kitim(-hul)	FSB 29 (kitim <sub>x</sub> (ÛRxGI.IDIM)(-hul))
nam-tar	FSB 28; FSB 33
<sup>d</sup> NE.KA	FSB 35
niġir	FSB 96; FSB 103; FSB 104
saġ-ge <sub>17</sub>	FSB 34
sa-ma-na	FSB 36 ; FSB 37; FSB 38 ; FSB 39
udug(-hul)	FSB 32 (ú-duga) ; FSB 40 ; FSB 41 (udug <sub>x</sub> (LAK358)-hul-ne)
ušum(-)gal	FSB 44 ; FSB 45

#### Einleitungsformeln

AN.U.DAG-nu-ru	FSB 49
en-ni-nu-ru	FSB 86
en-nu-ur	FSB 6; FSB 25
[é]n-DAG-nu-ru	FSB 76
én-é-nu-ru	FSB 7; FSB 8; FSB 9; FSB 10; FSB 24; FSB 26; FSB 27; FSB 28; FSB 29; FSB 30; FSB 32; FSB 33; FSB 34; FSB 37; FSB 38; FSB 40; FSB 42; FSB 43; FSB 46; FSB 47; FSB 50; FSB 51; FSB 52; FSB 56; FSB 59; FSB 56B; FSB 61C; FSB 63; FSB 65; FSB 68; FSB 69; FSB 72; FSB 73; FSB 74; FSB 75; FSB 78; FSB 82; FSB 87; FSB 88; FSB 91; FSB 92; FSB 93; FSB 95; FSB 97; FSB 98; FSB 99; FSB 103
ÉN-nu-É-ru	FSB 2; FSB 3B
LAK358-nu-ru	FSB 1; FSB 3A; FSB 13; FSB 14; FSB 15; FSB 16; FSB 17; FSB 22; FSB 57; FSB 61A; FSB 66; FSB 80A

LAK397-ru

FSB 80B

*Elemente der Schlussformeln*

al <sub>6</sub> -du-ga	FSB 25
en-in-nu-NE-ru	FSB 18
én-é-nu-ru	FSB 89
enim	FSB 87
KA+UD	FSB 4; FSB 11; FSB 14; FSB 23; FSB 57B; FSB 60; FSB 62
KA+UD-du <sub>11</sub> -ga	FSB 13; FSB 36; FSB 61A; FSB 66
mu <sub>7</sub> -du <sub>11</sub> -ga	FSB 73 (mú-du <sub>11</sub> -ga)
NE-du-ga	FSB 6
tu <sub>6</sub> -du <sub>11</sub> -ga	FSB 34A
tu <sub>6</sub> én-é-nu-ru	FSB 37 ([tu <sub>6</sub> ] 'é <sup>1</sup> n-é-nu-ru); FSB 38 ('tu <sub>6</sub> <sup>1</sup> én-é-nu-ru); FSB 44 (du an-LAK397-nu-ru); FSB 68 (tu én-é-nu-ru); FSB 70 (du <sup>d</sup> en-ni-nu-ri-im)
UD-du <sub>11</sub> -ga	FSB 2; FSB 3; FSB 7; FSB 8; FSB 9; FSB 10; FSB 27; FSB 40; FSB 51B; FSB 61B; FSB 61C; FSB 63; FSB 65
UD-KA du <sub>11</sub> -ga	FSB 16; FSB 17

*Flüsse*

bur-nun	FSB 65
i <sub>7</sub>	FSB 28; FSB 33; FSB 37; FSB 38; FSB 77; FSB 90
(i <sub>7</sub> )idigna	FSB 15; FSB 19; FSB 39; FSB 89

*Gottheiten*

a-nun-na	FSB 45
a-ru-ru	FSB 58
<sup>d</sup> ama-ušumugal	FSB 71
( <sup>d</sup> )an	FSB 32 (an-na-ka); FSB 94 (an-na-ke <sub>4</sub> ); FSB 101 (an- <sup>f</sup> àm <sup>1</sup> )
<sup>d</sup> anzu <sup>mušen</sup> -bábbar	FSB 77
<sup>d</sup> asal-lú-ḫi	FSB 21; FSB 28; FSB 29A; FSB 31; FSB 32; FSB 34; FSB 36; FSB 38; FSB 45; FSB 46 ( <sup>d</sup> lú:asal-ḫi-e); FSB 49; FSB 50; FSB 64; FSB 82; FSB 100; FSB 101; FSB 104
<sup>d</sup> asar	FSB 26; FSB 41; FSB 44; FSB 47; FSB 50; FSB 82; FSB 83
<sup>d</sup> ašnan (s. auch <sup>d</sup> ézinan)	FSB 59
ḡeš <sup>bilgames</sup>	FSB 32 (ḡeš <sup>bil</sup> -<ga>-mes <sup>?</sup> )
diḡir	FSB 16; FSB 25; FSB 26; FSB 28; FSB 37; FSB 38; FSB 83
dingir-é	FSB 91; FSB 92; FSB 93
diḡir lú(-lu <sub>7</sub> -(k)	FSB 21; FSB 30; FSB 31; FSB 32; FSB 41; FSB 50
diḡir-lugal	FSB 81
( <sup>d</sup> )dumu-zi	FSB 32; FSB 64
<sup>d</sup> é-[x x (x)]	FSB 104
( <sup>d</sup> )en-ki	FSB 2; FSB 3; FSB 9; FSB 10; FSB 16; FSB 18; FSB 20; FSB 21; FSB 23; FSB 26; FSB 27; FSB 28; FSB 30; FSB 32; FSB 34; FSB 36; FSB 38; FSB 39; FSB 41; FSB 43; FSB 45; FSB 46; FSB 50; FSB 52; FSB 54; FSB 59; FSB 64; FSB 65; FSB 70; FSB 73; FSB 78; FSB 81; FSB 82; FSB 83; FSB 89; FSB 92; FSB 93; FSB 94; FSB 95; FSB 96; FSB 98; FSB 101; FSB 104
<sup>d</sup> en-líl	FSB 1; FSB 2; FSB 3; FSB 4; FSB 6; FSB 17; FSB 23; FSB 38; FSB 39; FSB 56; FSB 57; FSB 58; FSB 63; FSB 76; FSB 87; FSB 101
<sup>d</sup> en-zu	FSB 95
<sup>d</sup> en-[ ]	FSB 54
<sup>d</sup> e[n x]	FSB 69
<sup>r</sup> d <sup>en</sup> <sup>?</sup> <sup>1</sup> [...]	FSB 87
<sup>d</sup> ézinan (s. auch <sup>d</sup> ašnan)	FSB 59



<sup>d</sup> gib[il <sub>6</sub> <sup>?</sup> ]	FSB 104
<sup>d</sup> IG.DU	FSB 17
<sup>d</sup> inana	FSB 55; FSB 64; FSB 68; FSB 83; FSB 87; FSB 88
<sup>d</sup> kal-kal	FSB 78
<sup>d</sup> kù-sù	FSB 76 ( ?)
<sup>(d)</sup> lama	FSB 83 ; FSB 87 ( ?)
<sup>d</sup> ma- <sup>r</sup> x <sup>1</sup> - <sup>r</sup> mu <sup>?</sup> <sup>1</sup>	FSB 104
<sup>d</sup> namma	FSB 18; FSB 21; FSB 32; FSB 41; FSB 72
<sup>d</sup> nanna	FSB 16; FSB 28; FSB 37
<sup>d</sup> nanše	FSB 73; FSB 83
<sup>d</sup> NE.DAG	FSB 5; FSB 13; FSB 14; FSB 79
<sup>d</sup> nin-a-zu	FSB 29; FSB 44; FSB 50
<sup>d</sup> nin-é-an-na	FSB 96
<sup>d</sup> nin-ġír-sú	FSB 81
<sup>d</sup> nin-girim <sub>x</sub>	FSB 2 (girim <sub>x</sub> = MUŠ.A.ĤA.DU); FSB 3 (girim <sub>x</sub> = MUŠ.A.ĤA.DU); FSB 4 (girim <sub>x</sub> = ĤA.MUŠ.A.DU); FSB 6 (ne-gi-rí-má); FSB 7 (girim <sub>x</sub> = DU.MUŠ.A.ĤA); FSB 8 (girim <sub>x</sub> = [A].ĤA.BU.DU); FSB 9 (girim <sub>x</sub> = DU.MUŠ.A.ĤA); FSB 10 (girim <sub>x</sub> = DU.MUŠ.A.ĤA); FSB 11 (girim <sub>x</sub> = A.ĤA.MUŠ.DU); FSB 13 (girim <sub>x</sub> = MUŠ.DU.ĤA.A); FSB 16 (girim <sub>x</sub> = BU.ĤA.DU); FSB 17 (girim <sub>x</sub> = BU.ĤA.DU); FSB 25 ([n]e-gi-ri-ma); FSB 27A (girim <sub>x</sub> = DU.MUŠ.A.ĤA); FSB 27B (girim <sub>x</sub> = MUŠ.DU.A.ĤA); FSB 34A (gir/im <sub>x</sub> = A.BU <sup>?</sup> /ĤA.DU) FSB 36 (girim <sub>x</sub> = ŠEM); FSB 40A ( <sup>ni</sup> <sup>d</sup> nin-girim <sub>x</sub> = DU.MUŠ.A.ĤA; <sup>d</sup> nin girim <sub>x</sub> = MUŠ.A.ĤA); FSB 40B (girim <sub>x</sub> = DU.MUŠ.A.ĤA); FSB 41 FSB (girim <sub>x</sub> = A.BU.ĤA.NI.DU) FSB 56B (girim <sub>x</sub> = DU.MUŠ.A.ĤA); FSB 57A (girim <sub>x</sub> = 'MUŠ'.DU.ĤA.A); FSB 61A (girim <sub>x</sub> = DU.MUŠ.ĤA.A); FSB 61B (girim <sub>x</sub> = DU.MUŠ.A.ĤA); FSB 61C (girim <sub>x</sub> = DU.MUŠ.A.ĤA); FSB 63 (girim <sub>x</sub> = DU.MUŠ.A.ĤA) FSB 65 (girim <sub>x</sub> = DU.MUŠ.A.ĤA); FSB 66A (girim <sub>x</sub> = MUŠ.ĤA.A.DU; girim <sub>x</sub> = MUŠ.DU.ĤA.A); FSB 66B (girim <sub>x</sub> = MUŠ.DU.ĤA.A) FSB 73 (girim <sub>x</sub> = A.BU.ĤA.DU); FSB 74A (girim <sub>x</sub> = A.BU.ĤA.DU); FSB 74B (girim <sub>x</sub> = A.BU.ĤA'(IGI).NI.DU) FSB 80A (girim <sub>x</sub> = DU.MUŠ.A.ĤA); FSB 84 (girim <sub>x</sub> = A.ĤA.MUŠ.DU); FSB 85 (gi]rim <sub>x</sub> = 'A'.[ĤA.]BU.[DU]) FSB 95 (girim <sub>x</sub> = A.[x x]./NI.DU); FSB 104 (girim <sub>x</sub> = A.BU.ĤA.DU);
<sup>d</sup> nin-kara	FSB 39
<sup>d</sup> nin-ki	FSB 2; FSB 3; FSB 94
<sup>d</sup> nin-kilim	FSB 103 (hier als Mungo?)
nin-lil <sub>x</sub> (KID)	FSB 1

nin-maš	FSB 14
<sup>d</sup> nin-NE	FSB 104
<sup>d</sup> nin-nunura(BÁḪAR)- É.NUN.ZA.KU	FSB 35
<sup>d</sup> nin-piriĝ	FSB 14A
<sup>d</sup> nin-si-in-na	FSB 38
<sup>d</sup> nin-šubur	FSB 82
<sup>d</sup> nin-tur <sub>5</sub>	FSB 58
<sup>d</sup> nisaba	FSB 9; FSB 49; FSB 87
nun-ki	FSB 81
<sup>d</sup> nunura(BÁḪAR)- É.NUN.ZA.KU	FSB 78; FSB 82; FSB 103 ( <sup>d</sup> nunura-UN.ZA.KU); FSB 104 ( <sup>d</sup> nunura- UN.ZA.KU)
<sup>d</sup> šakan	FSB 28; FSB 101
<sup>d</sup> šara	FSB 14B
<sup>d</sup> šu[l-x x x]	FSB 104
<sup>d</sup> šul-utul <sub>12</sub>	FSB 81
<sup>d</sup> tu	FSB 104
<sup>d</sup> uraš	FSB 67
( <sup>d</sup> )utu	FSB 1; FSB 2; FSB 16; FSB 21; FSB 28; FSB 37; FSB 67; FSB 68; FSB 87
<sup>d</sup> zuen	FSB 95
<sup>d</sup> x	FSB 67
( <sup>d</sup> )[x x]	FSB 62

### ***Krankheiten***

du <sub>10</sub> -ge <sub>17</sub>	FSB 40A (dub ge-da); FSB 40B (<du> ge-da)
dur <sub>11</sub>	FSB 6 (dur)
ge <sub>17</sub> (g)	FSB 2 (ge <sub>17</sub> ( ti-ma)); FSB 9 (ge); FSB 10 (ge); FSB 11 (ge <sub>6</sub> ); FSB 51A (ge); FSB 56B (ke)
<i>ḫa-ba-ga-bú-um</i>	FSB 25
íb-ge <sub>17</sub>	FSB 29
igi-ge <sub>17</sub>	FSB 23; FSB 24
ki-ge <sub>17</sub>	FSB 3A (lú gi-ge); FSB 3B (lú ki-ge <sub>17</sub> ); FSB 15; FSB 18 (ki-ge <sub>17</sub> šà- ga-na); FSB 50 (ki-ge <sub>17</sub> -ga-ba)
libiš-ge <sub>17</sub>	FSB 4; FSB 6 (li-bí-iš <sub>11</sub> -ge); FSB 8; FSB 20
murgu-ge <sub>17</sub>	FSB 29A
sa-gal	FSB 26
sa-ge <sub>17</sub>	FSB 29A
saĝ-ge <sub>17</sub>	FSB 34
šà-ge <sub>17</sub>	FSB 4; FSB 5; FSB 6 (ša-ge); FSB 7 (šà-ge); FSB 8; FSB 18; FSB 19 (šà-ge <sub>4</sub> ); FSB 20 (šà-ge <sub>4</sub> )
šà-sur ge <sub>17</sub>	FSB 103

### ***Kultorte***

abzu	FSB 16; FSB 18 (ab-zu); FSB 36; FSB 44; FSB 47; FSB 50; FSB 52; FSB 64; FSB 65 (abzu(SU.AB)-šà); FSB 68; FSB 78; FSB 82; FSB 83; FSB 84; FSB 86; FSB 92; FSB 93; FSB 95; FSB 104
ama-LAGABxA	FSB 56
AN.LAGAB	FSB 71A (LAGABxAN); FSB 71B (AN.LAGAB)
(dag-)agrun	FSB 18 (dag-agrun); FSB 57 (dag-agrun); FSB 66; FSB 67
é-an-na	FSB 76; FSB 77
é-gùn	FSB 13
(é- /KU-)engur	FSB 22 (KU-engur); FSB 47 (é-engur); FSB 81 (engur)
é-kù	FSB 66

é-kukku <sub>5</sub>	FSB 68
é-kur	FSB 87
é šu gíd-da	FSB 24
enegi	FSB 29 (en-ne-ki)
engur	FSB 81
èš	FSB 34 (èš- <sup>d</sup> en-ki); FSB 81; FSB 83; FSB 87
éš-dam	FSB 65
GIR	FSB 47 (GIR-šè; GIR-gal-šè)
gír-nun	FSB 10
ĝá-kù	FSB 57
ĝá-nun	FSB 73
<sup>ĝi6</sup> ĝipar <sub>x</sub> / ĝi <sub>6</sub> -par <sub>4</sub>	FSB 64 ; FSB 66 ; FSB 85
ib-gal	FSB 89
iri <sub>12</sub> (AB) —gal	FSB 70
ka-ar	FSB 77
kar-gi	FSB 73
kar-kù	FSB 2
kisal-ME	FSB 1
KU	FSB 41; FSB 95
KU-engur	FSB 22
kul-ab <sub>(4)</sub>	FSB 11 (kul-ab <sub>4</sub> ); FSB 57 (kul-ab)
niĝin-ĝá	FSB 4
nu-MU.MU	FSB 13
para <sub>10</sub>	FSB 95
para <sub>10</sub> -ME	FSB 56B
pú	FSB 22; FSB 41; FSB 49; FSB 82; FSB 95
túl	FSB 50
UMBIN.ŠE	FSB 4

### ***Kultpersonen***

a-zu <sub>5</sub>	FSB 16; FSB 17
abgal	FSB 74; FSB 79; FSB 80
àga-ús	FSB 61
en (gal)	FSB 1 ; FSB 64 ; FSB 80 ; FSB 93 ; FSB 95
en-kum <sub>x</sub>	FSB 80A
gala	FSB 35
gudu <sub>4</sub>	FSB 2; FSB 3 (gú-da); FSB 25 (gú-da); FSB 40 (ga-da); FSB 66; FSB 72 (gudu <sub>4</sub> )
lugal nam-išib-ba	FSB 78; FSB 104
lú-KAS <sub>4</sub>	FSB 4
lú-(pa/bar)	FSB 5; FSB 6; FSB 16; FSB 23; FSB 26; FSB 34; FSB 38; FSB 45; FSB 46; FSB 59; FSB 89
maš-maš gal	FSB 104
nar	FSB 96
nar-kur-ku <sub>5</sub>	FSB 103; FSB 104
nu-bar	FSB 38
nu-gig	FSB 38
sáĝĝa maḥ	FSB 76 (?)

### ***Länder***

an-ša	FSB 103; FSB 104
kur-elam	FSB 103; FSB 104

**Nahrungsmittel**

ašnan	FSB 104
éš	FSB 82
ga	FSB 4; FSB 30; FSB 32; FSB 57; FSB 101 (?)
ga-raš <sup>sar</sup>	FSB 23 (GA <sup>sar</sup> )
GA <sup>sar</sup>	s. ga-raš <sup>sar</sup>
gára	FSB 30; FSB 32; FSB 39
ġeštin-ħád „Rosinen“	FSB 82; FSB 102
ġeš ġipar <sub>x</sub> (KISAL)	FSB 102
ġeš ħašħur	FSB 82; FSB 102
ì ir-nun(-na)	FSB 91; FSB 92; FSB 93
ì(-nun)	FSB 4; FSB 26; FSB 30; FSB 34; FSB 35; FSB 39; FSB 96
ì-ʾx x	FSB 32
inda	FSB 104
inda-guru <sub>5</sub>	FSB 38
kaš	FSB 104
kur-gi-rin	FSB 82
mun SU BAD	FSB 59
ġeš pèš	FSB 82 ; FSB 102
pèš-lâl	FSB 22
ġeš šennur	FSB 82 ; FSB 102
zú-lum	FSB 82; FSB 102

**Personennamen**

ad-da-kal-la	FSB 49
<sup>d</sup> amar- <sup>d</sup> suen	FSB 34
gu-ni-du	FSB 81
gur-sar	FSB 81
lú-nin-ġá	FSB 70
<sup>d</sup> šul-gi	FSB 43
<sup>d</sup> ur-nanše	FSB 81

**Pflanzen**

( <sup>ú</sup> )a-muš-šum <sup>(sar)</sup>	FSB 78 ( <sup>ú</sup> ama-eš <sub>8</sub> (KASKAL) <sup>sar</sup> -àm); FSB 82 ( <sup>ú</sup> ama-maš-um <sup>sar</sup> ); FSB 95 ( <sup>ú</sup> ama-maš-um-KASKAL <sup>sar</sup> )
<sup>ú</sup> A.ZI.ZI/ZI+ZI	FSB 45 ; FSB 50
A.ZI.ZI.A	FSB 49
<sup>ú</sup> áb-munzer <sup>-</sup>	FSB 82 ; FSB 102
<sup>ú</sup> ama-eš <sub>8</sub> <sup>sar</sup>	s. a-muš-šum
<sup>ú</sup> ama-maš-um <sup>sar</sup>	s. a-muš-šum
<sup>ú</sup> ama-maš-um-KASKAL <sup>sar</sup>	s. a-muš-šum
<sup>ú</sup> a <sub>ar</sub> ina <sub>x</sub> (A.EREN)	FSB 37; FSB 38
asal <sub>x</sub> (LAK212), ġeš ásal	FSB 5; FSB 82; FSB 102
ašnan	FSB 104
ġeš bār	FSB 102
(ġeš)eren	FSB 74; FSB 58
ga-raš <sup>sar</sup>	FSB 23 (GA <sup>sar</sup> )
GA <sup>sar</sup>	s. ga-raš <sup>sar</sup>
gi	FSB 4; FSB 5; FSB 71; FSB 72; FSB 77; FSB 81; FSB 89 (?); FSB 100
ġeš gi	FSB 71; FSB 81; FSB 82; FSB 102
gi-ambar	FSB 89
gi-šul-ħi	FSB 71
ġeš	FSB 1; FSB 2; FSB 3; FSB 4; FSB 5; FSB 31; FSB 74; FSB 77

ġeš-kín	FSB 73
ġeš ġipar <sub>x</sub> (KISAL)	FSB 102
ġeš ħa-lu-úb	FSB 77; FSB 82; FSB 102
ħa-šu-úr	FSB 50; FSB 74
ġeš ħašħur	FSB 82; FSB 102
IGI.BUR	FSB 66; FSB 82
ú KI.KAL	FSB 78; FSB 82; FSB 102
ġeš kiši <sub>17</sub> (GÍR <sub>gunú</sub> )	FSB 5; FSB 22
kur-gi-rin	FSB 82
(ġeš/ír) ħ <sub>1</sub> (ír-nun)	FSB 75; FSB 76; FSB 77; FSB 78; FSB 82
(ġeš) ma-nu	FSB 6 ; FSB 39 ; FSB 82
(ġeš) mes	FSB 22 ; FSB 66
munzer	FSB 82
nu-luħ-ħa	FSB 35
ú númun(ZI+ZI.A)	FSB 32
peš	s. ġeš pèš
ġeš pèš	FSB 82 ; FSB 102
pèš-làl	FSB 22
subur	FSB 66
suħuš <sub>x</sub> (TUR)	FSB 77
ú šakira <sub>x</sub> (URU <sub>x</sub> NI.GA)	FSB 82 ; FSB 102
(ġeš) šeneg	FSB 1 ; FSB 2 ; FSB 3 ; FSB 74
ġeš šennur	FSB 82 ; FSB 102
ú	FSB 1 ; FSB 31 ; FSB 96
ú-šem	FSB 50
ú šurum <sub>x</sub>	FSB 37; FSB 38
ġeš zaħ-ħu	FSB 32
ú ZI+ZI.A	FSB 32
zú-lum	FSB 82; FSB 102

### ***Städte***

eridu <sup>(ki)</sup>	FSB 5; FSB 14; FSB 19; FSB 29; FSB 34; FSB 36 (eri <sup>ki</sup> -du <sub>10</sub> /-ga); FSB 44; FSB 45; FSB 47; FSB 49; FSB 50; FSB 64; FSB 76; FSB 77; FSB 78; FSB 101; FSB 104
ġír-sú	FSB 81
lagaš	FSB 81
tum-ma-al	FSB 72
unug <sup>ki</sup>	FSB 77

### ***Tiere***

áb	FSB 30; FSB 34; FSB 39; FSB 82; FSB 90; FSB 91; FSB 101
áb munzer	FSB 82
áb-siki	FSB 101
áb šà-lam-ma	FSB 39
áb-šar <sub>x</sub>	FSB 57B; FSB 58
áb-ÛR	FSB 57B
al-lub	FSB 38
am	FSB 32; FSB 41; FSB 70
am-šar <sub>x</sub> (NE)	FSB 57A
am-ÛR	FSB 57A
amar	FSB 42; FSB 68
anše	FSB 13; FSB 36; FSB 39; FSB 72 (?)
<sup>d</sup> anžu <sup>mušen</sup> bábbar	FSB 77; FSB 51
buru <sub>5</sub> <sup>mušen</sup>	FSB 103; FSB 104
buru <sub>5</sub> -kur	FSB 22

ešgar <sub>x</sub> (MUNUS.ÁŠ.GÀR)	FSB94
gu-ur <sub>5</sub> <sup>mušen</sup>	FSB 83 (gú-ur <sub>5</sub> <sup>mušen</sup> )
gú-sur	FSB 38
gu <sub>4</sub>	FSB 35; FSB 36; FSB 37; FSB 39; FSB 62; FSB 63; FSB 64; FSB 68; FSB 69; FSB 70 (gú; gu <sub>4</sub> ); FSB 77
gu <sub>4</sub> -inda	FSB 47
ġír	FSB 42; FSB 43; FSB 46; FSB 61; FSB 66; FSB 68
ġu-rí-in	FSB 38
ímmal	FSB 32 (im/-ma-al)
ku <sub>6</sub>	FSB 28
ku <sub>6</sub> -x	FSB 17
KUD-da	FSB 44
maš; máš	FSB 26; FSB 31; FSB 35; FSB 56; FSB 60
máš-anše	FSB 28; FSB 101
maš-dà	FSB 26
muš	FSB 29; FSB 42; FSB 43; FSB 44; FSB 46; FSB 49; FSB 50; FSB 51; FSB 52; FSB 53; FSB 54; FSB 55; FSB 65; FSB 66
muš-a-nunuz	FSB 51; FSB 53; FSB 54
muš-ad <sub>6</sub> <sup>+</sup> (LÚ <sub>šeššig</sub> xBAD)	FSB 51; FSB 53; FSB 54
muš-bar(-re)	FSB 51; FSB 53; FSB 54
muš eme-min	FSB 44
muš ġidru en-na-ka	FSB 29B
muš-igi-gùn	FSB 51; FSB 53; FSB 54
muš-ka-ġeštin	FSB 51; FSB 53; FSB 54
muš ki-šúr-ra	FSB 50
muš <sup>ġeš</sup> kiš <sub>17</sub>	FSB 22
muš-níġ-bábbar	FSB 51; FSB 53; FSB 54
muš-níġ-bur(-ra)	FSB 51; FSB 53; FSB 54
muš SAG	FSB 29B
muš-saġ-umun <sub>7</sub>	FSB 51; FSB 53; FSB 54; FSB 55? ([-saġ-umun <sub>7</sub> -[na])
muš-suġur-NE <sup>ku<sub>6</sub></sup>	FSB 51; FSB 53; FSB 54
muš-šà-ad	FSB 29A
muš-šà-tùr	FSB 51; FSB 53; FSB 54
muš-šu-úr-zìg	FSB 51; FSB 53; FSB 54
muš-ušum-gal	FSB 38; FSB 51; FSB 53; FSB 54
muš zé-guru <sub>5</sub>	FSB 50
mušen	FSB 28
mušen-ZUM (?)	FSB 89
níġ úr-limmu	FSB 28
níġ zi-pa-an	FSB 28
<sup>d</sup> nin-kilim	FSB 103
péš	FSB 28 (peš); FSB 103
péš-ur	FSB 103
piriġ	FSB 20; FSB 38; FSB 45; FSB 50; FSB 52; FSB 68
piriġ muš-ġuš	FSB 29; FSB 51
piriġ ušumgal-si	FSB 32
si <sub>la</sub> <sub>4</sub>	FSB 10; FSB 32; FSB 56; FSB 60; FSB 94
su-din <sup>mušen</sup>	FSB 45 (šu <sub>4</sub> -din <sup>mušen</sup> )
(šè)šeg <sub>9</sub> -bar <sup>(bar)</sup>	FSB 43; FSB 44
tum <sub>12</sub> <sup>mušen</sup>	FSB 103; FSB 104
u <sub>8</sub>	FSB 56; FSB 60; FSB 90; FSB 92
ub-šúkur	FSB 26
ud <sub>5</sub>	FSB 22; FSB 56; FSB 60; FSB 90; FSB 93
ud <sub>5</sub> <sup>ġeš</sup> kiš <sub>17</sub>	FSB 22
udu	FSB 35 (?); FSB 37; FSB 39
uġ	FSB 26

ur	FSB 38; FSB 39; FSB 65; FSB 98
ur-maḥ	FSB 103
ur-mú-da	FSB 46
ušum	FSB 65
ušum-gal	FSB 44; FSB 45; FSB 70

## 7.2 Wörterbuch

a „Wasser; (Pflanzen)saft; Speichel; Salbe (Mixtur)“	FSB 2; FSB 5 (a tu <sub>6</sub> ); FSB 8; FSB 19; FSB 20 (a se <sub>x</sub> (TIR)); FSB 29 (a túm-mu); FSB 29A (a-gen <sub>7</sub> ); FSB 30 (a-e); FSB 31 (a-gen <sub>7</sub> ); FSB 33 (a i <sub>7</sub> -ta; a <sup>du</sup> u <sub>22</sub> -šakar(ITL.SAR)-ra); FSB 34 (a sikil na-de <sub>5</sub> -ga; a sikil); FSB 44 (a an-šè); FSB 46 ([a]; 'a <sup>1</sup> -bé; a-bi); FSB 47 (a; a-bi); FSB 48 ([a; [a]-bi); FSB 49; FSB 50 (a sá-sá; a; a ḥa-šu-úr-ra; 'a <sup>2</sup> [ x x x ]); FSB 52 (a uru <sub>5</sub> -uru <sub>5</sub> ); FSB 55 (a du <sub>6</sub> <sup>2</sup> ; a <sup>2</sup> ar; a naḡ); FSB 57A (a tu <sub>6</sub> šub-da; a-sùr; a-e; a sug); FSB 57B (a [     ]); FSB 59 (a; a-dab <sub>6</sub> (URUDA)-ba); FSB 63 (a su-ba); FSB 64 ('a <sup>1</sup> ka-ba); FSB 68 (a da-a); FSB 71 (a ḡešgi); FSB 78 (a; a na de <sub>5</sub> -ga); FSB 83 (a sig); FSB 89 ([a <sup>2</sup> ] 'i <sup>7</sup> idigna); FSB 91 (a abzu); FSB 92 (a abzu); FSB 93 (a abzu); FSB 96; FSB 100 (gi 'a <sup>2</sup> -àm <sup>1</sup> ); FSB 102 (a; a-bi); FSB 104
a-ba „wer“	FSB 50 (a-ba-kam)
a-ba-ba „Wasserration (?)“	FSB 103 (a-b[a-b]a)
a-búr „lösendes Wasser“	FSB 22
a-gal „Hochwasser“	FSB 45 (a-gal-a); FSB 50 (piriḡ-e a-gal-la)
(a-)ḡar „Feld“	FSB 29A (ḡar)
a-ḡúb(-ba) „Weihwasser“	FSB 6 (a-ḡáb in a-ḡáb-ḡú-la-ge); FSB 39 ([a-ḡu]b-ba); FSB 74A (a-ḡúb); FSB 74B (a-ḡúb-ba); FSB 78 (a-ḡúb(LI)-kam); FSB 104 (a-ḡúb-ba-šè)
a-lá „Wassertragegefäß“	FSB 46 (a-lá kù-ga); FSB 47 (a-lá kù-ga); FSB 48 (a-l]á kù-ga)
( <sup>ú</sup> )a-muš-šum <sup>(sar)</sup> (mit vielen Schreibvarianten) „amaš-Pflanze (Wickenart?)“	FSB 78 ( <sup>ú</sup> ama-eš <sub>8</sub> (KASKAL) <sup>sar</sup> -àm); FSB 82 ( <sup>ú</sup> ama-maš-um <sup>sar</sup> ); FSB 102 ( <sup>ú</sup> ama-maš-um-KASKAL <sup>sar</sup> )
a-na „was“	FSB 6 (an-na); FSB 23; FSB 28; FSB 29A; FSB 32; FSB 34; FSB 39; FSB 45; FSB 46; FSB 50; FSB 59; FSB 89
a-ne „er; sie“	FSB 4; FSB 23; FSB 29A (a-ne in-ga-an-zu]); FSB 45
-a-ne-ne (Pl.) „ihre“	FSB 104 (-na-ne-ne)
-a-ni „sein / ihr“	FSB 4 (-ni); FSB 6 (-ni; -ne); FSB 10 (-ne); FSB 12 (-ni); FSB 25 (-ne; -na); FSB 26 (-na); FSB 29 (-a-na); FSB 32 (-ni-šè); FSB 36 (-na); FSB 38 (-na; -a-na; -ni); FSB 39 (-na); FSB 41 (-né; -ni; -na); FSB 46 (-ni); FSB 47 (-né); FSB 49 (-ni); FSB 54 (-a-ni); FSB 58 (-né; -ga-ni; -ta-ni); FSB 59; FSB 68 (-ni-šè); FSB 73 (-a-ni; -ni; -na); FSB 74 (-né); FSB 75 (-ni-im); FSB 76 (-ni-im); FSB 78 (-'na <sup>1</sup> ); FSB 83 (-na); FSB 86 (-ga-ni); FSB 89 (-na; -ni); FSB 90 (-na); FSB 91 (-na); FSB 92 (-na); FSB 93 (-na); FSB 95 (-ga-na); FSB 96 (-la-na; -a-'na <sup>1</sup> ; -na-ni; -ra-ni; -na); FSB 101 (-ni; -né; -a-ni; -ni-a); FSB 103 (-na); FSB 104 (-ni)
a-ra-zu „a-ra-zu-Gebet“	FSB 31 (a-ra <sup>2</sup> ]-zu-a)
a-rá „Weg“	FSB 29A (a-rá-ba); FSB 32; FSB 50; FSB 89; FSB 94 ([a]/-rá)
a-rá „mal; Mal; Teil“	FSB 35 (a-'ra <sup>1</sup> umun <sub>7</sub> ; [a-r]á umun <sub>7</sub> -àm); FSB 102 (a-rá deš-ta-àm); FSB 103 (umun <sub>7</sub> a-rá min umun <sub>7</sub> -àm)
a-sal „Schilfrohrbündel“	FSB 64 (na-sal-àm)
a-šà „Feld“	FSB 75
a-u <sub>5</sub> „Gaumen“	FSB 39 (a-ub<-ba>)
A.ZI+ZI (eine Rohrt)	FSB 45; FSB 50 ( <sup>ú</sup> A.ZI+ZI ḡid-d[a x x]; <sup>ú</sup> A.ZI+ZI)
A.ZI+ZI.A (eine Rohrt)	FSB 49 (A.ZI+ZI.A; A.ZI+ZI.A-bi)
a-zu <sub>5</sub> „Arzt“	FSB 16; FSB 17
a-[x] (unkl.)	FSB 28
gen <sub>7</sub> :A 'x x <sup>1</sup> (unkl.)	FSB 61A
á „Arm; Horn; Seite; Kraft“	FSB 36 ([ḡ]u <sub>4</sub> á; gu <sub>4</sub> 'á <sup>1</sup> -ba); FSB 70 (á-zu); FSB 83 (á sa <sub>6</sub> -ga-ḡu <sub>10</sub> ); FSB 96 ('kišeb-e <sup>1</sup> á bí-ib-ra); FSB 104
á „Lohn“	FSB 82 (á kal-le)
á-ḡábu „link(er)/e Arm/Hand“; s. auch ḡábu <sup>bu</sup>	FSB 35 (á-ḡábu-ta)



á-taḥ „Helfer“	FSB 83 (dingir-ĝu <sub>10</sub> á-taḥ-ĝu <sub>10</sub> )
á-zi-da „recht(er/e Arm/Hand)“, s. auch zi(d)	FSB 35 (á-zi-da/-ta)
á x (Verb)	FSB 104 (á ù-bí-x <sup>?</sup> )
a <sub>5</sub> ; ak „machen“	FSB 4 (mu(-na)-a <sub>5</sub> ; ma-a <sub>5</sub> ); FSB 5 (mu-na-a <sub>5</sub> ); FSB 6 (mun <sub>x</sub> (BÙLUG)- na-na; mu-na-a); FSB 7 (mun:na; mun-na-zé); FSB 8 (ID.ID mu-a <sub>5</sub> ); FSB 19 (ba-ni-na); FSB 23 (mu-a <sub>5</sub> ); FSB 29A (ib-[ak-na-bi; enim kéše / a-ba-ni-ak); FSB 32 (ib- <sup>1</sup> ak <sup>1</sup> -na/-bi); FSB 39 (ba-ni-na; ba-ni-ba); FSB 41 (mú(SAR) a ne ĝál-la-gen <sub>7</sub> ); FSB 46 (ib-ak-na-bi); FSB 49 (ba-ni-ak); FSB 50 (ib-ak-na- <sup>1</sup> bi <sup>1</sup> ); FSB 82 (h <sub>é</sub> -a[k]/-dè); FSB 89 ( <sup>1</sup> ib- ak <sup>1</sup> -na-bi); FSB 91 (NIR zi mi-ni-ak); FSB 92 (NIR zi mi-ni-ak); FSB 93 ([NIR zi mi-ni-ak]); FSB 96 (nam-ḥul-šè h <sub>é</sub> -ak); FSB 101? (x nag AK-àm)
ab „Meer“	FSB 73 (ab šà-ga)
ab „Fenster“	FSB 13A (ab-50-ba); FSB 13B
AB (unkl.)	FSB 24; FSB 61A (ĝír AB)
AB.AB.ZU.AB (unkl.)	FSB 67
ab-šà(g) „Meerestiefe“	FSB 51 (piriĝ muš-ḥuš / ab-šà-ga lu <sub>5</sub> -ga)
áb „Kuh“	FSB 30 (ga áb-kù-ta DU-a); FSB 34 (i áb-kù-ga); FSB 39 ([i áb kù]- ga); FSB 82 (áb munzer <sup>-</sup> (AN.ŠEŠ.KI)); FSB 90; FSB 91; FSB 101 (áb šu // ra <sup>?</sup> -àm; áb-siki <sup>?</sup> an- <sup>1</sup> àm <sup>1</sup> ; áb gegge <sup>1</sup> (GE <sub>17</sub> ) eridu <sup>ki</sup> ; áb babbar-àm <sup>1</sup> en <sup>?</sup> -ki <sup>?</sup> ; áb maš-anše <sup>d</sup> šákkán <sup>?</sup> )
úáb-munzer <sup>-</sup> (AN.ŠEŠ.KI)	FSB 82; FSB 102 (e-ri <sub>8</sub> -na úáb/-munzer <sup>-</sup> ra)
„Süssholz (?)“, s. auch munzer <sup>-</sup>	
áb-siki „Wollkuh (?)“	FSB 101 (áb-siki <sup>?</sup> an- <sup>1</sup> àm <sup>1</sup> )
áb-šar <sub>x</sub> (NE) „šar <sub>x</sub> -Kuh“	FSB 57B; FSB 58 ([ <sup>1</sup> (áb)]-šar <sub>x</sub> (NE)-siki <sup>1</sup> -e)
áb-ÜR „ÜR-Kuh“	FSB 57B
áb šà-lam/šilam „Mutterkuh“	FSB 39 ([gára] áb šà-lam-ma)
abgal „abgal-Priester“	FSB 74 (abgal-e); FSB 79; FSB 80B (abgal-le); FSB 80A (abgal-gen <sub>7</sub> )
ad (unkl.)	FSB 86
ad <sub>6</sub> „Leiche“	FSB 8 (ad <sub>6</sub> (LÚ <sub>šeššig</sub> )-gen <sub>7</sub> )
àga „Axt“	FSB 21
àga-ús „Leibwächter“	FSB 61B; FSB 61C
agam „Teich“	FSB 43 (a-ga/ <sup>gab</sup> -ba)
<sup>a</sup> ah „Speichel“	FSB 103 ([ <sup>a</sup> a]ḥ guru <sub>5</sub> -na)
aia; áia „Vater“	FSB 3B (áia <sup>d</sup> en-líl); FSB 4 (áia-ni <sup>d</sup> en-líl; áia-ĝu <sub>10</sub> ); FSB 5 (áia); FSB 6 ( <sup>a</sup> a <sub>x</sub> (NI)-a-ne); FSB 23 (áia <sup>d</sup> en-líl); FSB 28; FSB 32 (aia-ni <sup>d</sup> en-ki- šè); FSB 34 (áia-ni; aia-ĝu <sub>10</sub> -ra); FSB 38 (aia-ni; aia-ĝu <sub>10</sub> ); FSB 46 (áia-ni; áia-ĝu <sub>10</sub> ); FSB 59 (áia-ni); FSB 89 (áia-ni)
ak „machen“	s. a <sub>5</sub>
al-du <sub>11</sub> (g) „Wunsch“ (in Schlussformel)	FSB 25 (al <sub>6</sub> -du-ga)
al-lub „Krebs“	FSB 38 (kun a[l]-lub)
alan „Statuette; Statue“	FSB 35 (alan min); FSB 41 (alan-a); FSB 82 (dubsig-bi alan <sup>1</sup> abzu <sup>1</sup> / ka[m])
( <sup>na4</sup> )algameš „algameš-Stein“	FSB 78 ( <sup>na4</sup> al-ga-mèš)
am „Wildstier“	FSB 32 ( <sup>1</sup> am-(x); am ga[l-gal]- <sup>1</sup> la <sup>1</sup> ); FSB 41 ([a]m gal-gal-la); FSB 70 (am-gen <sub>7</sub> ; àm kar-gen <sub>7</sub> )
am-da-ra (Verbalform?)	FSB 56B
am-šar <sub>x</sub> (NE) „šar <sub>x</sub> -Stier“	FSB 57A
am-ÜR „ÜR-Stier“	FSB 57A
ama „Mutter“	FSB 12 (ama-ni)
ama	s. é-mi
úama-eš <sub>8</sub> (KASKAL) <sup>sar</sup>	s. a-muš-šum
úama-maš-um <sup>sar</sup>	s. a-muš-šum

úama-maš-um-KASKAL <sup>sar</sup> amar „Kalb“ amaš „Schafstall; Hürde“ an „Himmel“	s. a-muš-šum FSB 42 (amar an-né); FSB 68 FSB 30 (i tūr-amaš- <sup>1</sup> ku <sup>1</sup> -ta / bu <sub>5</sub> -a); FSB 37 (udu amaš-a); FSB 60 FSB 1 ((ĝeš-)an); FSB 2 ((ĝeš-)an; (zi-)an); FSB 3 (zi-an); FSB 6; FSB 14; FSB 16 (an-na); FSB 18 (an-né); FSB 28 (an-na; an-na-ke <sub>4</sub> ); FSB 29A (an-ki-šè); FSB 35? (an-b[i <sup>1</sup> ] ); FSB 37 (an-na); FSB 42 (amar an- né); FSB 44 (a an-šè); FSB 49 (an-ki-ka; dumu me-tar an-ki); FSB 58 ( <sup>e</sup> ereš-an-ki-ke <sub>4</sub> ); FSB 70 ( <sup>mul</sup> gú an-na); FSB 74 (ĝeš-an); FSB 75 ([an]-na <sup>ĝeš</sup> d[im-bi]; an-né; an; an-gen <sub>7</sub> ); FSB 76 (an-na dim-bi; an-né; an; [an-gen <sub>7</sub> ]); FSB 77 (an-na urin-bi); FSB 83 (an-šè); FSB 96 (an-ta; an k[ù-ga]); FSB 104 (an-ta; maš-maš gal an-na-ke <sub>4</sub> ) FSB 26 (an-šè); FSB 29A (an-ta; an-šè) FSB 86 FSB 104 FSB 3B; FSB 55 FSB 35 (an-[bar <sub>7</sub> ]-GÁNA) FSB 52 FSB 71A (LAGABxAN); FSB 71B (AN.LAGAB) s. kal(-la) FSB 16 FSB 17 FSB 50 (dumu AN.MA.NA didli) FSB 28 FSB 87 (an-šà-ga)
an „oben“ an (unkl.) <sup>1</sup> an <sup>17</sup> (unkl.) AN (unkl.) an-bar <sub>7</sub> -GÁNA „Mittag“ AN EŠ HAR / KA (unkl.) AN.LAGAB (ein Kultort?) AN-kal-kal AN.MA.MU „Bann (?)“ AN.MA.NA „Bann (?)“ AN.MA.NA (unkl.) an-pa „Zenit“ an-šà(g) „innerer Himmel; Himmelsinnere“ an-úr „Horizont“ AN-usan „Abend“ (dug)an-za-am „Trinkgefäß“ an-zà „Horizont“ an-X (unkl.) AN-x (unkl.) anše „Esel“ <sup>d</sup> anzu <sup>mušen</sup> bábbar „weisser Anzu-Vogel“	FSB 28 (an-ú[r]-ra); FSB 37 (an-ùr-ra) FSB 37 (sa <sub>11</sub> (SI <sub>4</sub> )-an-n[a] FSB 31 (èn-za-àm-ma [dé]- <sup>1</sup> a <sup>1</sup> ) FSB 87 (an-zà-šè) FSB 54 (šu-X an-X) FSB 58 FSB 13; FSB 36 (anše ÉREN-ba; anše <sup>ĝeš</sup> ÉREN-ba); FSB 39; FSB 72? FSB 51 ( <sup>1</sup> anzu <sup>mušen</sup> / bábbar edin-na lá); FSB 77 (eridu <sup>ki</sup> -ga // <sup>d</sup> anzu <sup>mušen</sup> bábbar-bi)
<sup>ĝeš</sup> apin-šu-saga <sub>11</sub> (Pflugart) ar (unkl.) ár „Hügel“ arḫuš ak „arḫuš (Mitleid?) praktizieren“ ( <sup>ĝeš</sup> )/arina/ „Wurzel“ ú <sup>a</sup> arina <sub>x</sub> (A.EREN) „arina- Pflanze“ <sup>ĝeš</sup> ásal(A.TU.GAB.LIŠ); asal <sub>x</sub> (LAK 212) „Pappel“ áš ÁG „beschwören“ ašnan(ŠE.TIR) „Getreide“ ba „abteilen; verteilen (?)“ ba-an-[x] (Verbalkette) ba-n[i <sup>1</sup> -x] (Verbalkette) ba-d[a <sup>1</sup> -x] (Verbalkette) ba-an-d[a-x] (Verbalkette) ba-[(x)] (unkl.) ba-[x x x] (Verbalkette) babbar <sub>(2)</sub> „weiss“	FSB 101 ( <sup>ĝeš</sup> apin-(šu <sup>1</sup> )-saga <sub>11</sub> x-íl(-lá)/-àm) FSB 55 (a <sup>1</sup> ar) FSB 31 (a-ra tur-tur/-gen <sub>7</sub> ) FSB 104 (arḫuš <sup>17</sup> (GÁxIGI)-ak) FSB 102 (e-ri <sub>8</sub> -na <sup>ú</sup> áb/-munzer <sup>1</sup> -ra) FSB 37 (izi <sup>ú</sup> arina <sub>x</sub> -gen <sub>7</sub> ); FSB 38 (izi <sup>ú</sup> arina <sub>x</sub> -gen <sub>7</sub> ) FSB 5 (asal <sub>x</sub> (LAK 212) <sup>1</sup> -asal <sub>x</sub> (LAK 212) <sup>1</sup> ); FSB 82 (tukul gu/-ul <sup>ĝeš</sup> ásal); FSB 102 (numun <sup>ĝeš</sup> ásal) FSB 2 (aš ba <sub>4</sub> -ÁG) FSB 104 (igi ašnan kur-ra-me) FSB 32 (ba-a) FSB 89 FSB 87 FSB 89 FSB 89 FSB 96 FSB 100 FSB 35 ( <sup>1</sup> udu <sup>1</sup> babbar); FSB 63 (gu <sub>4</sub> babbar gegge); FSB 51 ( <sup>1</sup> anzu <sup>mušen</sup> / bábbar edin-na lá); FSB 64 ([gu <sub>4</sub> bá]bbar); FSB 77

	(eridu <sup>ki</sup> -ga // <sup>d</sup> anzu <sup>mušen</sup> bábbar-bi); FSB 89 (gada bábar-ra); FSB 101 (áb babbar-àm <sup>r</sup> den <sup>ʔ</sup> -ki <sup>ʔ</sup> )
bad <sup>r</sup> „spalten; öffnen“	FSB 6 (ba <sub>4</sub> -a-da); FSB 26 (nu-bad-e)
BAD (unkl. Verb)	FSB 86 (ǵeš ì-BAD(-gen <sub>7</sub> ); gi ì-BAD(-gen <sub>7</sub> ))
bala „Arbeit“	FSB 49 (bala saga <sub>10</sub> )
<sup>ǵeš</sup> bala „Querbalken“	FSB 83 ( <sup>ǵeš</sup> bala-bi lama)
bala „überkommen“	FSB 45 (ì-bala)
balaǵ „balaǵ-Musikinstrument“	FSB 32 (gù balaǵ-éš h́e-e)
balaǵ (Verb)	s. bùluǵ
( <sup>ǵeš</sup> )balak „Spindel“	FSB 57 (balak); FSB 58 ( <sup>ǵeš</sup> bala-ak)
bappir (unkl.)	FSB 58
bar	s. (lú-)bar
bar; ba-r(a) „Aussenseite; Grenze“	FSB 39 (ba-ra-ba)
bar-ús „spitzer Stab“	FSB 82 ( <sup>r</sup> bar <sup>1</sup> -ús)
bar <sub>7</sub> „brennen“	FSB 50 (h́e <sup>ʔ</sup> ]/-em-bar <sub>7</sub> -ra- <sup>r</sup> a <sup>ʔ</sup> [-(x)]); FSB 83 (izi ba-ra-a)
bara „flattern; fliegen“	FSB 45 (ba-da-ab-ra-aš)
bàra(g) „verbreiten; ausbreiten; zerstreuen“	FSB 29A (mu-bàra <sup>ʔ</sup> -ga-bi); FSB 35 (ù-bàra); FSB 64 (mu-ba-ra)
be <sub>4</sub> „vermindern; schwinden“	FSB 29A (uš / n[u]- <sup>r</sup> ù <sup>1</sup> -be <sub>4</sub> - <sup>r</sup> e <sup>1</sup> ; uš-bi / h́e-be <sub>4</sub> -e); FSB 104 (kaš ìnda be <sub>4</sub> -be <sub>4</sub> )
-bi „sein, dieser“	FSB 2 (-pi); FSB 2 (-pi); FSB 3; FSB 4; FSB 5; FSB 8; FSB 13 (-ba); FSB 18 (-bé); FSB 21 (-bi; -ba); FSB 22; FSB 23; FSB 28 (ní-bi-a; tuš-bi-ta; -bi); FSB 29 (-ba); FSB 29A (-bi; -bé; -ba); FSB 29B (-bé); FSB 30; FSB 31; FSB 32 (x <sup>1</sup> -ba); FSB 34; FSB 35 (-ba; -bi); FSB 36 (-ba); FSB 38 (-ba); FSB 39 (-bi; -ba); FSB 41 (-ba-ke <sub>4</sub> ; -ba); FSB 43 (-bi; -bé; -ba); FSB 45 (-bi; -ba); FSB 46 (-bi; -bé; -ba); FSB 47 (-bi-da; -bi; -ba); FSB 48 (-bi; -ba); FSB 49; FSB 50 (-bi-da; -ba; -bi; -bí); FSB 55; FSB 58 (-bi); FSB 59 (-ba); FSB 61B (šu-bù-ra; -pi); FSB 61C (šu-bù-ra; -bí); FSB 62 (-ba); FSB 64 (-bi; -ba); FSB 65 (-pi); FSB 68; FSB 73; FSB 75; FSB 76; FSB 77; FSB 78; FSB 81; FSB 82; FSB 83 (-bi; -ba); FSB 85; FSB 87 (-bi; -ba); FSB 88 (-a-né); FSB 89 (-a-né); FSB 90 (-ba; -bi); FSB 91 (-ba); FSB 95 (-ba; -bi); FSB 96 (-ba); FSB 99 (-t]a-bi); FSB 101 (-bi; -bi-šè); FSB 102; FSB 103 (-bi; -bé; -ba); FSB 104 (-bi; -ba; -ba-ta; -ba/-ka; -ba-ke <sub>4</sub> ; -bi-da; ba- <sup>r</sup> x <sup>1</sup> )
bi x (unkl.)	FSB 86
bi-[x] (unkl.)	FSB 82
bir „zerstreuen; auflösen“	FSB 30 (h́e-ba-ta-bir/-bir)
bir <sub>5</sub> -bir <sub>5</sub> „glänzen“	FSB 71
bu(r) „ausreissen“, s. auch šu	FSB 32 (ù-ma-ni-bu <sub>15</sub> (PAD))
bu(r)	
bu (unkl.)	FSB 86
BU (Verb)	FSB 22 (ḥa-mu-BU <sup>ʔ</sup> )
bu <sub>5</sub> „überfliessen“	FSB 30 (bu <sub>5</sub> -a)
bu <sub>15</sub>	s. bu(r)
bul <sub>5</sub> „(durch)blasen; durchfahren“	FSB 30 (ì-bi ba- <sup>r</sup> bul <sub>5</sub> <sup>ʔ</sup> )
bùluǵ; buluǵ <sub>5</sub> „grossziehen; schwellen“	FSB 56 (balaǵ); FSB 57A (e-buluǵ <sub>5</sub> )
buluǵ <sub>5</sub>	s. bùluǵ
bur-zi „bur-zi-Gefäß“	FSB 35 (umun <sub>7</sub> bur-zi)
búr „ausbreiten; (auf)lösen; verbreiten“	FSB 6 (ba-bù-ré); FSB 19 (ḥa-búr-re); FSB 21; FSB 36 (nu-mu-d[a-búr(-re)]); FSB 44 (nam-mu-da-[bú]r-e); FSB 49 ([na]m- <sup>r</sup> mu <sup>1</sup> -da-búr-[re]); FSB 50 ([mu-ni-búr]); FSB 64 (na-mu-da-bu <sub>7</sub> <sup>1</sup> (GAL)-ré/-e); FSB 83 (nam-mu-da-búr-e); FSB 86 (KAxUD <sup>ʔ</sup> (GU <sub>7</sub> ) h́e-búr-e)

buru <sub>5</sub> <sup>mušen</sup> „Vogel“	FSB 103 (buru <sub>5</sub> <sup>mušen</sup> tu <sub>6</sub> zu umun <sub>7</sub> ); FSB 104 (umun <sub>7</sub> buru <sub>5</sub> <sup>mušen</sup> )
buru <sub>5</sub> -kur „Bergvogel“	FSB 22
da „Seite; Flanke“	FSB 70 (da-zu; da); FSB 101 (da <sup>?</sup> -bi-šě <sup>?</sup> )
dab	s. dab <sub>5</sub>
dab (unkl.)	FSB 101 (dab <sup>?</sup> )
dab <sub>5</sub> ; dab „fangen; ergreifen; nehmen; packen“	FSB 26 (nam-dab <sub>5</sub> ; mu-dab <sub>5</sub> ); FSB 28 (ʿù <sup>?</sup> -ma-dab <sub>5</sub> ); FSB 29B (dab <sub>5</sub> <sup>!</sup> -a-bé); FSB 32 (ù-ma-ni-dab <sub>5</sub> ); FSB 34 (i-dab <sub>5</sub> ); FSB 41 (dumu-ga dab <sub>5</sub> -ba-gen <sub>7</sub> ); FSB 45 (dab-ba-e); FSB 51 (muš dab <sub>5</sub> -da); FSB 56A (má-da-bí); FSB 103 (bí/-dab <sub>6</sub> )
dab <sub>6</sub> „(kreisförmig) herumlegen; kreisen“	FSB 49 (íb-dab <sub>6</sub> ); FSB 59 (a-dab <sub>6</sub> (URUDA)-ba); FSB 95 (su dab <sub>6</sub> -ba-ta)
dadag „rein / heil machen“	FSB 76 (im-dada]g-ge); FSB 77 (ḥa-ba-a-[dadag <sup>?</sup> ]-ge); FSB 78 (ḥé-im-dadag-ʿge <sup>1</sup> )
dag „Haus; Wohnung“	FSB 18 (dag-agrun-na-ka); FSB 57 (dag-agrun); FSB 100 (ʿḡeš <sup>1</sup> -ig dag-à[m     ])
dagal „breit“	FSB 87 (dagal-[la])
dal „fliegen“	FSB 45 (šu <sub>4</sub> -din <sup>mušen</sup> -dal-la-gen <sub>7</sub> )
dal-ḥa-mun „Wirbelwind“	FSB 16; FSB 17
dam „Frau“	FSB 96 (dam PÚ-ta)
dar „zerbrechen; spalten“	FSB 34 (ḥé/-ma-ši-dar-e); FSB 49 (me-tar; dumu me-tar an-ki); FSB 61A (am <sub>6</sub> -dar); FSB 61B (am <sub>6</sub> -dar); FSB 61C (am <sub>6</sub> -dar-ra)
dé „(rein/raus)gießen; fließen; auslösen; ausschütten“	FSB 20; FSB 25 (i-da-a-ne); FSB 31 (mu/-dé; èn-za-àm-ma [dé]-ʿa <sup>?</sup> ); FSB 33 (dé-a); FSB 35 (un-dé); FSB 49 (i-in-dé); FSB 50 (mu-dé); FSB 63 (mu-ti); FSB 64 (mu-dé); FSB 68 (a da-a); FSB 96 (ba-an-dé)
de <sub>5</sub> (g) „(ein)sammeln“	FSB 75 (níḡ-na de <sub>5</sub> (RI)-ga)
de <sub>6</sub> „bringen“, s. auch tùm;	FSB 10 (mun-da-ti); FSB 43 (s. zú de <sub>6</sub> ); FSB 96 (ba-an-de <sub>6</sub> )
tùm	
deš „ein“	FSB 35 (deš máš-gege); FSB 102 (a-rá deš-ta-àm)
DEŠ (unkl.)	FSB 29B; FSB 34B; FSB 51
di ku <sub>5</sub> (dʿ) „Gericht halten“	FSB 87 (di [ku <sub>5</sub> -r]á)
dib „verfliegen; vorbeikommen“	FSB 50 (tumu dib-gen <sub>7</sub> ); FSB 104 (ḥ[é]/-dib-e)
DIB (unkl.)	FSB 66 (DIB agrun)
didli „einzeln; verschieden“	FSB 35 (ḥar didli-a); FSB 50 (dumu AN.MA.NA didli)
diḡir „Gott“	FSB 16 (diḡir; diḡir-diḡir); FSB 21 (diḡir lú-lu <sub>7</sub> ; diḡir lú-lu <sub>7</sub> -ke <sub>4</sub> ); FSB 25; FSB 26 (diḡir-re-ne-kam); FSB 28 (diḡir an-na-ke <sub>4</sub> ; diḡir ki-ke <sub>4</sub> ; [diḡ]ir gal-gal-e); FSB 30 (diḡir l[ú-lu <sub>7</sub> -     ]); FSB 31 ([diḡir lú-l]u <sub>7</sub> ); FSB 32 (diḡir lú-lu <sub>7</sub> -ke <sub>4</sub> ); FSB 37 (diḡir an-na; diḡir ki); FSB 38 (diḡir-re-ne); FSB 40A (diḡir-ḥul); FSB 40B (din-gi-li-ḥul); FSB 41 ([diḡir] lú-ba-ke <sub>4</sub> ); FSB 50 (diḡir ʿlú-lu <sub>7</sub> -x <sup>1</sup> ); FSB 83 (dingir-ḡu <sub>10</sub> á-taḡ-ḡu <sub>10</sub> )
dingir-é „Hausgott“	FSB 91 (dingir-é-e-ra); FSB 92 (diḡir-é-e-ra); FSB 93 ([diḡir-é-e-ra])
diḡir-ḥul „böse Gottheit“	FSB 40A (diḡir-ḥul); FSB 40B (din-gi-li-ḥul)
diḡir-lugal „Königsgott“	FSB 81
dili „ein; der einzige“	FSB 26; FSB 29A (dili tab-b[a-x]); FSB 31 (dili-à[m]); FSB 50 (dili šem-àm; dili kù-[x (x)]-ʿAN <sup>1</sup> ); FSB 102 (dili-bi)
ḡeš <sup>5</sup> dim „Pfeiler; Pflock“	FSB 75 ([an]-na ḡeš <sup>5</sup> d[im-bi]); FSB 76 (an-na dim-bi); FSB 103 (ḡeš <sup>5</sup> /dim-ma bí-lá)
dím „(er)schaffen; anlegen“	FSB 2 (ti-ma); FSB 26 (mu/-dím); FSB 35 (ù-ta-dím)
dím-ma me „Pläne gegen jmd. schmieden“	FSB 41 (dím-ma-ḡu <sub>10</sub> ù/-ši-me-a)
dim <sub>4</sub> „prüfen“	FSB 90 (i-im-dim <sub>4</sub> -[x])
diri(g) „herausragend“	FSB 71 (gi diri)
diri(g) „ausreißen“	FSB 21 (diri-ga-bé)
diri(g) „dahinziehen“	FSB 30 (muru <sub>9</sub> /-diri-ga-gen <sub>7</sub> )
du Sg. <i>marú</i> von ḡen	FSB 29 (du-a-né); FSB 47 (du-né)

„gehen“

DU (Bewegungsverb)

dú „gebären; (Gold)  
gewinnen“dù „festhalten; stellen;  
(hin)legen; errichten;  
einpflanzen; bauen“

dù(-a-bi) „alles; Gesamtheit“

du<sub>6</sub> „Ruinenhügel“du<sub>6</sub> (unkl.)du<sub>7</sub>-du<sub>7</sub> „sich drehen;  
wirbeln; stossen“du<sub>8</sub> „voll sein / werden;  
(sich) füllen mit“DU<sub>8</sub>-DU<sub>8</sub> (unkl.)du<sub>10</sub>(b/g) „Knie“du<sub>10</sub> „gut; süß“du<sub>10</sub> „gut sein / werden“DU<sub>10</sub> (unkl.)du<sub>10</sub> dab<sub>5</sub> „sich bewegen;  
laufen“du<sub>10</sub>-gál „Renner“du<sub>10</sub> gár „niederknien“du<sub>11</sub>(g) „sprechen; summen“,  
s. auch e

dub „Tafel“

dub „hinschütten; aufhäufen;  
lähmen“

dub-mul „Sterntafel“

dub-sar „Schreiber“

dubsig „Ziegeltragkorb“

dug „Gefäß“

dugud „schwer sein“

DUḥ-iti-iti „Menstruation  
(?)“dul; dul<sub>5</sub> „bedecken“dul<sub>5</sub>

dumu „Kind“

FSB 1; FSB 4 (am<sub>6</sub>-da-DU.DU; ḥa-mu-ta-ni-DU.DU); FSB 6 (am<sub>6</sub>-NE-DU.DU); FSB 16 (ḥé-DU); FSB 23; FSB 26 (nam-DU); FSB 29A? (D[U]; ba-ʿx<sup>1</sup>-[x x x], s. Komm.); FSB 30 (ga áb-kù-ta DU-a); FSB 31 (ḥa-mu-d[a]/-DU.D[U x]); FSB 32 (ba-da-[DU]-e); FSB 33 (DU-a); FSB 35 (ḥ[é]/-DU); FSB 38 (ba-ni/-ib-DU-a-gen<sub>7</sub>; ba-ni-DU-a-gen<sub>7</sub>; ba-ni-ib-DU-a; ba-ni-DU-a); FSB 57A (am<sub>6</sub>-DU.DU; am<sub>6</sub>-da-DU); FSB 57B (D]U<sup>7</sup>.DU; [d]a-ʿDU<sup>1</sup>; [g]a-gen<sub>7</sub> DU.DU); FSB 58? (uš ab-DU<sup>7</sup>); FSB 60 (am<sub>6</sub>-DU.DU); FSB 61A (ba-DU); FSB 63 (mu-DU); FSB 64 (im-da-DU.DU; im-DU-a-ri; i-im-DU-a-ri); FSB 71 (DU.DU); FSB 74 (i-DU); FSB 80A (ùn-DU); FSB 81 (DU); FSB 86 (ḡeš i-DU; gi i-DU; <sup>d</sup>ter MUNUS DU); FSB 89 (ba-/DU-e); FSB 90 (i-im-DU<sup>7</sup>-[x]); FSB 98

FSB 29B (níḡ mu-dú[-da]); FSB 29A (kù-si<sub>22</sub> im-dú/-da-gen<sub>7</sub>); FSB 104 (dumu úru-a ba-dú-da-me)

FSB 26 (nam-dù; ḥé-bí-dù); FSB 32 (ù-mi-dù); FSB 49 (i-dù); FSB 50 (ù-ma-dù); FSB 78 (mu-dù); FSB 79 (i-dù); FSB 80A (in-dù; in-dù-gen<sub>7</sub>); FSB 80B (i-dù); FSB 81 (mu-dù); FSB 92 (ḥé-mu-na-dù)

FSB 102 (dù-a-bi)

FSB 45 (du<sub>8</sub>-e)FSB 55 (a du<sub>6</sub><sup>7</sup>)FSB 57 (ga-gen<sub>7</sub> du<sub>7</sub>-du<sub>7</sub>); FSB 70 (du<sub>7</sub>-du<sub>7</sub>)FSB 38 (ka múd du<sub>8</sub>-du<sub>8</sub>)

FSB 82

FSB 29 (du<sub>10</sub>-ge); FSB 32 (du<sub>10</sub> ḥum / lá-lá); FSB 40A (du<sub>10</sub>-ta // dub ge-da); FSB 40B (du-da <du> ge-da); FSB 41 (du<sub>10</sub> ḥum lá-lá); FSB 43 (du<sub>10</sub> <sup>d</sup>šul-gi-ra; du<sub>10</sub> šeg<sub>9</sub>-bar); FSB 100 (du<sub>10</sub>-ge)

FSB 82 (kur-gi-ʿrin<sup>71</sup> [(x)] / du<sub>10</sub>)FSB 82 (ḥé-du<sub>10</sub>-[ge])FSB 101 (DU<sub>10</sub>-gen<sub>7</sub>)FSB 26 (du<sub>10</sub> nu-dab<sub>5</sub>-e)

FSB 21

FSB 81 (du<sub>10</sub> ḥé-ḡá-ḡá)

FSB 26 (du<sub>11</sub>-ga-a; du<sub>11</sub>-ga); FSB 34 (ù-na-[a-d]u<sub>11</sub>); FSB 57A (ḥé-<du<sub>11</sub>>)

FSB 96 (dub kù-ga; dub za-gìn-na)

FSB 42 (dub-dub); FSB 43 (dub-dub); FSB 96 (b]a-an-dub-dub)

FSB 96

FSB 49 (dub-sar-e)

FSB 81 (dubsig kù); FSB 82 (dubsig-bi alan ʿabzu<sup>1</sup>/-ka[m])

FSB 33

FSB 5 (dugud; am<sub>6</sub>-dugud-dugud)

FSB 38 (DUḥ-iti-iti-a-na)

FSB 50 (mu-ni-dul); FSB 62 (i-dul<sub>5</sub>)

s. dul

FSB 5; FSB 14 (dumu; dumu-zi); FSB 18; FSB 21; FSB 28 (dumu-ḡu<sub>10</sub>); FSB 29A (dumu-ḡu<sub>10</sub>; dumu níḡ kù-ga/-gen<sub>7</sub>; dumu níḡ kù-si<sub>22</sub> im-dú/-da-gen<sub>7</sub>); FSB 32 (dumu-[ni]; dumu-ḡu<sub>10</sub>); FSB 34 (dumu-ni; dumu-ḡu<sub>10</sub>; dumu); FSB 36; FSB 39 (dumu-ḡu<sub>10</sub>); FSB 40; FSB 45 (dumu-g[u<sub>10</sub>]; FSB 46 (dumu-ḡu<sub>10</sub>); FSB 49 (dumu me-tar an-ki; dumu erid]u<sup>ki</sup>-<ga>-ke<sub>4</sub>); FSB 50 (dumu AN.MA.NA didli; dumu-ḡu<sub>10</sub>); FSB

dumu-ga „Säugling“	59 (dumu-ĝu <sub>10</sub> ); FSB 64; FSB 81; FSB 89 (dumu-ĝu <sub>10</sub> ); FSB 90
dumu-saĝ „erstgeborenes Kind“	(dumu[-ĝu <sub>10</sub> ]; FSB 101? (dumu <sup>?</sup> ir ba-da-na <sup>?</sup> ); FSB 104 (dumu úru-a ba-dú-da-me); FSB 104
dúr „Wohnsitz“	FSB 38 (dumu-ga-ke <sub>4</sub> ); FSB 41 (dumu-ga dab <sub>5</sub> -ba-gen <sub>7</sub> )
DÚR (unkl. Verb)	FSB 32
dúr ĝar „besteigen; (sich) setzen; sitzen“	FSB 90 (dúr saĝ <sup>?</sup> )
dur <sub>11</sub> „Krankheit; krank“	FSB 22 (ĥa-ma-DÚR)
duru <sub>5</sub> „feucht; saftig“	FSB 95 (dúr na-ga-mi-ĝar)
durun „Reuse“	FSB 3A (lú-du-ra); FSB 3B (lú-dúr); FSB 6 (dur); FSB 10 (lú-dúr)
e „Deich“	FSB 35 (im duru <sub>5</sub> gur <sub>4</sub> <sup>1</sup> -ra); FSB 74 (eren <sup>1</sup> -duru <sub>5</sub> )
e, marû von du <sub>11</sub> (g)	FSB 26
„sprechen“	FSB 57 (a-e; <e>)
e-ri <sub>8</sub> (MUŠ+MUŠ)-na	FSB 86 (enim <sup>?</sup> ZU <sup>?</sup> .AB <sup>?</sup> ĥé-e); FSB 95 (ĥé-e)
e-ta- <sup>1</sup> x <sup>1</sup> (unkl.)	s. (ĝeš)arina <sub>x</sub>
e- <sup>1</sup> x / x x <sup>1</sup> (Verbalkette?)	FSB 1
é „Haus“	FSB 94 (úr-za ĥé-ĝál e- <sup>1</sup> x / x x <sup>1</sup> )
É (unkl.)	FSB 17; FSB 28 (é-a; é); FSB 32 (é-a); FSB 47 (é-engur-ra-ta); FSB 66 (é-kù); FSB 69; FSB 79; FSB 80; FSB 82 (é-e); FSB 90 (é <sup>?</sup> -na); FSB 101 (é ĝál taka <sub>4</sub> -a); FSB 86
é-gal „grosses Haus; Palast“	FSB 85
é-inda „Stall (?)“	FSB 83; FSB 96
é-kukku <sub>5</sub> „dunkles Haus (= Unterwelt?)“	FSB 31 (é <sup>?</sup> ]/-inda-ta)
é-mi; ama <sub>5</sub> „Frauenhaus“	FSB 68 (é-kukku <sub>5</sub> -ga)
é šu gíd-da „Haus der Opferschau (?)“	FSB 56 (ama-LAGABxA; ama nun-na)
è „herausgehen; heraus-/wegziehen; aufgehen (über die Sonne); entspringen (über Wasser)“	FSB 24 (é šu gíd-da-ke <sub>4</sub> )
e <sub>11</sub> „hinunter-/hinauf-/ herab-fahren, -steigen, -gehen; -fliessen“	FSB 6 (ĥa-NE-i); FSB 8 (mu-e-e); FSB 11 (ĥa-mu-ta-ni-è); FSB 15A (ĥ[é]- <sup>1</sup> è <sup>1</sup> ); FSB 15B (um- <sup>1</sup> è <sup>1</sup> ); FSB 16 (e-ta <sub>x</sub> (TA <sub>gunû</sub> )-è); FSB 17 (e-ta <sub>x</sub> (TA <sub>gunû</sub> )-è); FSB 21 ( <sup>d</sup> utu-è/-è-gen <sub>7</sub> ; ba-ni/-è); FSB 29A ([x-m]a-ta- <sup>1</sup> è <sup>1</sup> -è); FSB 32 (è-a-gen <sub>7</sub> ); FSB 46 (ĥa-mu-ta/-è-dé); FSB 48 (ĥa-ba-an-ta- <sup>1</sup> è <sup>1</sup> -[dè]); FSB 52 (è/-a-ĝu <sub>10</sub> -ne); FSB 57A (ĥé-ta-è; ĥé-ta-[è]); FSB 57B ([ ]- <sup>1</sup> è <sup>1</sup> ); FSB 58 (ĥa-ma-ra-è); FSB 59 (ba-di-ni-è; mu-di-ni-è); FSB 65 (ba-e); FSB 67 (è-da-ni); FSB 70 (im-ta-a-da; ĥé-da); FSB 77 (ĥa-ma-ra-è/-è)
edin „Steppe“	FSB 10 (mun-da-a; ĥé-da-a); FSB 28 (ba- <sup>1</sup> e <sub>11</sub> <sup>1</sup> ); FSB 36 (<a>-da; a-da; a:da/-gen <sub>7</sub> ); FSB 57A (e-e <sub>11</sub> ; u <sub>4</sub> e-e <sub>11</sub> -da); FSB 57B ( <sup>1</sup> e <sub>11</sub> <sup>1</sup> ; u <sub>4</sub> <sup>1</sup> e <sub>11</sub> <sup>1</sup> -d[a]); FSB 70 (ge <sub>4</sub> -bí/-èd(E <sub>11</sub> )-a); FSB 87 ([b]a <sup>2</sup> -an-e <sub>11</sub> )
ég „Damm“	FSB 21 (edin-na; edin-na-ta); FSB 28 (edin-na); FSB 32 (ú- <sup>1</sup> dug <sub>4</sub> edin <sup>?</sup> -na); FSB 35 (edin-ta); FSB 51 ( <sup>1</sup> anzu <sup>1</sup> mušen / bábbar edin-na lá); FSB 82 (im edin <sup>1</sup> -ta <sup>1</sup> kid <sub>7</sub> <sup>1</sup> ); FSB 89 ( <sup>1</sup> uĝr <sup>1</sup> šu <sup>1</sup> -gur <sub>4</sub> -a men <sup>1</sup> edin <sup>1</sup> -/na)
egir „Interes; Rückseite; hinter“	FSB 22
eme „Zunge; Sprache“	FSB 28 (eg[ir <sup>?</sup> ]; FSB 83 (egir-ĝá)
eme-ĝál „beredt“	FSB 44 ([muš eme-min]; eme-za; eme <sup>1</sup> (KA)); FSB 49 (me-tar; me; dumu me-tar an-ki); FSB 61A; FSB 61B (eme <sup>1</sup> ); FSB 61C ( <sup>1</sup> a-mi <sup>1</sup> -bí); FSB 70 (me-zu); FSB 78 (eme úr-z[a]; eme <sup>1</sup> pa <sup>1</sup> -za; eme; eme-zu; eme- <sup>1</sup> na <sup>1</sup> ); FSB 87 (eme ĥa-mun); FSB 103 (eme nam-lú-lu <sub>7</sub> ); FSB 104 (eme ĥa-mun-na-ni)
eme ĥa-mun „harmonische / verschiedene Sprache(n)“	FSB 16
	FSB 87 (eme ĥa-mun); FSB 104 (eme ĥa-mun-na-ni)

eme-ḥul-ġál „(derjenige,) der böse Zunge hat (Name eines Dämons)“	FSB 32
en „Herr“	FSB 29B (muš ġidru <sup>1</sup> en <sup>2</sup> -na <sup>1</sup> -ka <sup>3</sup> ); FSB 32; FSB 47 (en-né)
en „en-Priester“	FSB 1; FSB 64 (en-na; [en]- <sup>1</sup> e <sup>2</sup> ); FSB 80A (en; en-gal); FSB 80B (en-e; en-gal-le); FSB 93 (en-né; en gal <sup>d</sup> en-ki-ke <sub>4</sub> ); FSB 95 (en-né; en gal <sup>d</sup> en-ki-ke <sub>4</sub> )
<sup>1</sup> en <sup>2</sup> <sup>1</sup> (unkl.)	FSB 80B
<sup>1</sup> en <sup>1</sup> -in-nu-NE-ru (in Schlussformel)	FSB 18
en šu-ba <sup>2</sup> ma <sup>2</sup> x mu <sup>2</sup> (unkl.)	FSB 77
[é]n-DAG-nu-ru (Einleitungsformel)	FSB 76
en-ni-nu-ru (Einleitungsformel)	FSB 86
en-nu-ur (Einleitungsformel)	FSB 6; FSB 25
én-é-nu-ru (Einleitungsformel)	FSB 7; FSB 8; FSB 9; FSB 10; FSB 24; FSB 26; FSB 27; FSB 28; FSB 29; FSB 30; FSB 32; FSB 33; FSB 34; FSB 37; FSB 38; FSB 40; FSB 42; FSB 43; FSB 46; FSB 47; FSB 50; FSB 51; FSB 52; FSB 56; FSB 59; FSB 61B; FSB 61C; FSB 63; FSB 65; FSB 68; FSB 69; FSB 72; FSB 73; FSB 74; FSB 75; FSB 78; FSB 82; FSB 87; FSB 88; FSB 89 (in Schlussformel); FSB 91; FSB 92; FSB 93; FSB 95; FSB 97; FSB 98; FSB 99; FSB 103
ÉN-nu-É-ru (Einleitungsformel)	FSB 2; FSB 3B
enim „Wort; Spruch; Beschwörung“	FSB 16; FSB 29A (enim kéše / a-ba-ni-ak); FSB 86 (enim <sup>2</sup> ZU <sup>2</sup> .AB <sup>2</sup> ḥé-e); FSB 87 (enim <sup>d</sup> en-[l]íl-lá-kam, hier als Schlussformel); FSB 95 ( <sup>1</sup> enim <sup>2</sup> -[(x)]-bi); FSB 96 ( <sup>1</sup> enim kéše <sup>2</sup> -kéše <sup>2</sup> -x)
enim du <sub>11</sub> „sich an jmd. richten“	FSB 29B (enim <sup>1</sup> x <sup>1</sup> [-n]a-d[u <sub>11</sub> ])
enim ge <sub>4</sub> „antworten“	FSB 34 ([enim ...-ge <sub>4</sub> -ge <sub>4</sub> ])
enim kéše ak „mit dem Wort binden (= beschwören)“	FSB 29A (enim kéše / a-ba-ni-ak)
enkum <sub>x</sub> (EN.SIG <sub>7</sub> .PAP) „enkum-Priester“	FSB 80A
er <sub>x</sub>	s. /(e)r(e)/
/(e)r(e)/ Pl. ḥamtu von ġen „gehen“	FSB 28 (ba-re <sub>7</sub> (DU+DU)-re <sub>7</sub> ); FSB 50 (x x ]/-er <sub>x</sub> (DU.DU)-er <sub>x</sub> -[x]; FSB 82 (ḥé-ma-er <sub>x</sub> (DU.DU))
( <sup>ġes</sup> )eren „Zeder“	FSB 58 (má <sup>ġes</sup> eren-ka; <sup>ġes</sup> eren); FSB 74 (eren <sup>1</sup> -duru <sub>5</sub> )
( <sup>ġes</sup> )ÉREN „Joch“	FSB 36 (anše ÉREN-ba; anše <sup>ġes</sup> ÉREN-ba)
ereš „Herrin“	FSB 58 ( <sup>e</sup> ereš-an-ki-ke <sub>4</sub> )
èrigal <sup>gal</sup> (IRI <sub>12</sub> .GAL) „Unterwelt“	FSB 70 (èrigal <sup>gal</sup> -la)
<sup>e4</sup> érim(A.NE.RU) „feindlich“	FSB 21 ( <sup>e4</sup> érim-àm); FSB 103 (ma-da <sup>e4</sup> érim-ma; [ma-da] <sup>e4</sup> érim ġál)
( <sup>ġes</sup> )eš-ad „Falle, Fallgrube, Kastenfalle“	FSB 21 (eš-š]a- <sup>1</sup> ad)
éš „Mehl“	FSB 82
éš-bar kiġ du <sub>11</sub> „gesuchten Entschluss äussern; gesuchte Entscheidung nehmen“	FSB 81 (éš-bar kiġ ḥé-e)
éš-dam „Wirthaus“	FSB 65 (éš-dam-ma)
eš „Tempel; Heiligtum“	FSB 34A (eš <sup>d</sup> en-ki); FSB 81 (eš ġír-sú); FSB 83 (eš <sup>d</sup> en-ki); FSB 87 (eš <sup>d</sup> lama <sup>2</sup> (KAL)-[m]e <sup>2</sup> )
eš <sub>5</sub> „drei“	FSB 104 (eš <sub>5</sub> -àm)
ešgar <sub>x</sub> (MUNUS.ÁŠ.GÀR) „weibliches Ziegenlamm“	FSB 101 (ga <sup>2</sup> ešgar <sub>x</sub> ġèš nu-zu; siki ešgar <sub>x</sub> ġèš nu-zu-ka)

ešgar <sub>x</sub> ġèš nu-zu „ein weibliches unbegattetes Ziegenlamm“	FSB 101 (ga <sup>ʔ</sup> ešgar <sub>x</sub> ġèš nu-zu; siki ešgar <sub>x</sub> ġèš nu-zu-ka)
ga „Mich“	FSB 4; FSB 30 (ga áb-kù-ta DU-a); FSB 32 (ga mul); FSB 57 (ga-gen <sub>7</sub> ); FSB 101 (ga <sup>ʔ</sup> ešgar <sub>x</sub> ġèš nu-zu)
GA <sup>sar</sup>	s. ga-raš <sup>sar</sup>
ga-eš <sub>8</sub> bar „Entscheidung treffen“	FSB 87 (g[a-e]š <sub>8</sub> bar)
ga-lam (unkl.)	FSB 101 (ga <sup>ʔ</sup> -lam <sup>ʔ</sup> -bi za-gin)
ga-raš <sup>sar</sup> „Porree, Lauch“	FSB 23 (GA <sup>sar</sup> ; GA <sup>sar</sup> -bi-šè)
ga-za (unkl.)	FSB 9
GÁ (unkl.)	FSB 8
gáb-kéše „Binder (?)“	FSB 104 (gáb-kéše ʽx <sup>1</sup> -ba-me)
gáb-úš „Mörder (?)“	FSB 104
gaba „Brust“	FSB 29A; FSB 36 ([k]i <sup>1</sup> –sikil gaba<-na <sup>ʔ</sup> >; ki-sikil-lá gaba); FSB 39 ([k]i-sikil-e ga-na); FSB 89; FSB 101 (gaba ki-sikil-lá-ke <sub>4</sub> )
gábu <sup>bu</sup> „link(er/e Arm/Hand)“, s. auch á-gábu	FSB 21 (gábu <sup>bu</sup> -bi; gábu <sup>bu</sup> -ba); FSB 29A (gá]bu <sup>bu</sup> -a); FSB 32 (gábu/-ta); FSB 35 (gábu-ba); FSB 45 (šu ga-bu-ni-ta); FSB 49 (ga-bu-ni); FSB 50 (gábu <sup>bu</sup> -e)
gada „Leinenstoff; Leinenkleidung“	FSB 50 (gada-gen <sub>7</sub> ); FSB 89 (gada bábar-ra)
gada-men „Leinenkrone“	FSB 93
gag „Nagel“	FSB 26 (gag/-gen <sub>7</sub> ); FSB 58 (gag <sup>ʔ</sup> ]-ga-ni)
gagar „Erdboden“	FSB 10 (gagar <sup>ʔ</sup> -ra)
gal „groß; großartig“	FSB 32 (am-ga[l-gal]-ʽla <sup>1</sup> ); FSB 41 ([a]m gal-gal-la); FSB 47 (GIR-gal-šè); FSB 57 (šà-zu-gal); FSB 59 (idim-gal-da; idim-gal-me; idim-gal-e); FSB 75 (ġèš <sup>li</sup> -gal; ki u[rin-gal]-bi); FSB 76 (ki urin-gal-bi; é-an-na-ka si-ġar-gal-bi); FSB 80A (en-gal); FSB 80B (en-gal-le); FSB 82 (pú gal-la; tukul gu/-ul ġèš <sup>ásal</sup> ); FSB 89 (šu gal du <sub>7</sub> -a-né); FSB 93 (en gal <sup>d</sup> en-ki-ke <sub>4</sub> ); FSB 95 (en gal <sup>d</sup> en-ki-ke <sub>4</sub> ); FSB 103 <sup>ʔ</sup> (ʽgal <sup>ʔ</sup> <sup>1</sup> -a; gal <sup>ʔ</sup> ); FSB 104 (maš-maš gal an-na-ke <sub>4</sub> )
gala(UŠ.KU)	FSB 35
„Klagepriester“	
gána „Feld“	FSB 94 (gána an-na-ke <sub>4</sub> )
GAR GAR (Verb?)	FSB 86
gàr	s. (a-)gàr
gára „Dickmilch“	FSB 30; FSB 32 (ga <sup>ʔ</sup> <sup>1</sup> -ra); FSB 39 ([gára] áb šà-lam-ma)
gaz „vernichten; zerkleinern“	FSB 33 (ġé-àm-gaz-e); FSB 34 (ġé-ma-ta-gaz-e); FSB 102 (ù/-ul-gaz)
ge(n) „fest; recht“	FSB 2 (ġèš ge); FSB 73 (kar ge-šè); FSB 74 (ġèš ge)
ge(n) „festlegen; dauerhaft machen“	FSB 19 (ge-ge); FSB 96 (na <sup>ʔ</sup> <sup>1</sup> -ge)
ge <sub>4</sub> ; gi <sub>4</sub> (in (pre)sarg. Txt.) „zurückkehren/-wenden; senden; wiederholen; kreisen“	FSB 2 (nu-na-gi-gi); FSB 3A (nu-gi <sub>17</sub> ); FSB 3B (ʽx <sup>1</sup> -ma-da-gi <sub>6</sub> ); FSB 4 (mu-da-ra-gi <sub>4</sub> ); FSB 5 (mu-da-ra-šè-gi <sub>4</sub> ); FSB 6 (mu-da-ra-šè-gi); FSB 23 (mu-da-gi <sub>4</sub> ); FSB 26 (mu-ši-g[e <sub>4</sub> -ge <sub>4</sub> ]); FSB 34 (gú-sa/-ge-a; ba-da-ra-ši-ge <sub>4</sub> ); FSB 38 (mu-ši/-ge <sub>4</sub> -ge <sub>4</sub> ); FSB 39 (mu-na-ni-ge <sub>4</sub> -ge <sub>4</sub> ); FSB 43 (ġé-ge <sub>4</sub> ); FSB 44 (mu-ši-ge <sub>4</sub> ); FSB 45 (i-ge <sub>4</sub> -em; mu-ši-in-ge <sub>4</sub> -ge <sub>4</sub> ); FSB 46 (mu/-ši-ge <sub>4</sub> -ge <sub>4</sub> ); FSB 50 (ġa-ma-ge-[ge <sup>ʔ</sup> ]); FSB 59 (mu-ši-ge <sub>4</sub> -ge <sub>4</sub> ); FSB 61B (mu-sag-gi-gi); FSB 61C (mu-sag-gi-gi); FSB 89 (mu-ši-ge <sub>4</sub> -ge <sub>4</sub> <sup>ʔ</sup> ); FSB 90 (ge-ge-bi); FSB 93 (mu-ši-ge <sub>4</sub> ); FSB 96 (ba-an-ge <sub>4</sub> ); FSB 103 (úš ge <sub>4</sub> -šè)
ge <sub>4</sub> „vernichten; töten“	FSB 32 (ge <sub>4</sub> -ge <sub>4</sub> )
ge <sub>17</sub> (g) „Krankheit; krank“	FSB 2 (ge <sub>17</sub> ( ti-ma)); FSB 9 (ge); FSB 10 (ge); FSB 11 (ge <sub>6</sub> ); FSB 40A (dub ge-da); FSB 40B (<du> ge-da); FSB 56A (ge); FSB 56B (ke); FSB 58 (lú <sup>ʔ</sup> ge <sub>17</sub> )
ge <sub>17</sub> (g) „krank machen“	FSB 34 (ge <sub>17</sub> -ge-dè)



ge <sub>17</sub> <sup>?</sup> MU (unkl.)	FSB 20
gég(-ge); gegge „schwarz“	FSB 35 (deš máš-gegge); FSB 47 ([gu <sub>4</sub> <sup>?</sup> ]-inda gég-ge); FSB 62 (gu <sub>4</sub> - <sup>?</sup> gegge <sup>?</sup> ); FSB 63 (gu <sub>4</sub> -babbar-gegge); FSB 64 ([gu <sub>4</sub> geg]ge-ga); FSB 65 (muš-gegge; ur-gegge); FSB 68 (gu <sub>4</sub> -gegge); FSB 92 (u <sub>8</sub> gegge <sup>d</sup> en-ki-ka; u <sub>8</sub> gegge); FSB 93 (ud <sub>5</sub> gegge <sup>l</sup> (GI)); FSB 101 (áb gegge <sup>l</sup> (GE <sub>17</sub> ) eridu <sup>ki</sup> )
gég-ba-a „Mitternacht“	FSB 102 (gég-ba-a-ka)
-gen <sub>7</sub> „wie; kaum“	FSB 6 (-ge in a-gáb-gú-la-ge und du-gú-ba-ge; gi-in in ġá-gú-da-gi-in); FSB 8; FSB 15; FSB 20; FSB 21; FSB 22; FSB 26; FSB 29A; FSB 30; FSB 31; FSB 32; FSB 34; FSB 37; FSB 38; FSB 41; FSB 44; FSB 45; FSB 47; FSB 50; FSB 57; FSB 58; FSB 61A; FSB 61B; FSB 61C (-ge); FSB 70; FSB 73; FSB 86; FSB 89; FSB 90; FSB 101
gi(n)	s. ge(n)
gi „Rohr“	FSB 4; FSB 5; FSB 71 (gi diri); FSB 72 (gi <sup>d</sup> [namma]; gi-gurum-ma; <sup>?</sup> gi <sup>?</sup> -[gurum <sup>?</sup> ] en-ki-ka); FSB 77; FSB 81 (gi kù; gi <sup>ġes</sup> gi engur; gi); FSB 86 (gi ì-DU; gi ì-BAD(-gen <sub>7</sub> )); FSB 90 <sup>?</sup> ; FSB 100 (gi <sup>?</sup> a <sup>?</sup> -àm <sup>?</sup> ) FSB 71 (a <sup>ġes</sup> gi); FSB 81 (gi <sup>ġes</sup> gi engur); FSB 82 ( <sup>u</sup> pa <sup>ġes</sup> gi); FSB 102
ġes <sup>?</sup> gi „Röhricht; Schilfbestand“	
gi (unkl. Verb)	FSB 29A (-g]i-gi-d[è])
g]i (unkl.)	FSB 104
gi-ambar „Röhricht (?)“	FSB 89 (gi ambar-re <sup>l</sup> (ĤU) [(x)])
gi-gurum(-ma) „gekrümmter Rohrpfeiler“	FSB 72 (gi-gurum-ma; <sup>?</sup> gi <sup>?</sup> -[gurum <sup>?</sup> ] en-ki-ka)
gi-rin „Karneol“	FSB 82 (u <sub>5</sub> -šub-bi gi-rin-àm <sup>?</sup> )
gi sa <sup>?</sup> (unkl.)	FSB 34B
gi šu <sub>4</sub> -šu <sub>4</sub> (-a)	FSB 45 (gi šu <sub>4</sub> -šu <sub>4</sub> -a-ba)
„Rohrabdeckung; Rohrdickicht“	
gi-šul-ĥi „šul-ĥi-Rohr“	FSB 71
gi <sub>4</sub>	s. ge <sub>4</sub>
gibil „neu“	FSB 96 (gibil-la-na; gù ú gi[bil <sup>?</sup> ]/-la-ni ì-si)
gíd „lang“	FSB 44 (sa gíd-da); FSB 50 ( <sup>u</sup> A.ZI+ZI gíd-d[a x x])
gigir „Wagen“	FSB 13
ġ <sup>l</sup> gilim „Rohrknoten; Rohrpfeiler“	FSB 45 ( <sup>ġ</sup> gilim un-sa <sub>9</sub> )
gilim „verdrehen“	FSB 29A (ba-ši-gilim); FSB 29B (ba-ši-íb-gilim)
GIM (unkl.)	FSB 35
gir (unkl.)	FSB 68 ([ gi]r <sup>?</sup> -ra-ni-šè)
gír-nun (Kulttoponym?)	FSB 10
girim <sub>x</sub> (A.BU.ĤA.DU)	FSB 104
„girim-Wasser“	
gissu „Schatten“	FSB 73 (gissu-bi)
gu „Strick; Falle; Saite“	FSB 8 (gú); FSB 39 ( <sup>?</sup> ka <sup>?</sup> <sup>?</sup> gu <sup>?</sup> -su <sub>4</sub> -a); FSB 44 (gu bí-lá); FSB 103 (gu tu <sub>6</sub> -a); FSB 104 (gu-ù)
gu-di „Saite“	FSB 103 (gu-di sì-ga na <sub>5</sub> -gal; gu-di sì-ga-bi umun <sub>7</sub> -àm; [gu-di <sup>?</sup> (x) (x) n]a <sub>5</sub> -gal-kam)
gu lá „eine Falle legen“	FSB 32
gu tu <sub>6</sub> -a	FSB 103 (gu tu <sub>6</sub> -a)
„Beschwörungssaite“	
gu-úr <sup>mušen</sup> (später buru <sub>4</sub> <sup>mušen</sup> )	FSB 83 (gú-ur <sub>5</sub> <sup>mušen</sup> se <sub>12</sub> -a)
„gur-Vogel“	
gú „Hals“	FSB 8 (gu-na); FSB 20; FSB 36 ([gu]ruš gú-na; guruš gú); FSB 39 (ur gú-su <sub>4</sub> <sup>?</sup> ; gú-na); FSB 41 (gú; gú-né; gú-ni); FSB 70 (gú/-da); FSB 83 (gú-e; gú-ġu <sub>10</sub> ); FSB 89 (gú-na; gú-ni); FSB 90; FSB 104 (gú-gú ġiri-bi-da)
gú „Sperrholz“	FSB 83 ( <sup>ġes</sup> ká-ba gú-bi)

gú (unkl.)	FSB 86
gú è „(sich) einhüllen“	FSB 89 ([g]ú <sup>?</sup> / è-a-né)
GÚ MIN <sup>tenû</sup> EN DU MES /	FSB 27
GÚ MIN <sup>tenû</sup> DU EN MES	
(unkl.)	
gú-sa „Halssehne“	FSB 34 (gú-sa; gú-sa/-ge-a)
gú-sur „gusur-Fisch“	FSB 38 (gú-sur <sup>d</sup> en-ki-ka)
gú-ur <sup>mušen</sup>	s. gu-úr <sup>mušen</sup>
gù „Stimme“	FSB 50 (gù túg-gen <sup>7</sup> ); FSB 103 (gù ɬa-mun; niɣir gù ɬul-àm; ʾniɣir <sup>1</sup> gù ɬul-e)
gù dé „sprechen (zu jmd.); schreiben“	FSB 28 (g[ù] mu-na-dé-e); FSB 32 (gù mu-na-dé-e); FSB 96 (gù bí-dé); FSB 104 (gù mu-n[a-dé-e])
gù-dé ak „Laut von sich geben“	FSB 96 (gù-dé nu-ak)
gù ɣar „brüllen“	FSB 28 (gù-b[i] im/-ma-ɣar)
gù (nun-bi) du <sub>11</sub> / e / di „(laut) brüllen“	FSB 32 (gù nun-bi ɬé-e; gù balaɣ-és ɬé-e)
gù si(g) „brüllen; (schlecht) (vor)lesen (?)“	FSB 96 (gù ib-ta-a-si-si[g]; gù ki-[x-x] / i-[si <sup>?</sup> ]; gù ú gi[bil <sup>?</sup> ]/-la-ni i-si)
gu <sub>4</sub> „Stier“	FSB 35 (min gu <sub>4</sub> ); FSB 36 ([g]u <sub>4</sub> á; gu <sub>4</sub> ʾá <sup>1</sup> -ba); FSB 37 (gu <sub>4</sub> tùr-ra); FSB 39 (gu <sub>4</sub> -e); FSB 62 (gu <sub>4</sub> -ʾgegge <sup>1</sup> ); FSB 63 (gu <sub>4</sub> -babbar-gegge); FSB 64 (gu <sub>4</sub> -da si-bi; [gu <sub>4</sub> geg]ge-ga; [gu <sub>4</sub> bá]bbar); FSB 68 (gu <sub>4</sub> -gegge); FSB 69; FSB 70 ( <sup>mul</sup> gù an-na; gu <sub>4</sub> kar-gen <sup>7</sup> ); FSB 77 (unug <sup>ki</sup> -ga gu <sub>4</sub> me àm-/gùru-bi)
GU <sub>4</sub> <sup>?</sup> (unkl.)	FSB 99
gu <sub>4</sub> -inda „Zuchtbulle“	FSB 47 ([gu <sub>4</sub> <sup>?</sup> ]-inda gég-ge)
gu <sub>7</sub> „essen; fressen“	FSB 22 (mu-gu <sub>7</sub> -gen <sup>7</sup> ; gu <sub>7</sub> ); FSB 32 (su ʾgu <sub>7</sub> <sup>1?</sup> )
gub „stehen; vorhanden sein; stellen; legen“	FSB 2 (nu-gub); FSB 4 (gub-ba); FSB 6 (gù-ba in du-gù-ba-ge); FSB 18 (ʾgub <sup>1</sup> -ba-/gen <sup>7</sup> ); FSB 21; FSB 31 (ɬé-g[ub x]); FSB 70 ([g]a-a-gub; ge <sub>4</sub> -bí-gub); FSB 83 (ɬa-gub); FSB 94 (ʾsila <sub>4</sub> <sup>1?</sup> ɬé-ɣál-la g[ub <sup>?</sup> -ba <sup>?</sup> ]); FSB 101 (ki-sikil gub-ba-né)
gudu <sub>4</sub> „gudu-Priester“	FSB 2 (gudu <sub>4</sub> -nun); FSB 3 (gù-da); FSB 25 (gù-da); FSB 40 (ga-da); FSB 66; FSB 77
gug „Zahn“	FSB 39 (za-gìn-gug <sup>1</sup> -[b]i; za-gìn-gug <sup>1</sup> / tur-tur); FSB 63 (zi gù-ga); FSB 98 (gug-zu gug / ur-ra)
gul „brüllend“	FSB 6 (a-gáb-gù-la-ge)
gul-gul—za „brüllen“	FSB 6 (gul-gul ɬe-za)
gur (unkl.)	FSB 101 (gur <sup>?</sup> )
gur k[a <sup>?</sup> (x)] (unkl.)	FSB 72
gur <sub>4</sub> „fett; dick“	FSB 35 (im duru <sub>5</sub> gur <sub>4</sub> <sup>1</sup> -ra)
gur <sub>10</sub>	s. (šu) gur <sub>10</sub>
gùru „heben; tragen“	FSB 29A (gùru/-da-bé); FSB 77 (unug <sup>ki</sup> -ga gu <sub>4</sub> me àm-/gùru-bi)
guru <sub>5</sub> „speien (über Gift, Galle, Speichel)“	FSB 50 (muš z[é guru <sub>5</sub> ]); FSB 103 ([ <sup>a</sup> a]ɬ guru <sub>5</sub> -na)
gurum „gekrümmt“	FSB 72 (gi-gurum-ma; ʾgi <sup>?</sup> <sup>1</sup> -[gurum <sup>?</sup> ] en-ki-ka); FSB 77 (é-an-na-k[a] // MU.BU-gurum-ma-bi)
gurum „sich beugen“	FSB 87 (gurum-ù)
guruš „Junge“	FSB 34 (guruš-àm); FSB 36 ([gu]ruš gù-na; guruš gù); FSB 38 (guruš-e); FSB 39 (guruš-e); FSB 75 (guruš-a i-lú-l[am-ma-ni-im]); FSB 76 (ɣuruš-a i-[l]ú-lam-ma-ni-im)
ɣá „Stall; Haus“	FSB 57 (ɣá-kù); FSB 58 (ɣá-né); FSB 65 (ɣá-a)
ɣá-ɣá, marû von ɣar „aufstellen“	FSB 29 (nu-ɣá-ɣá); FSB 41 (ù-ši-ib-/ɣá-ɣá-a)
ɣá-gu <sub>4</sub> -da „Rindergehege ()“	FSB 6 (ɣá-gù-da-gi-in)
<sup>kuš</sup> ɣá-lá „Ledersack“	FSB 103 ( <sup>kuš</sup> ɣá-lá-šè)
ɣá-nun „Vorratsraum“	FSB 73 (ʾɣá <sup>?</sup> -nun <sup>?</sup> <sup>1</sup> en-ki-ka)

ġál „vorhanden sein“	FSB 1 (mu-da-ġál); FSB 29A (nu-mu-ġál); FSB 30 (hġ-ġál); FSB 32 (i-ġál); FSB 41 (h <sup>1</sup> u <sup>1</sup> (RI)-mu-ġál); FSB 73 (hġ-ib-ġál); FSB 78 (ʿhġ-(x) <sup>1</sup> -ʿġál <sup>ʳ</sup> ); FSB 81; FSB 87 (ġál-l[a-b]ġ); FSB 89 (ġál-la-nġ); FSB 92 (hġ-ġál-àm; hġ-ġál); FSB 103 ([ma-da] <sup>e4</sup> érím ġál); FSB 104 (niġir h <sup>1</sup> ul ġál kur-ra; mu-ne/-ġál)
ġál taka <sub>4</sub> „öffnen“	FSB 101 (é ġál taka <sub>4</sub> -a)
ġar „aufstellen; platzieren; feststellen; beladen (Schiff mit den Waren); (zusammen)legen“, s. auch ġá-ġá	FSB 6 (ʿà-na-ġar); FSB 28 (mu-ġar); FSB 29A (saġ / i-ġar; igi i-ġar); FSB 42 (s. zú ġar); FSB 45 (nu-mu-ġar); FSB 58 (ba-a-ġar); FSB 59 (ù/-ma-ni-ġar); FSB 70 (ù-ma/-da-a-ġar); FSB 82 (ha-mu-ši-ib-ġar); FSB 89 (ġar-ġar-r[a-n]ġ); FSB 91 (ġar-mu-ʿna <sup>1</sup> ); FSB 92 (ġar-mu-na); FSB 93 (ma-ra-ni-ġar; [ġar-mu-na]); FSB 103 (bí-ġar)
ġe <sub>6</sub> „Nacht“	FSB 39 (ġe <sub>6</sub> -aš-a)
ġe <sub>26</sub> (-e) „ich“	FSB 23; FSB 36 ([x ġ]e <sub>26</sub> <sup>ʳ</sup> ); FSB 42; FSB 52 (ġe <sub>26</sub> -e); FSB 68 (ġe <sub>26</sub> -a); FSB 83
ġen „gehen; kommen“, s. auch du und /durdu/	FSB 5 (hġ-ġen); FSB 19 ([ʿ(x)(x)]-ġen); FSB 28 (ba-ġen); FSB 36 (ġen-na; ġen<-na>); FSB 52 (ġen-na-ġu <sub>10</sub> -ne); FSB 70 (ga-na); FSB 83 (ha-ġen); FSB 88 (ġen-na-nġ); FSB 90 (ġen-na)
ġeš „Baum; Holz“	FSB 1 (ġeš an); FSB 2 (ġeš ge; ġeš an); FSB 3 (ġeš zi; ġeš zi-kir); FSB 4; FSB 5; FSB 31 ([ġ]eš tur-tur-gen <sub>7</sub> ); FSB 74 (ġeš ge; ġeš an); FSB 77; FSB 86 (ġeš i-DU; ġeš i-BAD(-gen <sub>7</sub> ))
ġeš-bu <sub>10</sub>	s. ġešpa
ġeš-ge-na „Körperglieder“	FSB 28 ([ġeš]-ʿge-na <sup>1</sup> ); FSB 30 (ġeš-ge-na pa-hal-la/-ka); FSB 42 (ġeš-ʿge-na <sup>1</sup> -ġu <sub>10</sub> ); FSB 43 (ġeš-ge-na <sup>d</sup> šul-gi/-ra); FSB 90
ġeš ġiri(-k) „Fußschellen“	FSB 26 (ġeš ġiri-kam)
ġeš-kan(kan)-na „ein Teil des Türrahmens“	FSB 29A ([ni-i]š <sup>1ʳ</sup> -ka-na)
ġeš-kín (ein Baum)	FSB 73 (ġeš-kín-gen <sub>7</sub> )
<sup>na4</sup> ġeš-nu <sub>11</sub> -gal „Alabaster(-Tafel)“	
ġeš ra „schlagen“	FSB 46 (mu ra)
ĠEŠ <sup>ʳ</sup> .TUR <sup>ʳ</sup> .ŠU <sup>ʳ</sup> (unkl.)	FSB 101 (ĠEŠ <sup>ʳ</sup> .TUR <sup>ʳ</sup> .ŠU <sup>ʳ</sup> kù-ga; ĠEŠ <sup>ʳ</sup> .TUR <sup>ʳ</sup> .ŠU <sup>ʳ</sup> x)
ġèš „Penis“	FSB 101 (ga <sup>ʳ</sup> ešgar <sub>x</sub> ġèš nu-zu; siki ešgar <sub>x</sub> ġèš nu-zu-ka)
ġèš dù „begatten; befruchten; Befruchtung“	FSB 61B
ġešpa; ġešba „(magischer) Kreis“	FSB 25 (ġeš-ba); FSB 72 (ġeš-bu <sub>10</sub> ); FSB 81 (ġeš-bu <sub>10</sub> )
ġeštin-hád „Rosinen“	FSB 82; FSB 102
ġeštu „Ohr; Weisheit; Verstand“	FSB 22; FSB 39 (ġeštu-ba)
ġeštu-du <sub>5</sub> „Ziegenohr(en)“	FSB 22
<sup>lú</sup> ġeš <sup>ʳ</sup> ġeštu <sup>tu9</sup> -nu-tuku	FSB 12 ( <sup>lú</sup> ġeštug <sup>tu9</sup> -nu-tuku <sub>x</sub> )
„Schwachsinnige“	
<sup>ġeš</sup> ġipar <sub>x</sub> (KISAL) „ġipar-Baum; Früchte des ġipar-Baums“	FSB 102
ġi <sub>6</sub> -par <sub>4</sub> (Teil des Tempelkomplexes)	FSB 64; FSB 66 ( <sup>ġi6</sup> ġipar <sub>x</sub> (MI+KISAL)); FSB 85 ( <sup>ġeš</sup> ġ[i <sub>6</sub> -p]ar <sub>4</sub> -bi)
ġidru „Stab“	FSB 29B (muš ġidru ʿen <sup>ʳ</sup> -na <sup>ʳ</sup> -ka <sup>ʳ</sup> ); FSB 87 (ġidru kù)
ġír „Skorpion“	FSB 42; FSB 43 (ġír; ġír-bé); FSB 46; FSB 61A (ġír AB); FSB 61B; FSB 61C; FSB 66 (kun ġír); FSB 68 (ġír kun si <sub>12</sub> ; ġír šu-a túm-da-kam)
ġír „glühen; leuchten“	FSB 11 (mu-ġír-ġír); FSB 12 (mu-ġír-ġír); FSB 13 (mu-ġír-ġír)
ġíri „Dolch“	FSB 10; FSB 91 (ġíri ʿSAR kù nam <sup>1</sup> -išib(ME)-ba-ka); FSB 92 (ġíri SAR kù nam-išib(ME)-ba-ka); FSB 93 ([ġíri S]AR kù na[m-išib-ba-ka])

ġiri „Fuss“	FSB 5; FSB 26 (ġiri-na); FSB 32 (ġiri <sup>?</sup> lú-ka); FSB 39 (ġiri-ħuš); FSB 84 (ġiri-na); FSB 89 (ġiri-na; ġiri-ni); FSB 92 (ġiri-zu); FSB 95 (ġiri); FSB 103 (ʽšū <sup>?</sup> ġiri péš); FSB 104 (gú-gú ġiri-bi-da)
ʽġiri <sup>?</sup> ba-da-me-a (unkl.)	FSB 96
ġiri dab <sub>(5)</sub> „Weg nehmen“	FSB 25 (ġiri mu-du-ba <sub>8</sub> -ʽbù <sup>?</sup> ); FSB 64 (ġiri ba-an-ti-íb); FSB 89 (ib-gal-šè ġiri dab <sub>5</sub> -ba-né; ib-gal-ta // ġiri dab <sub>5</sub> -ba-né)
ġiri-dab <sub>6</sub> -saga <sub>11</sub> du <sub>11</sub> „mit den Füßen trampeln; niedertrampeln“ (s. auch ġiri-tag du <sub>11</sub> )	FSB 29B (ġiri-dab <sub>6</sub> -saga <sub>11</sub> ba-ni-in/-du <sub>11</sub> )
ġiri-si „Zehe“	FSB 51 (ġiri-si-ġá); FSB 52 (ġiri-si-ġá); FSB 53 (ġiri-si-ġá); FSB 54 (ġiri-si-ġá)
ġiri-tag du <sub>11</sub> „mit den Füßen trampeln; niedertrampeln“ (s. auch ġiri-dab <sub>6</sub> -saga <sub>11</sub> du <sub>11</sub> )	FSB 29A (ġiri-tag ba-ni-du <sub>11</sub> )
-ġu <sub>10</sub> „mein“	FSB 4; FSB 28; FSB 29; FSB 32; FSB 34; FSB 36; FSB 38; FSB 39; FSB 41; FSB 42; FSB 44; FSB 45; FSB 46; FSB 50; FSB 51 (ġiri-si-ġá); FSB 52 (-ġu <sub>10</sub> -ne; ġiri-si-ġá); FSB 53 (ġiri-si-ġá); FSB 54 (ġiri-si-ġá); FSB 59; FSB 68 (-ġu <sub>10</sub> -šè); FSB 83 (-ġá; -ġu <sub>10</sub> ); FSB 87
ħa-ba-ga-bú-um (eine Krankheit?)	FSB 25
ħa-ba-t[a-x-x] (Verbalkette)	FSB 31
ĤA.ĤA „ausfliessen (?); kreisen (?)“	FSB 57A (ga-gen <sub>7</sub> ĤA.ĤA)
(ġeš)ħa-lu-úb „ħalub-Baum (Eiche?)“	FSB 77 (ki ġeš ħa-l[u-úb(-bi)]); FSB 82 (še ġeš ħa-lu-úb); FSB 102 (še ġeš ħa-lu-úb)
ħa <sup>ʽ</sup> -mu-[x x] (Verbalkette)	FSB 50
ħa-mu-da-[x (x)] (Verbalkette)	FSB 31
ħa-mun „harmonisch; verschieden“	FSB 87 (eme ħa-mun); FSB 103 (gù ħa-mun); FSB 104 (eme ħa-mun-na-ni)
ħa-še-X-ni (Verbalkette?)	FSB 101
ħa-šu-úr „Zypresse(nart)“	FSB 50 (a ħa-šu-úr-ra); FSB 74
ĤA URU BA ĤÉ (unkl.)	FSB 5
ħáb „schlecht; stinkig; stinkend“	FSB 103 ([ <sup>d</sup> ]nin-ki[li]m ir ħáb)
ħád „austrocknen“	FSB 44 (i-ħád)
ĤAL (unkl.)	FSB 39 (ĤAL-gen <sub>7</sub> )
ħar „Ring“	FSB 35 (ħar didli-a)
<sup>ħa</sup> ħarran(KASKAL) „Weg“	FSB 83 ( <sup>ħa</sup> ħarran <si>-sá-a-ġá)
ħaš „(Wasser) ableiten“	FSB 37 (šà ħé-ħaš); FSB 38 (šà ħé-ħaš)
ħaš-gal „Unterleib; Oberschenkel“	FSB 39 (ħa-áš-gal-na)
ħaš <sub>4</sub> „Perineum“	FSB 5; FSB 11
ġeš ħašħur „Apfel(baum)“	FSB 82; FSB 102
ħé-a-[ (Verbalkette)	FSB 55; FSB 90
ħé-ġál „Überfluss“	FSB 73; FSB 94 (ʽsila <sub>4</sub> <sup>?</sup> ħé-ġál-la g[ub <sup>?</sup> -ba <sup>?</sup> ]; úr-za ħé-ġál e-ʽx / x x <sup>?</sup> )
ħé <sup>ʽ</sup> -m[a-x-(x)] (Verbalkette)	FSB 82
ħ[é-x]-x-ni-[xx] (Verbalkette)	FSB 50
ħi „mischen“	FSB 101 (ir <sup>?</sup> nu-mu-ħi-a)
ĤI-lá „(lederne) Bespannung (für Tür)“	FSB 34 (ĤI-lá nu-lá)
ĤU.ĤU(g) (unkl.)	FSB 69 (la-ba-ĤU.ĤU-ga)
ħu-luħ „fürchterregend“	FSB 44 (ħu-[luħ-ħa])
ħu-rí-in „Adler“	FSB 38 (umbin [hu <sup>ʽ</sup> -rí]-in-na)

hug „beruhigen“	FSB 29A (x]-ma-ni-ib-hug-e)
hul „böse; schlecht“	FSB 29 (kitim <sub>x</sub> -hul); FSB 31 (uš-hul-a; 'uš-hul <sup>1</sup> -a-b[i]); FSB 32 (eme-hul-ğál); FSB 40A (udug-hul; diğir-hul); FSB 40B (udug-hul; din-gi-li-hul); FSB 41 (á-lá-hul á-lá/-hul-ne); FSB 41 (udug <sub>x</sub> (LAK358)-hul-ne); FSB 100; FSB 103 (niğir gu hul-àm; 'niğir <sup>1</sup> gu hul-e); FSB 104 (niğir hul ğál kur-ra)
hul „schlecht machen; verderben“	FSB 32 (hul-hul)
hul „sich freuen“	FSB 101 (má hul-a)
hum „(ab)geknickt; abnormal (über die Körperteile)“	FSB 32 (du <sub>10</sub> hum / lá-lá); FSB 41 (du <sub>10</sub> hum / lá-lá)
huš „rot“	FSB 39 (šu-huš; ğiri-huš; sag-huš-ba)
huš <sub>(2)</sub> „wild; wütend“	FSB 38 (ur-huš <sup>d</sup> en-líl-lá); FSB 103 (nam-lú-lu <sub>7</sub> h[úš <sup>?</sup> ]-e)
i-bí; i-bí; i-bi „Rauch“	FSB 18 (i-bí); FSB 30 (i-bi ba-'bul <sub>5</sub> <sup>?</sup> ); FSB 35 (i-bí)
I.IGI.MAŠ (ein Wind?)	FSB 16; FSB 17
i-lu „Lied“	FSB 75 ([ki]-'siki <sup>1</sup> -la i-lú-[ni-im]); FSB 76 (ki-siki <sup>1</sup> -'lá <sup>1</sup> i-lú-ni-im)
i-lu-lam „Gesang“	FSB 75 (guruš-a i-lú-l[am-ma-ni-im]); FSB 76 (ğuruš-a i-[l]ú-lam-ma-ni-im)
i „Schmelzbutter; Fett“	s. i(-nun)
i-bi	s. i-bí
i-bí	s. i-bí
(lú)i-du <sub>8</sub> „Pfortner“	FSB 83? (lú <sup>1</sup> (KAK)-du-ğá)
i-im-ma-da-an-[x]	FSB 47
(Verbalkette)	
i ir-nun(-na) „Öl edlen Duftes“	FSB 91 (i ir-nun-ka); FSB 92 (i ir-nun-ka); FSB 93 (i ir-nun-ka)
i(-nun) „Schmelzbutter; Fett“	FSB 4 (i); FSB 26 (i-da; i); FSB 30 (i tūr-amaš-'kù <sup>?</sup> ta / buš-a); FSB 34 (i áb-kù-ga; i-bi); FSB 35 (i); FSB 39 ([i áb kù]-ga); FSB 96 (i-nun-na-ni)
i-'x x „...-Schmelzbutter“	FSB 32
i-'x <sup>1</sup> -[x...] (Verbalform)	FSB 50
i <sub>7</sub> „Fluss; Kanal“	FSB 28 (ku <sub>6</sub> i <sub>7</sub> -ke <sub>4</sub> ); FSB 33 (a i <sub>7</sub> -ta); FSB 37 (i <sub>7</sub> -gen <sub>7</sub> ); FSB 38 ('i <sub>7</sub> <sup>1</sup> -dè; i <sub>7</sub> -gen <sub>7</sub> ); FSB 51 ('i <sub>7</sub> <sup>1</sup> ka umun <sub>7</sub> -na); FSB 77 (i <sub>7</sub> -dè); FSB 90 (ka i <sub>7</sub> -gen <sub>7</sub> )
ib „Hüfte“	FSB 29 (ib-ge <sub>17</sub> -ga)
ib-ge <sub>17</sub> „Tobsucht“	FSB 29
ib-ge <sub>17</sub> „kranke Hüfte“	FSB 29 (ib-ge <sub>17</sub> -ga)
'ib <sup>?</sup> x <sup>1</sup> (unkl.)	FSB 35
ID.ID (unkl.)	FSB 8 (ID.ID mu-a <sub>5</sub> )
idim „Grundwasser(tiefe); Quellbereich“	FSB 59 (idim-da; idim-gal-da; idim-me; idim-gal-me; idim-e; idim-gal-e)
(ğes)ig „Tür“	FSB 34 (ig-tur-àm); FSB 66A (ig IGI.BUR sur-sur); 61B (ib IGI.BUR <sup>1</sup> sur-sur); FSB 83 (ig-bi ra-gaba); FSB 90 (šà <sup>ğes</sup> ig); FSB 100 (' <sup>ğes</sup> ig dag-à[m ])
igi „Augen; Gesicht; vordere Seite; vor“	FSB 29A (igi i-ğar); FSB 49 (igi-za); FSB 90; FSB 91 (igi-'zu <sup>1</sup> ); FSB 92 (igi-zu); FSB 93 (igi-[zu]); FSB 96 (igi-na); FSB 102 (igi <sup>u</sup> KI.KAL); FSB 104 (igi ašnan kur-ra-me; igi-ba)
igi bar „sehen“	FSB 16 (igi mu-na-bar); FSB 17 (igi mu-na-bar)
igi-bar „Sehkraft“	FSB 23; FSB 24 (igi-bar-zu)
igi-bar il „Blick erheben“	FSB 23
IGI.BUR (eine Pflanzenart)	FSB 66A (ig IGI.BUR sur-sur); 61B (ib IGI.BUR <sup>1</sup> sur-sur); FSB 82 (im-bi IGI.BUR-àm)
igi-bur-bur „starrer Blick (?)“	FSB 23
igi-du „Anführer“	( <sup>d</sup> inana igi-du-ğ <sub>10</sub> )

igi-ge <sub>17</sub> „Augenkrankheit“	FSB 23; FSB 24
igi ġál „anschauen; Aufsicht (über etw.) haben“	FSB 29A (igi nu-m[u]-ġál); FSB 87 (igi ġál <sup>d</sup> e[n-líl]-lá-šè)
igi [ħa]-mu- <sup>r</sup> x <sup>1</sup> - <sup>r</sup> x <sup>1</sup> (Verbalkette)	FSB 78
igi-ħul „böser Blick; (Name eines Dämon)“	FSB 41
igi-kun „Tränenkarunkel (?)“	FSB 23
igi tuħ „sehen“	FSB 78 (igi <sup>r</sup> ħa <sup>1</sup> -mu- <sup>r</sup> tuħ <sup>7</sup> )
íl „steigen; (heraus)heben; erheben; tragen“	FSB 33; FSB 40A (in-íl); FSB 50 (ħ[é]/-em-ma-da- <sup>r</sup> íl <sup>7</sup> ); FSB 75 (im-ma-íl); FSB 81 (e-íl); FSB 101 ( <sup>ġeš</sup> apin-(šu <sup>7</sup> )-saga <sub>11</sub> x-íl(-lá)/-àm)
illar „Wurfholz“	FSB 57A
im „Lehm; Ton“	FSB 35 (im duru <sub>5</sub> gur <sub>4</sub> <sup>1</sup> -ra); FSB 82 (im; im edin <sup>1</sup> -ta <sup>r</sup> kid <sup>7</sup> ; im-bi IGI.BUR-àm)
IM (unkl.)	FSB 29A (IM la-ba-[x]-x-[x]); FSB 51
IM.A.A „Regen“	FSB 26 (IM.A.A-gen <sub>7</sub> )
im-[x x (x)] (Verbalkette)	FSB 95
im [(x)] (unkl.)	FSB 72
ímmal „(domestizierte) Kuh“	FSB 32 (im/-ma-al)
in-di „Schatten“	FSB 69 (i-in-di kur-kur-ra)
INDAxŠE (unkl.)	FSB 3A
inda, inda „Brot“	FSB 104 (kaš inda be <sub>4</sub> -be <sub>4</sub> )
inda-guru <sub>5</sub> „Brei (= gebröckeltes Brot)“	FSB 38 (inda-guru <sub>5</sub> -na)
ir „Parfüm; Geruch“	FSB 101? (dumu <sup>7</sup> ir ba-da-na <sup>7</sup> ; ir <sup>7</sup> nu-mu-ħi-a); FSB 103 ([ <sup>d</sup> ]nin-ki[li]m ir ħáb)
ir ħáb „Gestank“	FSB 103 ([ <sup>d</sup> ]nin-ki[li]m ir ħáb)
iri; úru (ES) „Stadt“	FSB 82; FSB 104 (dumu úru-a ba-dú-da-me)
izi „Feuer“	FSB 5; FSB 22 ( <sup>r</sup> izi <sup>1</sup> -šè <sup>7</sup> ); FSB 30 (i-zi-gen <sub>7</sub> ); FSB 32 (izi sù-du-da-bé; izi <sup>1</sup> / sù); FSB 37 (izi <sup>ú</sup> arina <sub>x</sub> -gen <sub>7</sub> ); FSB 38 (izi <sup>ú</sup> arina <sub>x</sub> -gen <sub>7</sub> ); FSB 50; FSB 62; FSB 63 (zi gú-ga); FSB 64 (i-zi kun-ba); FSB 83 (izi ba-ra-a); FSB 96 (izi ba-a- <sup>r</sup> si <sup>1</sup> )
ka „Mund; Maul; Schlund“	FSB 15; FSB 30 (ka-ga); FSB 38 (ka piriġ-ġá; ka múd du <sub>8</sub> -du <sub>8</sub> ; ka-tuħ-a); FSB 39 (ur ka-t[uh]-a; ka-bi; <sup>r</sup> ka <sup>1</sup> <sup>r</sup> gu <sup>1</sup> -su <sub>4</sub> -a); FSB 44 (ka-za; ka); FSB 45 (ka ħé-ma-an-lá-e); FSB 49; FSB 50 (ka ħé-ma-lá-e); FSB 64 (FSB 64 ( <sup>r</sup> a <sup>1</sup> ka-ba)); FSB 65 (ka-pi); FSB 66 (ka muš); FSB 67 (ka ma-lá); FSB 71 (lú ka si); FSB 87 ([k]a <sup>7</sup> mè-ka-kam); FSB 101 (ka-ni-a); FSB 103 (ni[ġ]ir ka-ba; <sup>r</sup> ka <sup>1</sup> -ka-šè)
ka „Mündung“	FSB 38 (ka-TAG-ba); FSB 51 ( <sup>r</sup> i <sup>7</sup> ka umun <sub>7</sub> -na); FSB 90 (ka i <sub>7</sub> -gen <sub>7</sub> )
KA (unkl.)	FSB 42
ka-enim (ka-enim-Formel)	FSB 18; FSB 68
ka-izi „Feuerschlund“	FSB 47 (ka-izi-ge[n <sub>7</sub> ]); FSB 50 (ka-izi-gen <sub>7</sub> )
KA.KA (Verb?)	FSB 58
KA ù NE (unkl.)	FSB 68
KA+UD „Spruch; Beschwörung“ (meistens in Schlussformel)	FSB 4; FSB 11; FSB 14; FSB 23; FSB 57B; FSB 60; FSB 62; FSB 86 (KAxUD <sup>7</sup> (GU <sub>7</sub> ) ħé-búr-e)
KA+UD-du <sub>11</sub> -ga	FSB 13; FSB 36 (KA <sup>1</sup> xUD-du <sub>11</sub> -ga); FSB 57A (KA+[U]D-du <sub>11</sub> -ga);
„Beschwörungsspruch; Spruch“ (in Schlussformel)	FSB 61A; FSB 66
KA UR gen <sub>7</sub> -na <sup>7</sup> K[A ] (unkl.)	FSB 60
KAXX <sup>2</sup> - <sup>r</sup> x <sup>1</sup> (unkl.)	FSB 94
K[A ] (unkl.)	FSB 29A; FSB 79
<sup>ġeš</sup> ká „Tor“	FSB 83 ( <sup>ġeš</sup> ká-ba gú-bi)
kal(-la) „kostbar“	FSB 78 (ki AN-kal-kal); FSB 82 (á kal-le)

kalam „Land“	FSB 28 (kalam-ma; kalam-e); FSB 39 (kalam-e)
kar „Kai“	FSB 2 (kar-kù); FSB 73 (kar-ge-šè); FSB 77 (ka-ar)
kar „fliehen“	FSB 70 (gu <sub>4</sub> kar-gen <sub>7</sub> ; àm kar-gen <sub>7</sub> )
kára-kára ak (?) „leuchten“	FSB 83 (ḥa-kára-kára-ka)
kas <sub>4</sub> „Bote“	FSB 61A (kas)
kaskal „Weg“	FSB 104 (kaskal-ba)
kaš „Bier“	FSB 104 (kaš in <sub>da</sub> be <sub>4</sub> -be <sub>4</sub> )
kè-kè „Ritual“	FSB 102 (kè-kè tu <sub>6</sub> ri/-a-ka[m])
kéše(d') „binden; einwickeln“	FSB 8; FSB 9 (mu-kéše); FSB 15 (mu-kéše; e-kéše); FSB 19; FSB 29A (enim kéše / a-ba-ni-ak); FSB 37 (im-mi-kéše; im-mi-íb-kéše; im-mi/-íb-kéše-a-ke <sub>4</sub> -eš); FSB 43 (kéše / <sup>d</sup> en-ki-ka); FSB 56A (am <sub>6</sub> -si-ḡeš-da); FSB 56B (am <sub>6</sub> -ḡeš-ta); FSB 89 (kéše-rá-a-né); FSB 90 (im-kéše <sup>17</sup> ); FSB 96 ( <sup>r</sup> enim kéše <sup>2</sup> -kéše <sup>2</sup> -x); FSB 101 (nu-mu-ši-kéše-a)
kéše du <sub>11</sub> „binden“	FSB 41 (kéše du <sub>11</sub> -du <sub>11</sub> ; kéše ḥé-en-dab <sub>6</sub> -du <sub>11</sub> )
ki „Erde; Boden; Ort; Unterwelt“	FSB 1; FSB 2 ((zi-)ki); FSB 3A ((zi-)ki; lú-gi-ge); FSB 3B ((zi-)ki; lú-ki-ge <sub>17</sub> ); FSB 5; FSB 14; FSB 16; FSB 28 (ki-a; ki-ke <sub>4</sub> ); FSB 29A (an-ki-šè; ki-šè); FSB 31 (šuku ki-ta; ki); FSB 34 (ki-a); FSB 37 (ki-a; ki); FSB 44 (ki-a KUD-da); FSB 47 (ki <sup>r</sup> im <sup>1</sup> -ma-an-tà); FSB 49 (an-ki-ka; dumu me-tar an-ki); FSB 50 (k]i-ba); FSB 58 ( <sup>e</sup> ereš-an-ki-ke <sub>4</sub> ); FSB 64 (ki tab-ba-a; ki/-a sur-àm); FSB 65; FSB 70 (ki-a); FSB 75 (ki u[rin-gal]-bi; ki; ki-gen <sub>7</sub> ); FSB 76 (ki urin-gal-bi; ki); FSB 77 (ki <sup>geš</sup> ḥa-l[u-úb(-bi)]); FSB 78 (ki-a; ki AN-kal-kal); FSB 83; FSB 98; FSB 101? (ki <sup>2</sup> )
ki „unten“	FSB 26 (ki-ta); FSB 29A (ki-ta; ki-ta ra/-ra-gen <sub>7</sub> ; ki-šè)
ki áḡ „lieben“	FSB 89 (ša ki á[ḡ-ḡá <sup>2</sup> ])
ki-bala(k) „aufständisches Land“	FSB 87 (ki-bala; ki-bala-ka)
ki-bùru „(Erd)loch“	FSB 81
KI.DU.DU „Gang“	FSB 73 (KI.DU.DU-ni)
ki-gal „Unterwelt; Sockel; Untergrund“	FSB 70 (hier: Symbol für die Unterwelt?)
ki-ge <sub>17</sub> „Krankheit; kranke Stelle“	FSB 3A (lú gi-ge); FSB 3B (lú ki-ge <sub>17</sub> ); FSB 15; FSB 18 (ki-ge <sub>17</sub> ša-ga-na); FSB 50 (ki-ge <sub>17</sub> -ga-ba)
ki gub „stehen“	FBS 22 (ki ḥa-ma-gub)
ki-in-dar „Höhle; Erdspalte“	FSB 43 (ki-dar-ba)
ki-k[a (unkl.)	FSB 90
KI.KAL „Baugrund“	FSB 29A (KI].KAL-ba)
<sup>u</sup> KI.KAL „KI.KAL-Pflanze“	FSB 78 ( <sup>u</sup> KI.KAL-àm); FSB 82; FSB 102 (igi <sup>u</sup> KI.KAL)
ki-nu-ge <sub>4</sub> „Land ohne Rückkehr (= Unterwelt)“	FSB 103 (ki-nu-ge <sub>4</sub> -šè)
ki-sikil „reiner Ort“	FSB 36 (ki-sikil-ta); FSB 42 (ki-sikil-ta); FSB 43 (ki-sikil-ta); FSB 73 (ki-sikil; ki-sikil-e); FSB 74 (ki-sikil-le); FSB 78 (ki-sikil-e); FSB 101 (ki-sikil gub-ba-né)
ki-sikil „Mädchen“	FSB 36 ([k]i <sup>1</sup> -sikil gaba<-na <sup>2</sup> >; ki-sikil-lá gaba); FSB 38 (ki-sikil-le); FSB 39 (ki-sikil-e); FSB 75 ([ki]- <sup>r</sup> sikil <sup>1</sup> -la i-lú-[ni-im]); FSB 76 (ki-sikil- <sup>r</sup> lá <sup>1</sup> i-lú-ni-im); FSB 88 (ki-sikil <sup>d</sup> inana); FSB 101 (gaba ki-sikil-lá-ke <sub>4</sub> )
ki-sikil-tur „Mädchen“	FSB 34 (ki-sikil-tur-àm)
ki-šúr „Grab; Höhle“	FSB 50 (muš ki-šúr-ra-ke <sub>4</sub> )
ki-túm „Grab, Unterwelt (?)“	FSB 28 (ki-túm- <sup>r</sup> a <sup>1</sup> )
ki-tuš „Sitzplatz“	FSB 31
ki-[x (unkl.)	FSB 28; FSB 29A; FSB 31 (k[i x])
ki x (Verb)	FSB 29 (ki im-ma- <sup>r</sup> x <sup>1</sup> )
ki-[x-x] (unkl.)	FSB 96 (gù ki-[x-x] / i-[si <sup>2</sup> ])
kid „Matte; Korb“	FSB 49 (kid-àm)
KÍD+SAG „spalten“	FSB 4 (am <sub>6</sub> -da-KÍD+SAG); FSB 5 (am <sub>6</sub> -da-KÍD.KÍD+SAG; da-

kid <sup>7</sup> (IM.KÍD); kíd; kir „abkneifen (des Lehms)“ kiġgal <sub>x</sub> (ÛĠ.GAL) „Vorsteher, Aufseher“ kikla(KI.KAL) „Ödland“ <sup>duġ</sup> kir „kir-Gefäß“ kir <sub>13</sub> „Ofen“ (ġeš)kirit „Haarnadel“ kisal-luĥ „Vorhofreiniger“ kisal-ME „...-Hof“ kissa(KI.ÛRI.KAK) „Rampe“ kišeb ra „das Siegel abrollen; siegel“ <sup>ġeš</sup> kiš <sub>17</sub> (GÍR <sub>gunū</sub> ) „kiš <sub>17</sub> - Unkraut/Strauch“ kitim „Geist“ kitim ĥul „böser Geist“ KU (ein Gewässer? Bassin?) KU (unkl.) ʾKUʾ (unkl.) KU.BU (unkl.) kù(g)(-babbar) „Silber“ kù(g) „heilig; rein“	KÍD.KÍD+SAG) FSB 35 (ù-/[(x)]-ta-kid <sub>7</sub> ); FSB 82 (im edin <sup>1</sup> -ta ʾkid <sub>7</sub> <sup>1</sup> ) FSB 41 (kiġgal <sub>x</sub> -e) FSB 29A (kikla(KI.KAL) <sup>la</sup> ) FSB 33 ( <sup>duġ</sup> kir-ta) FSB 83 (kir <sub>13</sub> maĥ) FSB 58 ( <sup>ġeš</sup> kirit-ta-ni) FSB 104 FSB 1 FSB 78; FSB 91; FSB 92 (kissa; kissa-bi); FSB 93 ([kissa]) FSB 96 (ʾkišeb-e <sup>1</sup> á bí-ib-ra) FSB 5; FSB 22 FSB 29 (kitim <sub>x</sub> (ÛR <sub>x</sub> GI.IDIM)-ĥul; kitim <sub>x</sub> -ba) FSB 29 (kitim <sub>x</sub> (ÛR <sub>x</sub> GI.IDIM) ĥul) FSB 41 (pú-a KU-ba); FSB 95 (pú-a KU-ba) FSB 86 FSB 90 FSB 50 (KU.BU-gen <sub>7</sub> ) FSB 50 (dili kù-[x (x)]-ʾAN <sup>1</sup> ); FSB 58 (kù-<(babbar)>) FSB 2 (kar-kù); FSB 29A (níġ kù-gen <sub>7</sub> ; dumu níġ kù-ga/-gen <sub>7</sub> ); FSB 30 (áb-kù-ta ; tùr-amaš-ʾkù <sup>ʔ1</sup> -ta ; šakir <sub>x</sub> (ĠEŠGAL <sub>x</sub> NI+GA)-kù-ta ; mu-kù); FSB 31 ([naġ]a <sup>ʔ</sup> -kù-ga); FSB 32 (tùr kù-ta); FSB 34 (i áb-kù-ga); FSB 35 <sup>ʔ</sup> (kù ʾx <sup>1</sup> ); FSB 39 ([i áb kù]-ga); FSB 46 (a-lá kù-ga); FSB 47 (a-lá kù-ga); FSB 48 (a-l]á kù-ga); FSB 55 (para <sub>10</sub> kù-ga); FSB 57 (ġá-kù); FSB 66 (é-kù); FSB 74 (úr-kù-zu-šè); FSB 81 (ġi kù; ŠEŠ.IB ʾkù-ge <sup>1</sup> ; dubsig kù); FSB 87 (ġidru kù); FSB 91 (ġiri ʾSAR kù nam <sup>1</sup> -išib(ME)-ba-ka); FSB 92 (ġiri SAR kù nam-išib(ME)-ba-ka); FSB 93 ([ġiri S]AR kù na[m-išib-ba-ka]; FSB 96 (an k[ù-ga]; dub kù-ga); FSB 101 (ĠEŠ <sup>ʔ</sup> .TUR <sup>ʔ</sup> .ŠU <sup>ʔ</sup> kù-ga) FSB 75 (ĥé-k[ù-ge])
kù(g) „heilig / rein sein / werden“ kù-si <sub>22</sub> „Gold“	FSB 29A (kù-si <sub>22</sub> im-dú/-da-gen <sub>7</sub> ); FSB 58; FSB 61A (šà kù-si <sub>22</sub> -si <sub>22</sub> ); FSB 61B (sá-pi gú-si <sub>22</sub> -si <sub>22</sub> ); FSB 61C (sá-bí gú-si <sub>22</sub> <sup>1</sup> ); FSB 64 (šà-bi kù-si <sub>22</sub> )
ku <sub>4</sub> „hereinkommen; eintreten; münden“	FSB 15A (ku <sub>4</sub> -gen <sub>7</sub> ); FSB 28 (ba-ku <sub>4</sub> ; ba-an-ku <sub>4</sub> ; mu-ši-ku <sub>4</sub> ; àm-ʾmi <sup>ʔ</sup> -ni <sup>ʔ1</sup> -[k]u <sub>4</sub> <sup>ʔ</sup> ; x]-ku <sub>4</sub> ); FSB 29A (ʾku <sub>4</sub> <sup>ʔ1</sup> -ku <sub>4</sub> <sup>ʔ</sup> /-da-né); FSB 32 (é-a mu-ši-ku <sub>4</sub> ); FSB 57 A (ku <sub>4</sub> -gen <sub>7</sub> ); FSB 57B (NE-k[u <sub>4</sub> ])
ku <sub>5</sub> (dʾ) „abschneiden; abtrennen; wegschaffen“ ku <sub>6</sub> „Fisch“ ku <sub>6</sub> -x „x-Fisch“ KUD-da „Schildkröte (?)“ kun „Schwanz“	FSB 31 (ḥa-ba-ta-ku <sub>5</sub> -kud-u <sub>5</sub> ); FSB 82 (bí-ku <sub>5</sub> -[dè]); FSB 104 (ba-ta-ku <sub>5</sub> -ku <sub>5</sub> ) FSB 28 (ku <sub>6</sub> i <sub>7</sub> -ke <sub>4</sub> ) FSB 17 (ku <sub>6</sub> -x-gen <sub>7</sub> ) FSB 44 (ki-a KUD-da) FSB 38 (kun a[l]-lub); FSB 61B (gú-pi); 56C (gú-bí); FSB 62 (kun-ba); FSB 64 (i-zi kun-ba); FSB 66 (kun ġir); FSB 68 (ġir kun si <sub>12</sub> ); FSB 70 (gu <sub>4</sub> -ta)
kur „Unterwelt; Berg(land); Gebirge; (Fremd)land“	FSB 10 (kur-ra); FSB 28 (kur-kur-ra); FSB 36 (kur-ta); FSB 42 (kur-ta); FSB 43 (kur-ta); FSB 69 (i-in-dì kur-kur-ra); FSB 73; FSB 82 (li kur-ta); FSB 87 (kur-kur; kur-ra); FSB 88 (kur-šè); FSB 103 (kur-elam); FSB 104 (niġir ĥul ġál kur-ra; igi ašnan kur-ra-me)
kur-gi-rin „Curcuma (?)“ kur-ku(dʾ) „Wunsch“	FSB 82 (kur-gi-ʾrin <sup>ʔ1</sup> [(x)] / du <sub>10</sub> ) FSB 73 (kur-ku-rá-a-ni)



kur-úr „Bergfuss“	FSB 28 (kur-úr-re)
kur-bàd „Hochgebirge“	FSB 17
kur-šuba <sub>4/x</sub> „helle Berge“	FSB 23 (ku[r-š]uba <sub>4</sub> -šè); FSB 49 (kur-šuba <sub>x</sub> (MUŠ)-ta); FSB 81 (kur:šuba <sub>4</sub> (MÜŠ))
kúr „in Zukunft“	FSB 2
kúr „(ver)ändern“	FSB 87 (hè-da-kúr); FSB 90 (mu-kúr-[x])
kúr (Verb)	s. (zú) ku <sub>5</sub> (d <sup>f</sup> )
kuš-naĝ „Schlauch“	FSB 15
la (unkl.)	FSB 50 (šem la)
la-ba-[x]-x-[x] (Verbalkette)	FSB 29A (IM la-ba-[x]-x-[x])
lá „binden; befestigt sein; hängen (lassen); tropfen (über Blut)“	FSB 2; FSB 8; FSB 20; FSB 22 (lá-lá-gen <sub>7</sub> ; ħa-ma-lá-lá); FSB 26 (bí-lá); FSB 32 (du <sub>10</sub> ħum / lá-lá); FSB 34 (ĤI-lá nu-lá; níĝ-lá nu-lá); FSB 39 (a-na a-ra-lá); FSB 41 (du <sub>10</sub> ħum / lá-lá); FSB 44 (su <sub>11</sub> bí-lá; gu bí-lá; ma-ra-ni-lá); FSB 45 (ka hē-ma-an-lá-e); FSB 49 (ka hē-[l]á-e); FSB 50 (ka hē-ma-lá-e); FSB 56 (mu-lá); FSB 59 (ù-ma/-lá); FSB 66 (ka muš ma-lá); FSB 67 (ka ma-lá); FSB 73 (lá-a); FSB 78 ((x) <sup>1</sup> - <sup>1</sup> lá <sup>1</sup> - <sup>1</sup> lá <sup>1</sup> ); FSB 83 (ħa-lá); FSB 96 (bí- <sup>1</sup> lá <sup>1</sup> ); FSB 103 (bí-lá); FSB 103 (úš lá); FSB 104 (hē-lá-e)
lá „wenig(er werden)“	FSB 50 ([lá-da <sup>?</sup> (-àm <sup>?</sup> )); lá-d[a <sup>?</sup> (-àm <sup>?</sup> )])
lá „sich ausbreiten“	FSB 51 ( <sup>1</sup> anzu <sup>1mušen</sup> / bábbar edin-na lá)
<sup>1</sup> ú <sup>1</sup> lagab „Stamm (?)“	FSB 82 ( <sup>1</sup> ú <sup>1</sup> lagab peš); FSB 102 (lagab peš)
LAGABxA (unkl.)	FSB 56 (ama-LAGABxA)
LAK358-nu-ru	FSB 1; FSB 3A; FSB 13; FSB 14; FSB 15; FSB 16; FSB 17; FSB 22;
(Einleitungsformel)	FSB 57; FSB 61A; FSB 66; FSB 80A
LAK397-ru	FSB 80B
(Einleitungsformel)	
<sup>(d)</sup> lama „Schutzgottheit“	FSB 83 ( <sup>ĝeš</sup> bala-bi lama); FSB 87 (èš <sup>d</sup> lama <sup>?</sup> (KAL)-[m]e <sup>?</sup> )
( <sup>ĝeš</sup> /ir) <sup>1</sup> ī <sup>1</sup> (ir-nun) „Wacholder“	FSB 75 ( <sup>ĝeš</sup> li gal; <sup>ĝeš</sup> li; li); FSB 76 ([é]n-DAG-nu-ru li <sup>ir-nun</sup> ; li); FSB 77 (li); FSB 78 ( <sup>1</sup> li-àm); FSB 82 (li kur-ta)
libiš „Innere; Zorn“	FSB 39 ([libi]š <sub>x</sub> (ÁB.ŠĀ)-libiš <sub>x</sub> (ÁB.ŠĀ)-nam-en-na-ka); FSB 103 (libiš ur-maĥ-a)
libiš-ge <sub>17</sub> „krankes Innere (= eine innere Krankheit)“	FSB 4; FSB 6 (li-bí-iš <sub>11</sub> -ge); FSB 8; FSB 20
<sup>kuš</sup> LU.ÚB „Ledertasche; Ledersack“	FSB 92 ( <sup>kuš</sup> LU.ÚB <sup>1</sup> PI <sup>1</sup> <sup>d</sup> en-ki-ka)
lú; mu-lu (ES) „Mensch; jemand“	FSB 2; FSB 3A (lú-du-ra; lú-gi-ge); FSB 3B (lú-dúr ; lú-ki-ge <sub>17</sub> ); FSB 4 (lú-bi); FSB 5 (lú-bi); FSB 6; FSB 8 (nu); FSB 10 (lú-dúr); FSB 16; FSB 17; FSB 18 (lú-bé); FSB 22 (lú-bi); FSB 25; FSB 26; FSB 27 (lu); FSB 29A ([l]ú <sup>?</sup> -bi); FSB 31 ([l]ú hē-[s]aga <sub>10</sub> ); FSB 32 (ĝiri <sup>?</sup> lú-ka; saĝ-ki lú-ba-ka); FSB 34 (lú-ra; lú); FSB 35; FSB 38; FSB 41 ([diĝir] lú-ba-ke <sub>4</sub> ); FSB 43 (lú-urun <sub>x</sub> (EN)/-na); FSB 45; FSB 46 (lú-ra; lú; lú kúr-ra); FSB 47 (lú kúr-ra); FSB 48 (lú kúr-a(-)ba-ni-na <sub>8</sub> -[na <sub>8</sub> ]); FSB 50 (lú; lú muš zú-[kùr-ra ...]); FSB 54 (lú muš); FSB 55 (lú muš); FSB 56A (lu <sub>5</sub> -si); FSB 56B (lú-šè <sub>tenū</sub> ); FSB 58 (lú <sup>?</sup> -ge <sub>17</sub> ); FSB 59; FSB 70 (lú <sup>d</sup> en-ki); FSB 71 (lú ka si); FSB 89; FSB 90; FSB 98 ([l]ú-ra); FSB 101 (mu <sup>?</sup> -lu <sup>?</sup> tur <sup>?</sup> )
(lú-)bar „Feind“	FSB 31 (ba-ra-kam)
lú-KAS <sub>4</sub> „Bote“	FSB 4
lú-kíĝ-gi <sub>4</sub> „Bote“	FSB 83 (zé-ĥi-bi lú-kíĝ-gi <sub>4</sub> -a-kam)
lú-lu <sub>7</sub> „Mensch“	FSB 19; FSB 21 (lú-lu <sub>7</sub> ; lú-lu <sub>7</sub> -ke <sub>4</sub> ); FSB 29A <sup>?</sup> ; FSB 30 (lú-lu <sub>7</sub> -ba); FSB 31 (lú-lu <sub>7</sub> -[kam]; su lú-lu <sub>7</sub> -d[a]; [diĝir lú-l]u <sub>7</sub> ); FSB 32 (lú-lu <sub>7</sub> -bé; diĝir lú-lu <sub>7</sub> -ke <sub>4</sub> ); FSB 35 (lú- <sup>1</sup> lu <sub>7</sub> -[ ]); FSB 39 ([lú-lu <sub>7</sub> <sup>1</sup> ]-ra); FSB 44 (uzu lú-[ ]); FSB 50 (diĝir <sup>1</sup> lú-lu <sub>7</sub> -x <sup>1</sup> ); FSB 58 (lú-lu <sub>7</sub> -bi; [lú] <sup>?</sup> -lu <sub>7</sub> <sup>?</sup> ); FSB 98 (lú-lu <sub>7</sub> )
lú(-lu <sub>7</sub> ) pa-ħal(-la) „Patient“ (s. auch pa-ħal(-la))	FSB 29A (lú / pa-[ħa]l-la-šè; l[ú-l]u <sub>7</sub> pa-ħal/-ka); FSB 33 (lú-lu <sub>7</sub> pa-ħal-la); FSB 44 (lú-lu <sub>7</sub> pa-ħal-la)

lú-pa „Bote“	FSB 5; FSB 6 (lu-bar); FSB 23
lú-tur; mu-lu (ES) tur „Kind“	FSB 59 (lú-tur-àm); FSB 101 (mu <sup>?</sup> -lu <sup>?</sup> tur <sup>?</sup> )
lu <sub>5</sub> (g)/lug <sub>x</sub> ; lug „wohnen“	FSB 51 (piriĝ muš-ĥuš / ab-šà-ga lu <sub>5</sub> -ga)
lugal „König“	FSB 16; FSB 44 (lugal-zu); FSB 73; FSB 78 (lugal nam-išib-ba-ke <sub>4</sub> ); FSB 81; FSB 104 (lugal nam-išib-ba-ke <sub>4</sub> )
luḥ „waschen“	FSB 58 (ḥa <sup>?</sup> -luḥ)
LUL.LUL (unkl.)	FSB 56
ma-da „Land“	FSB 103 (ma-da-bé; ma-da <sup>e4</sup> érim-ma; ma-da-ba; [ma-da] <sup>e4</sup> érim ĝál); FSB 104 (ma-da-bi; ma-da-ba-ta; ma-da-ba/-ka; ma-da-ba-ke <sub>4</sub> ; ma-da-ba- <sup>r</sup> x <sup>1</sup> )
( <sup>ĝeš</sup> )ma-nu „manu-Baum (Weide?); Früchte von manu-Baum (?)“	FSB 6 (ma-nu); FSB 39 ( <sup>ĝeš</sup> ma-nu); FSB 82
ma-ra-[x-x] (Verbalkette)	FSB 91
má „Boot“	FSB 10 (ma); FSB 58 (má šem-ka; má <sup>ĝeš</sup> eren-ka; má); FSB 95 (má <sup>d</sup> zuen(EN.ZU)); FSB 101 (má ĥúl-a)
má-gur <sub>8</sub> (ein Boot)	FSB 10
maḥ „erhaben“	FSB 76 (sáĝĝa-ma]ḥ <sup>?</sup> - <sup>d</sup> en-líl-lá); FSB 83 (kir <sub>13</sub> maḥ)
mar-ru <sub>10</sub> „Wirbelwind; Wirbelsturm“	FSB 30 (mar-ru <sub>10</sub> šúr-gin <sub>7</sub> )
maš; máš „Ziegenbock; Zicklein“	FSB 26 (maš-a); FSB 31 (maš-gen <sub>7</sub> ); FSB 35 (deš máš gegge); FSB 56 (máš-bi); FSB 60
maš-dà „Gazelle“	FSB 26
maš-maš „mašmaš-Priester“	FSB 104 (maš-maš gal an-na-ke <sub>4</sub> )
máš-anše „Vieh“	FSB 28; FSB 101 (áb maš-anše <sup>d</sup> šákkān <sup>?</sup> )
máš šu gíd „das Omen verlangen“	FSB 82 (maš šu i-gíd-d[è])
me „Me: Kultordnung; göttliches Wesen“	FSB 77 (unug <sup>ki</sup> -ga gu <sub>4</sub> me àm-/gùru-bi); FSB 89 (me nam-nin-a-ka)
me „sein“ (auch Kopula)	FSB 2; FSB 38 (i-me-a-ke <sub>4</sub> -eš); FSB 41 ([x x]-kam); FSB 45 (-em; -àm); FSB 46 (-kam); FSB 49 (umun <sub>7</sub> -a-ne-ne; -àm); FSB 50 (-kam; -àm <sup>?</sup> ); -dam); FSB 57A (munus me-a-ne; ninta me-a-ne); FSB 58 ([ninta] ḥa-e; munus ḥa-e); FSB 59 (-àm); FSB 61B (šu-bù-ra); FSB 61C (šu-bù-ra); FSB 64 (-àm; en-na); FSB 68 (-kam); FSB 69 (-dam); FSB 73 (al-me-a); FSB 75 (-ni-im); FSB 76 (-ni-im); FSB 78 (-kam); FSB 82 (-àm; -kam); FSB 83 (-kam; ḥa-àm; ḥé-àm); FSB 83 (al-me-a); FSB 87 ([m]e <sup>?</sup> für meš; -kam); FSB 89 (-dam; -kam); FSB 100 (-àm); FSB 101 (-àm); FSB 102 (-ka[m]); FSB 103 (-àm; -kam); FSB 104 (-me; me-éš <sup>?</sup> ; -àm)
-me „unser“	FSB 59 (idim-me; idim-gal-me)
me x (unkl.)	FSB 90
me-a „wohin?“	FSB 29A; FSB 32; FSB 89 (me)
me níĝ (unkl.)	FSB 104
me šu du <sub>7</sub> „die Me vollkommen machen; vollenden“	FSB 89 (me nam-nin-a-ka // šu gal du <sub>7</sub> -a-né)
me-téš i-i „Lob erteilen“	FSB 18 (me-téš-šè ḥé-i-i); FSB 21 (me-teš-šè ḥé-i-i); FSB 32 (me-teš-šè ḥé-i-i); FSB 41 ([me téš] ḥé-i-i); FSB 50 (me-teš-šè [x]-i-[i])
mè „Schlacht“	FSB 87 ([k]a <sup>?</sup> mè-ka-kam)
men „Tiara; Krone“	FSB 87 (saĝ m[en (x)]-bi); FSB 89 ( <sup>lu</sup> gr <sup>1</sup> šu <sup>1</sup> -gur <sub>4</sub> -a men <sup>r</sup> edin <sup>1</sup> -/na); FSB 91 ( <sup>r</sup> x-men); FSB 92 ( <sup>r</sup> men ten(TE)-zu <sup>1</sup> )
( <sup>ĝeš</sup> )mes „mes-Baum“	FSB 22 (mes-gen <sub>7</sub> ); FSB 66 ( <sup>ĝeš</sup> mes)
MI (unkl.)	FSB 86
min „zwei; dito“	FSB 29A (sa min tab-ba); FSB 35 (alan min; min gu <sub>4</sub> ); FSB 44 ([muš eme-min]); FSB 103 (umun <sub>7</sub> a-rá min umun <sub>7</sub> -àm); FSB 104 (min-àm)
tumu <sup>u</sup> mir „Nordwind“	FSB 15; FSB 16; FSB 17

mu „Name“	FSB 30 (mu-kù); FSB 73 (mu <sup>d</sup> nanše); FSB 83 (mu <sup>d</sup> nanše)
MU (unkl.)	FSB 11; FSB 13B
MU.BU „Stange; Säule“	FSB 77 (é-an-na-k[a] // MU.BU-gurum-ma-bi)
MU.BU-gurum(-ma)	FSB 77 (é-an-na-k[a] // MU.BU-gurum-ma-bi)
„gekrümmte Säule“	
mu da ga NE/ DÉ ÉŠ <sup>?</sup> (unkl.)	FSB 104
mu-lu tur „Kind (?)“, s. auch	FSB 101 (mu <sup>?</sup> -lu <sup>?</sup> tur <sup>?</sup> )
lú „Mensch“	
mu ra (Emesal)	s. ġeš ra
mu-r[í-x] (Verbalkette)	FSB 94
mu- <sup>r</sup> x <sup>1</sup> (unkl.)	FSB 97
mu [ ] (unkl.)	FSB 12
mú „wachsen“	FSB 73 (mú-a; íb-mú-a-gen <sub>7</sub> ); FSB 74 (mú-a); FSB 78 (ba-mú; im-mú);
mu <sub>7</sub> -du <sub>11</sub> -ga „Spruch; Beschwörung“ (in Schlussformel)	FSB 73 (mú-du <sub>11</sub> -ga)
mu <sub>7</sub> (-mu <sub>7</sub> ) „Beschwörung“	FSB 36 (mu-mu-ġu <sub>10</sub> ); FSB 41 (mú(SAR) a ne ġál-la-gen <sub>7</sub> ); FSB 44 (mu <sub>x</sub> -mu <sub>x</sub> (KAxGÁNA <sub>tenū</sub> )/-ġu <sub>10</sub> ); FSB 70 (mu <sub>x</sub> -mu <sub>x</sub> (KAxGÁNA <sub>tenū</sub> -KAxGÁNA <sub>tenū</sub> ))
múd „Blut“	FSB 38 (ka múd du <sub>8</sub> -du <sub>8</sub> )
mul „schimmern; strahlen“	FSB 32 (ga mul); FSB 76 (eridu <sup>ki</sup> urin-mul-la-bi)
mun SU BAD „...-Salz“	FSB 59
munus „Frau“	FSB 49 (munus zi; munus sa <sub>6</sub> -ga); FSB 57A (munus me-a-ne); FSB 57B ( <sup>r</sup> munus <sup>1</sup> <sup>r</sup> x <sup>1</sup> ra); FSB 58 (munus ġa-e); FSB 89 (munus-a-kam)
MUNUS (unkl.)	FSB 86 ( <sup>d</sup> ter MUNUS DU)
munzer <sup>r</sup> (AN.ŠEŠ.KI)	FSB 82 (áb munzer <sup>r</sup> )
„Süssholz“, s. auch <sup>u</sup> áb-munzer <sup>r</sup>	
murgu <sub>(2)</sub> „Schulter; Nacken; Rückgrat“	FSB 29A (murgu-ge <sub>17</sub> -ga); FSB 64 (mu-ur-gu-bi)
murgu-ge <sub>17</sub> „kranke Schulter“	FSB 29A (murgu-ge <sub>17</sub> -ga)
muru <sub>9</sub> „Nebel; Staubwolke“	FSB 30 (muru <sub>9</sub> /-diri-ga-gen <sub>7</sub> )
murub <sub>4</sub> „Körpermitte“	FSB 61A (muru <sub>x</sub> <sup>1</sup> (MU.EDEN <sup>1</sup> ))
murum ša „brüllen; schreien“	FSB 37 (murum( <sup>ġ</sup> HAR) bí-ša)
mussa <sub>x</sub> ((SAL.)UŠ)	FSB 64 (mu]ssa <sub>x</sub> ([S]AL <sup>?</sup> .UŠ)-e; mussa <sub>x</sub> <sup>?</sup> (UŠ)-da)
„Bräutigam“ (unsicher)	
muš „Schlange“	FSB 29A ([m]u[š <sup>?</sup> ]; FSB 29B (muš SAG; muš ġidru <sup>r</sup> en <sup>?</sup> -na <sup>?</sup> <sup>1</sup> -ka <sup>?</sup> ; muš); FSB 42; FSB 43 (muš; muš-e; muš-bé); FSB 44 ([muš eme-min]; muš); FSB 46; FSB 49 (muš-e); FSB 50 (muš ki-šúr-ra-ke <sub>4</sub> ; muš z[é-guru <sub>5</sub> ]; lú muš zú-[kùr-ra ...]); FSB 51; FSB 52; FSB 53; FSB 54 (lú muš; muš-e); FSB 55 (lú muš); FSB 65 (muš-gegge; muš); FSB 66 (ka muš)
muš-a-nunuz „Schlange, (die ihre) Eier ins Wasser (legt?)“	FSB 51; FSB 53; FSB 54
muš-ad <sub>6</sub> <sup>+</sup> (LÚ <sub>šeššig</sub> xBAD)	FSB 51; FSB 53; FSB 54
„Leichenschlange“	
muš-bar(-re) „bar-Schlange“	FSB 51; FSB 53; FSB 54
muš eme-min „Schlange mit gespalteener Zunge“	FSB 44 ([muš eme-min])
muš ġidru en-na-ka	FSB 29B (muš ġidru <sup>r</sup> en <sup>?</sup> -na <sup>?</sup> <sup>1</sup> -ka <sup>?</sup> )
„Schlange des Stabes vom Herrn“	
muš-igi-gùn „buntäugige“	FSB 51; FSB 53; FSB 54

Schlange“	
muš-ka-ġeštīn „Weinmaul-Schlange“	FSB 51; FSB 53; FSB 54
muš ki-šūr-ra „Schlange des Grabes“	FSB 50 (muš ki-šūr-ra-ke <sub>4</sub> )
muš <sup>ġeš</sup> kišī <sub>17</sub> „ <sup>ġeš</sup> kišī <sub>17</sub> -Schlange“	FSB 22
muš-niġ-bábbar „weiße Schlange (?)“	FSB 51; FSB 53; FSB 54
muš-niġ-bur(-ra) „...-Schlange“	FSB 51; FSB 53; FSB 54
muš SAG (eine Schlange)	FSB 29B
muš-saġ-umun <sub>7</sub>	FSB 51; FSB 53; FSB 54; FSB 55? ([saġ-umun <sub>7</sub> -[na])
„siebenköpfige Schlange“	
muš-suḥur-NE <sup>ku6</sup> „...-Schlange“	FSB 51; FSB 53; FSB 54
muš-ša-AD „ša-AD-Schlange“	FSB 29A (muš-ša-AD; muš-ša-AD-gen <sub>7</sub> )
muš-ša-tūr „Mutterleibs-Schlange“	FSB 51; FSB 53; FSB 54
muš-šu-úr-ziġ „Schlange mit gehobenen <sup>7</sup> Augenbrauen (?)“	FSB 51; FSB 53; FSB 54
muš-ušum-gal „Drachenschlange“	FSB 38 (zú muš-ušum-gal); FSB 51; FSB 53; FSB 54
muš zé-guru <sub>5</sub> „Schlange, die Galle speit“	FSB 50 (muš z[é-guru <sub>5</sub> ])
múš „Aussehen; Ausstrahlung (?)“	FSB 73 (múš <sup>1</sup> (APIN) za-ġín-na-gen <sub>7</sub> )
mušen „Vogel“	FSB 28 (mušen an-na-ke <sub>4</sub> )
mušen-ZUM <sup>7</sup> „ZUM-Vogel“	FSB 89 (mušen-ZUM <sup>7</sup> -gen <sub>7</sub> )
na de <sub>5</sub> (g) „rein machen; reinigen“	FSB 34 (a sikil na de <sub>5</sub> -ga); FSB 46 (na(-)ba-ni-de <sub>5</sub> <sup>1</sup> ); FSB 47 (na de <sub>5</sub> -ga-né); FSB 48 (na d[e <sub>5</sub> -ga <sup>7</sup> ...]); FSB 75 (na d[e <sub>5</sub> -ga]); FSB 78 (na ba-ni-de <sub>5</sub> ; a na de <sub>5</sub> -ga); FSB 89 (na de <sub>5</sub> <sup>1</sup> (ĤU)-ga); FSB 92 (abzu na de <sub>5</sub> -ga)
na-de <sub>5</sub> -ga „Instruktion“	FSB 76 ([na-de <sub>5</sub> (RI)-ga <sup>7</sup> šúm-m]u <sup>7</sup> )
na-sal	s. a-sal
na <sub>4</sub> -zaḥ „zaḥ-Stein“	FSB 96 (n]a <sub>4</sub> -zaḥ)
‘NA <sub>4</sub> <sup>1</sup> ‘x <sup>1</sup> (unkl.)	FSB 80A
na <sub>5</sub> -gal „na <sub>5</sub> -gal-Musikinstrument“	FSB 99?; FSB 103 (gu-di si-ga na <sub>5</sub> -gal; [gu-di <sup>7</sup> (x) (x) n]a <sub>5</sub> -gal-kam)
na <sub>8</sub> -na <sub>8</sub> marû von naġ „trinken“	FSB 46 (na <sub>8</sub> -na <sub>8</sub> -dé-kam); FSB 48 (lú kúr-a(-)ba-ni-na <sub>8</sub> -[na <sub>8</sub> ]); FSB 102 (i-na <sub>8</sub> -na <sub>8</sub> )
naġ „trinken“, s. auch na <sub>8</sub> -na <sub>8</sub>	FSB 22 (ḥa-ma-ta-naġ); FSB 46 (ù-mu/-ni-naġ); FSB 47 (mu/-ni-naġ); FSB 55 (a naġ); FSB 101? (x naġ AK-àm; ḥa <sup>7</sup> -naġ <sup>7</sup> [ ]); FSB 103 ([bī]-naġ)
naġa „Alkali; Seife“	FSB 30 (naġa sub <sub>6</sub> -ba-gen <sub>7</sub> ); FSB 31 ([naġ]a <sup>7</sup> kù-ga)
nam „Schicksal“	FSB 6 (na; na-ne); FSB 27A (na); FSB 27B (na-ge)
NAM (unkl.)	FSB 59
nam-bi-šè „aus diesem Grund“	FSB 28
nam-en „allerhöchste Qualität“	FSB 39 ([libi]š <sub>x</sub> (ÁB.ŠÀ)-libiš <sub>x</sub> (ÁB.ŠÀ)-nam-en-na-ka)
nam-išib „Beschwörungspriestertum“	FSB 78 (lugal nam-išib-ba-ke <sub>4</sub> ; nam-išib); FSB 91 (ġiri ‘SAR kù nam <sup>1</sup> -išib(ME)-ba-ka); FSB 92 (ġiri SAR kù nam-išib(ME)-ba-ka); FSB 93 ([ġiri S]AR kù na[m-išib-ba-ka]; FSB 104 (lugal nam-išib-ba-

nam-ḥul „Böse“	ke <sub>4</sub> ) FSB 96 (nam-ḥul-šè ḥé/-ak)
nam-lú „Mensch“	FSB 14; FSB 15
nam-lú-lu <sub>7</sub> „Mensch“	FSB 28 (nam-lú-lu <sub>7</sub> -ka); FSB 30 (nam-lú-lu <sub>7</sub> /-ka); FSB 90 (nam-lú-lu <sub>7</sub> -k[e <sub>4</sub> ] <sup>?</sup> ); FSB 103 (eme nam-lú-lu <sub>7</sub> ; nam-lú-lu <sub>7</sub> ḥ[úš <sup>?</sup> ]-e); FSB 104
nam-nin „Herrinenschaft“	FSB 89 (me nam-nin-a-ka)
nam-nu-bar (Tätigkeit von nu-bar-Frauen)	FSB 38 (nam-nu-bar-ra-na)
nam-nu-gig (Tätigkeit von nu-gig-Frauen)	FSB 38 (nam-nu-gig-ga-na)
nam-šub „Beschwörung“	FSB 34; FSB 36 (nam <sup>?</sup> -šub <sup>?</sup> ); FSB 44; FSB 46; FSB 49
nam-úš „Tod“	FSB 45 (nam-úš-àm)
nam-[(x)-g] <sub>e4</sub> (unkl.)	FSB 103
nar „Sänger“	FSB 96
nar-kur-ku <sub>5</sub> „Klagesänger (?)“	FSB 103 (nar-kur-ku <sub>5</sub> -šè); FSB 104 (nar-kur-ku <sub>5</sub> umun <sub>7</sub> -na-ne-ne)
ʾne <sup>ʾ</sup> (unkl.)	FSB 35
NE „Augenbrennen (?)“	FSB 24
NE „Beschwörung (?)“	FSB 3?; FSB 6 (NE-na); FSB 20; FSB 25
NE (unkl.)	FSB 101
N]E <sup>?</sup> (unkl.)	FSB 104
NE-du-ga „Spruch; Beschwörung“ (in Schlussformel)	FSB 6
ne-e „dieser“	FSB 45
ne-saḡ „Erstlingsgaben“	FSB 23
nè ḡál-la „mächtig“	FSB 41 (mú(SAR) a ne ḡál-la-gen <sub>7</sub> )
NI (unkl.)	FSB 4; FSB 86
ní „selbst“	FSB 28 (ní-bi-a); FSB 37 (ní [ḥé]-ten-ʿe <sup>1</sup> ); FSB 38 (ní-ba ḥe-ten-e); FSB 46 (ní-ba); FSB 47 (ní-ba); FSB 48 (ní-ba); FSB 90 (ní-ba); FSB 104 (ní-ba)
ní tèḡ „erschrecken“	FSB 28 (n[i] / ba-tiḡ <sub>4</sub> )
NÌ TUR KA (unkl.)	FSB 57A; FSB 57B? ([ ] KA [ ])
ni <sub>10</sub> -ni <sub>10</sub> <i>marû</i> von níḡen „herumtreiben; wirbeln; (um etwas herum) befestigen“	FSB 30 (ḥé-ba-ta-ni <sub>10</sub> -ni <sub>10</sub> ); FSB 33 (ni <sub>10</sub> -ni <sub>10</sub> -da-kam); FSB 96 (i-ni <sub>10</sub> -ni <sub>10</sub> )
níḡ „Sache; Ding“	FSB 4; FSB 5; FSB 29B (níḡ mu-dú[-da]); FSB 29A (níḡ tur-tur; níḡ i-[zu-a-ḡu <sub>10</sub> ; níḡ kù-gen <sub>7</sub> ; níḡ kù-ga/-gen <sub>7</sub> ; níḡ kù-si <sub>22</sub> im-dú/-da-gen <sub>7</sub> ); FSB 45 (níḡ i-zu-a); FSB 97; FSB 100
níḡ-ge <sub>17</sub> „Übel; Böse“	FSB 26 (níḡ-geg-a; níḡ-ge <sub>17</sub> -ga); FSB 29A (níḡ-ge <sub>17</sub> -ga)
níḡ-ḥul „Böse“	FSB 29 (níḡ-(x)-[ḥ]ul-e)
níḡ-lá (ein Kleidungsstück)	FSB 34 (níḡ-lá nu-lá)
níḡ-na „Räucherbecken“	FSB 75 (níḡ-na de <sub>5</sub> (RI)-ga)
níḡ ra „schlagen“	FSB 35 (níḡ mu-ra)
níḡ-sa (unkl.)	FSB 58 (níḡ-sa-bi)
níḡ šà-gal „Beute (Sache zum Essen)“	FSB 68 (níḡ šà-gal-bi-šè)
níḡ úr-limmu „Vierfüßer“	FSB 28
níḡ zi-pa-an „Lebewesen“	FSB 28
níḡen „herumtreiben; wirbeln“	FSB 17
níḡir „Herold“	FSB 96 (niḡi[r]-e); FSB 103 (niḡir gù ḥul-àm; ni[ḡ]ir ka-ba; ʾniḡir <sup>1</sup> gù ḥul-e); FSB 104 (niḡir ḥul ḡál kur-ra)
nìḡin-ḡá (ein Kulttoponym?)	FSB 4
nim-ḡír „Blitz“	FSB 24
nin „Herrin“	FSB 58; FSB 87 ([n]in-ḡu <sub>10</sub> ; n[in <sup>?</sup> ])

<sup>d</sup> nin-kilim „Mungo“	FSB 103 ([ <sup>d</sup> nin-ki[li]m ir h́áb)
nin <sub>9</sub> „Schwester“	FSB 58 (nin <sub>9</sub> - <sup>d</sup> en-líl-lá-ke <sub>4</sub> )
ninnu „fünzig“	FSB 45 (ninnu-bi)
ninta „Junge“	FSB 57A (ninta me-a-ne); FSB 58 ([ninta] h́a-e)
NIR „Reinigung“	FSB 91 (NIR zi mi-ni-ak); FSB 92 (NIR zi mi-ni-ak); FSB 93 ([NIR zi mi-ni-ak])
nu „Mensch“	FSB 25?
NU (unkl. Verb)	FSB 101 (ù-ma-ni-NU)
nu-bar (eine Frauenklasse)	FSB 38 (ʼnu <sup>1</sup> -bar-re)
nu-gig (eine Frauenklasse)	FSB 38 (nu-gig-e)
nu-ġar-ra „Niedertracht“	FSB 65 (nu-ġara)
NU KA MAḤ ZA (unkl.)	FSB 41
nu-luḥ-ḥa „Asafoetida; Stinkasant“	FSB 35
nu-TAG (unkl.)	FSB 103 (pěš ʼnu <sup>1</sup> -TAG-šè)
nú „liegen, legen“	FSB 6 (nu-a-da); FSB 10 (nu-a; ma-nu); FSB 21 (ba-nú); FSB 54 (al-nú); FSB 55 ([ʼda <sup>1</sup> -ni-n[ú]; FSB 65 (nú-a; nú)
numun „Same“	FSB 102 (numun <sup>ġeš</sup> asal)
nun „Fürst; fürstlich“	FSB 2 (gudu <sub>4</sub> -nun); FSB 47 (nun-né); FSB 56 (ama nun-na); FSB 67; FSB 82 (pú nun-né)
NUN (unkl.)	FSB 85
pa „Ast; Zweig“	FSB 1; FSB 2; FSB 6 (bar); FSB 32 (pa-bé); FSB 74 (pa-zu-šè); FSB 78 (eme ʼpa <sup>1</sup> -za); FSB 81 (pa-zu <sub>5</sub> )
<sup>ú</sup> pa „Halm“	FSB 82 ( <sup>ú</sup> pa <sup>ġeš</sup> gi)
pa <sub>(4)</sub> -ḥal(-la) „Patient“ (s. auch lú(-lu <sub>7</sub> ) pa-ḥal(-la))	FSB 29A; FSB 30 (ġeš-ge-na pa-ḥal-la/-ka); FSB 31 (ʼpa <sub>4</sub> -ḥal <sup>1</sup> -la);
pa-ḥal-la „Enge; Not“	FSB 44 (pa-ḥal-la)
pà „herausfinden“	FSB 44 (pa-ḥal-la-a)
pa <sub>4</sub> ; pa <sub>5</sub>	FSB 23 (a-na-pà)
„Bewässerungsrinne“	FSB 37 ([p]a <sub>4</sub> -gen <sub>7</sub> ); FSB 38 (pa <sub>4</sub> -gen <sub>7</sub> )
padʼ „zerbrechen“	FSB 28 (ʼa <sup>1</sup> -ba-ni-pad)
pan „Bogen“	FSB 104 (pan <sup>1</sup> -ba)
pár-gir <sub>5</sub> „trockenes Land; trockene Gegend“	FSB 50 (pár-gir <sub>5</sub> -ra)
para <sub>10</sub> „Thron; Heiligtum“	FSB 55 (para <sub>10</sub> kù-ga); FSB 95 (para <sub>10</sub> -ga-na; para <sub>10</sub> -ga-[(na)])
para <sub>10</sub> (g)-a(LOK) dūr ġar „den Thron besteigen“	FSB 95
para <sub>10</sub> -ME (ein Kultort?)	FSB 56B
peš	s. <sup>ġeš</sup> pěš
pěš „Maus“	FSB 28 (peš); FSB 103 (ʼšu <sup>71</sup> ġiri pěš; pěš ʼnu <sup>1</sup> -TAG-šè)
<sup>ġeš</sup> pěš, peš (?)	FSB 82 ( <sup>ġeš</sup> pěš; <sup>ú</sup> lagab peš); FSB 102 ( <sup>ġeš</sup> pěš; lagab peš)
„Feige(nbaum)“	
pěš-làl „Honigfeige(nbaum)“	FSB 22
ʼPI <sup>71</sup> (unkl.)	FSB 92 ( <sup>kuš</sup> LU.ÚB ʼPI <sup>71</sup> <sup>d</sup> en-ki-ka)
piriġ „Löwe“	FSB 20 (piriġ-gen <sub>7</sub> ); FSB 38 (ka piriġ-ġá); FSB 45 (piriġ-e); FSB 50 (piriġ-e a-gal-la; pir[iġ]; FSB 52 (zi piriġ-pi[riġ]); FSB 68
piriġ muš-ḥuš	FSB 29 (piriġ muš-ḥuš-a-na; piriġ muš-ḥuš-a-ni-šè; piriġ muš-ḥuš-a-ni); FSB 51 (piriġ muš-ḥuš / ab-šà-ga lu <sub>5</sub> -ga)
„Löwendrache“	FSB 32 (piri[ġ] ʼušumgal <sup>71</sup> -si)
piriġ ušumgal-si „gehörnter Löwendrache“	
pú „Wasserloch; Quelle; Brunnen“	FSB 22 (pú-a); FSB 39 (pú <sup>1</sup> (LAGAB) <sup>2</sup> -ba); FSB 41 (pú-a KU-ba);
PÚ-ta (unkl.)	FSB 49; FSB 82 (pú nun-né; pú gal-la); FSB 95 (pú-a KU-ba)
ra „schlagen; abstürzen; werfen“	FSB 96 (PÚ-ta; dam PÚ-ta)
ra-gaba „Kurier“	FSB 28 (ba-ra); FSB 29A (ki-ta ra/-ra-gen <sub>7</sub> ); FSB 31 ([ḥa-ba/-t]a-ab-r[a-ra])
	FSB 83 (ig-bi ra-gaba)

re <sub>7</sub>	s. /(e)r(e)/
ri; ru „befruchten; (hinein-/heraus-/ver-)giessen; wehen; (sich bewegen); hinstellen“	FSB 14 (mu-ru; mu-nè(PIRIG̃)-ru); FSB 25 (rí-rí-gí[(-a <sup>?</sup> )]-na); FSB 28 (mu-ru; i-ru); FSB 29A (ba-ni-ri); FSB 31 (ḥa-ba-da-ŠA-ru-[ru <sup>?</sup> ]); FSB 34 (a-ba-da-ru); FSB 35 <sup>?</sup> (ʽx <sup>1</sup> -r[i]); FSB 72 (ʽšè <sup>1</sup> -[ru]); FSB 81 (šè-ru); FSB 91 (mi-ni-ʽri <sup>1</sup> ); FSB 92 (mi-ni-ri); FSB 93 (mi-ni-ri); FSB 102 (kè-kè tu <sub>6</sub> ri/-a-ka[m]); FSB 104 (ʽù <sup>1</sup> /-ma-da-ri)
RI (unkl.)	FSB 86
ru	s. ri
sa „Sehne; Klaue (?); Netz; Saite“	FSB 21; FSB 26 (sa; sa-da); FSB 29A (sa min tab-ba; ʽsa <sup>1</sup> -ge <sub>17</sub> -ga); FSB 39 (sa-na); FSB 44 (sa gíd-da); FSB 61B (sá-pi šu-da-gen <sub>7</sub> ); FSB 61C (sá-bí // šu-da-ge); FSB 64 (sa-sa-bi zabar); FSB 68 (sa <sup>?</sup> -ni-šè); FSB 104
sa-bar (ein Netz)	FSB 26
sa-dù „Stellnetz“	FSB 26 (sa-dù-a)
sa-gal „großes Netz (= eine Krankheit)“	FSB 26 (sa-gal-e)
sa-ge <sub>17</sub> „kranke Sehne“	FSB 29A (ʽsa <sup>1</sup> -ge <sub>17</sub> -ga)
sa uḥ „Insektennetz“	FSB 26
sa maš-dà „Gazellennetz“	FSB 26
sa-gar-ti (unkl.)	FSB 9
sá-sá „vermischen“	FSB 50 (a sá-sá)
sa <sub>6</sub> „gut; gütig“	FSB 49 (munus sa <sub>6</sub> -ga); FSB 83 (á sa <sub>6</sub> -ga-ḡu <sub>10</sub> ); FSB 86 (sa <sub>6</sub> -ga-ni)
sa <sub>6</sub> „heilen; gesund werden; gut/gütig (sein/werden)“	FSB 20 (ba-sa <sub>6</sub> ); FSB 24 (bí-íb/-sa <sub>6</sub> ; sa <sub>6</sub> /-da-kam); FSB 39 (ba-sa <sub>6</sub> ); FSB 49 (ḥé-en-sa <sub>6</sub> )
SA <sub>6</sub> (unkl.)	FSB 44
sa <sub>9</sub> „halbieren“	FSB 45 (ḡi gilim un-sa <sub>9</sub> )
SAG (unkl.)	FSB 24; FSB 86
SAG A (unkl.)	FSB 28
sàg „schlagen“	FSB 69 (a-sàg-dam)
saga <sub>10</sub> ; sag <sub>10</sub> -ga „gesund werden; gut (sein/werden)“	FSB 18 (a-ba-saga <sub>10</sub> -ta; l]ú ḥé-[s]aga <sub>10</sub> ); FSB 31 (uš-sag <sub>10</sub> -ʽga <sup>1</sup> ; uš-sag <sub>10</sub> -ga-bi); FSB 49 (bala saga <sub>10</sub> )
saḡ „Kopf; Haupt-(...)“	FSB 21 (saḡ-a-n[i]; FSB 28; FSB 29A (saḡ-e; saḡ; saḡ / i-ḡar); FSB 33 (saḡ-ḡá); FSB 34 (saḡ <sup>d</sup> amar- <sup>d</sup> suen-ke <sub>4</sub> ); FSB 39 (saḡ-ḡuḥ-ba); FSB 73 (saḡ <sup>?</sup> -ḡá); FSB 82; FSB 86 <sup>?</sup> ; FSB 87 (saḡ m[en (x)]-bi; uru <sub>18</sub> saḡ); FSB 89 (saḡ-ḡá); FSB 90 (dúr saḡ <sup>?</sup> ); FSB 91 (saḡ-x <sup>1</sup> ; ʽsaḡ-na <sup>1</sup> ); FSB 92 (saḡ-na); FSB 93 (saḡ-ḡá; saḡ-na)
saḡ-ge <sub>17</sub> „Kopfschmerz; kranker Kopf“; auch als Dämonenname	FSB 34 (saḡ-ge <sub>17</sub> -ge; saḡ-ge <sub>17</sub> -ga-a; saḡ-ge <sub>17</sub> )
saḡ-gég/gegge „Schwarzköpfige“	FSB 28 (saḡ-gég-ga)
saḡ gi <sub>4</sub> „(ab)schliessen“	FSB 26 (saḡ gi <sub>4</sub> -àm)
saḡ ḡar „jmd. die Stirn bieten“	FSB 44 (saḡ na-ni-ḡá-ḡá-an)
saḡ-ki „Stirn“	FSB 32 (saḡ-ki lú-ba-ka)
saḡ sàg „zittern“	FSB 41 ([sa]ḡ ḡu <sup>1</sup> (RI)-mu-ʽda <sup>1</sup> -sàg-ne)
saḡ-šu „Deckel“	FSB 30
saḡ zi(d) „treu“	FSB 32 (sila <sub>4</sub> saḡ zi-dè)
sáḡḡa „Reinigungspriester“	FSB 76 (sáḡḡa ma]ḡ <sup>?</sup> en-líl-lá)
saḥar „Staub“	FSB 4; FSB 5; FSB 6 (sa-ḥa-ar; sa-ḥa-ra); FSB 14; FSB 16; FSB 35; FSB 43 (saḥar-ta); FSB 47 (saḥar-ra)
sal „ausstrecken; strecken; aufstellen (über Hörner?)“	FSB 65 (pa-sal)
sáman „Seil“	FSB 70
sar „vertreiben; wegziehen“	FSB 31 ([ḥa-ba/-t]a-ab-s[ar-sar-re <sup>?</sup> ]); FSB 47 ([i]m-ma/-an-di(TI)-ni-in-sar); FSB 82 (ḥé-ma-sar <sup>?</sup> -sar <sup>?</sup> [(re) <sup>?</sup> ])

sar „schreiben“	FSB 49 (mu-sar)
SAR (unkl.)	FSB 58 (sila SAR-ra)
SAR (als Definition eines Dolches)	FSB 91 (ġiri 'SAR kù nam <sup>1</sup> -išib(ME)-ba-ka); FSB 92 (ġiri SAR kù nam-išib(ME)-ba-ka); FSB 93 ([ġiri S]AR kù na[m-išib-ba-ka])
se <sub>12</sub> Pl. von lug „wohnen; nisten“	FSB 83 (gú-ur <sub>5</sub> <sup>mušen</sup> se <sub>12</sub> -a)
se <sub>x</sub> (d)(TIR) „kalt“	FSB 20 (a se <sub>x</sub> )
si „Horn“	FSB 61A (si urin); FSB 61B (šu-bù-ra); FSB 61C (šu-bù-ra); FSB 64 (gu <sub>4</sub> -da si-bi; si urin-àm); FSB 65 (si-pi)
si (unkl.)	FSB 3; FSB 86
si „füllen“	FSB 39 (i-si-e); FSB 71 (lú ka si); FSB 77 (im-si-a; im <sup>1</sup> (KAM)-si-a)
si „schöpfen“	FSB 19 (si-a)
si(g) „(hin)stellen; (ein)setzen; eintiefen“	FSB 25 (‘si <sup>7</sup> [-x <sup>7</sup> ]-g[i]-‘a-na <sup>1</sup> ); FSB 37 (temen im-ma-ni-ib-si); FSB 103 (ba-si)
si(g) (unkl.)	FSB 58 (si-ga-gen <sup>7</sup> )
si bad „Hörner nach vorne richten“	FSB 29A (si bad-bad-a-bé); FSB 29B (si bad-bad-da-bé)
si-ġar „Riegel“	FSB 76 (é-an-na-ka si-ġar-gal-bi)
si sá „zurechtmachen/-legen; vorbereiten; positionieren; in Ordnung bringen; sich gerade hinbewegen“	FSB 21 (s[i] <sup>17</sup> ‘i <sup>1</sup> /-mi-s[á]); FSB 80A (si bí-sá; si bí-sá-gen <sup>7</sup> ); FSB 83 ( <sup>h</sup> harran <si>-sá-a-ġá); FSB 89 (<si> na-da-sá-e); FSB 91 (si ba-ni-ib-sá; si hé-ab-sá); FSB 92 (si ba-ni-ib-sá; si hé-ab-sá); FSB 93 ([si ba-ni-ib-sá]; [si hé-ab-sá]); FSB 104 ([si b]i-ib-sá)
si x (unkl. Verb)	FSB 29 (si im-ma-[x]); FSB 104 (si mu-ne-x <sup>7</sup> )
si(g) „(auf- / zusammen-)legen; setzen; stellen; spannen (über Saite)“	FSB 5 (am <sub>6</sub> -si; si); FSB 46 (ù-ma-si); FSB 47 (im-ma-an-si); FSB 78 (im-ma-si); FSB 96 (izi ba-a-‘si <sup>1</sup> ); FSB 102 (‘ù <sup>1</sup> /-ub-si); FSB 103 (gu-di si-ga na <sub>5</sub> -gal; gu-di si-ga-bi umun <sub>7</sub> -àm; [gu-di <sup>7</sup> (x) (x) n]a <sub>5</sub> -gal-kam)
si(g) „(herein)fließen“	FSB 57A (e-si-gen <sup>7</sup> )
si <sub>12</sub> (-si <sub>12</sub> ) „gelbgrün“	FSB 68 (ġir kun si <sub>12</sub> )
sig(a) „sauber“	FSB 83 (a sig)
SIG (syllabisch für šeg <sub>12</sub> „Ziegel(werk)“?)	FSB 78 (abzu SIG-bi)
‘SIG <sub>7</sub> <sup>1</sup> ‘x <sup>1</sup> (unkl.)	FSB 79
siki „Wolle“	FSB 101 (siki ešgar <sub>x</sub> ġèš nu-zu-ka; áb-siki <sup>7</sup> an-‘àm <sup>1</sup> )
sikil „rein; heilig“	FSB 1 (ú-sikil); FSB 3 (ġèš-zi-kir); FSB 34 (a sikil na-de <sub>5</sub> -ga; a sikil); FSB 58 ([‘(áb)]-šar <sub>x</sub> (NE)-sikil-e); FSB 74A (šu-sikil-la); FSB 74B (šu-sikil-la-né)
sikil „reinigen“	FSB 60 (am <sub>6</sub> -sikil); FSB 75 (mu-sikil; mu-sikil-la-gen <sup>7</sup> ; [hè-sikil]-e; hè-e[m-sikil-le]); FSB 76 (im-ma-ab-sikil-la); FSB 78 (hè-im-sikil-‘le <sup>1</sup> )
sila (unkl.)	FSB 58 (sila SAR-ra)
sila-ġar(-ra) „Gefäß für Nachgeburt“	FSB 90 (sila-ġar [ ])
sila <sub>4</sub> „Lamm“	FSB 10 (sila <sub>4</sub> -ne); FSB 32 (sila <sub>4</sub> saġ zi-dè); FSB 56 (sila <sub>4</sub> -bí); FSB 60; FSB 94 (‘sila <sub>4</sub> <sup>7</sup> hè-ġál-la g[ub <sup>7</sup> -ba <sup>7</sup> ])
silig(URUxIGI) „versiegen“	FSB 104 (ba-ta-silig)
sipa „Hirte“	FSB 96 (sipa-e)
siškur; siškur „siškur-Ritus“	FSB 31 (siš[kur])
su „Körper; Fleisch“	FSB 8; FSB 20; FSB 29; FSB 30; FSB 31; FSB 32 (su ‘gu <sub>7</sub> <sup>17</sup> ); FSB 39 (su-ta); FSB 47 (‘su <sup>7</sup> ); FSB 95 (su dab <sub>6</sub> -ba-ta)
su (Verb; unkl.)	FSB 2 (nu-su-su); FSB 58 (ḥa-àm-ta-su)
su-bar „Körper“	FSB 14; FSB 15; FSB 16; FSB 17
su-din <sup>mušen</sup> „Fledermaus“	FSB 45 (šu <sub>4</sub> -din <sup>mušen</sup> -dal-la-gen <sup>7</sup> )
SU si-sá (unkl.)	FSB 25
sù „füllen“	FSB 73
sù(d) „entflammen (über das Feuer)“	FSB 32 (izi sù-du-da-bé; izi <sup>1</sup> / sù)



sù(d) „besprengen; versprengen“	FSB 39 (ù-mu- <sup>r</sup> sù(BU) <sup>1</sup> ); FSB 83 (ḥa-ma-ab-sù)
sù(d)-âĝ (ein kostbarer, gelbscheinender Stein)	FSB 61B (sá-pi šu-da-gen <sub>7</sub> ); FSB 61C (sá-bí // šu-da-ge)
su <sub>4</sub> „rot; rotbraun“	FSB 39 (ur gú-su <sub>4</sub> <sup>?</sup> ; <sup>r</sup> ka <sup>1</sup> <sup>r</sup> gu <sup>1</sup> -su <sub>4</sub> -a); FSB 81 (su <sub>4</sub> -su <sub>4</sub> ); FSB 86?
su <sub>6</sub> „Palmbast; Faser“	FSB 44 (su <sub>11</sub> bí-lá)
sub <sub>6</sub> „(ein)reiben; träufeln; bestreichen“	FSB 30 (naĝa sub <sub>6</sub> -ba-gen <sub>7</sub> ); FSB 34 (ḥé-ma-sub <sub>6</sub> ); FSB 58 (ul-su-bu); FSB 94 ([x]- <sup>r</sup> sub <sub>6</sub> (TAG) <sup>1</sup> ); FSB 102 (ù-ub/- <sup>r</sup> sub <sub>6</sub> <sup>1</sup> )
subur „subur-Baum“	FSB 66
sug „Sumpf“	FSB 57A (a sug)
suḥub <sub>4</sub> „Türriegel“	FSB 83 (zé-ḥi-bi lú-kíĝ-gi <sub>4</sub> -a-kam)
suḥuš <sub>x</sub> (TUR)	FSB 77
„Dattelpalmensprössling“	FSB 90 (ba- <sup>r</sup> ni <sup>?</sup> -SUM <sup>?</sup> (-x) <sup>1</sup> -[x])
SUM (unkl. Verb)	FSB 81 (sum <sub>4</sub> -zu <sub>5</sub> )
sum <sub>4</sub> (KAxKID <sub>tenū</sub> ) „Bart“	FSB 21 (i-bí-sur); FSB 29A (bí-sur); FSB 45 (šu i-bí-in-sur; u <sub>12</sub> (UN)- ma-an-sur); FSB 66A (ig IGI.BUR sur-sur); 61B (ib IGI.BUR <sup>1</sup> sur-sur)
sur „zusammendrehen / zusammenflechten (über Pflanzenfasern)“	FSB 64 (ki/-a sur-àm)
sur „umherflitzen“	FSB 57A (a sùr; sùr)
sùr „Kanal“	FSB 5 (šà; šà-da); FSB 8 (šà-ga); FSB 9; FSB 18 (ki-ge <sub>17</sub> šà-ga-na); FSB 29A ([ <sup>r</sup> (x) šà <sup>?</sup> x]); FSB 37 (šà ḥé-ḥaš); FSB 38 (šà ḥé-ḥaš); FSB 56; FSB 61A (šà kù-si <sub>22</sub> -si <sub>22</sub> ); FSB 61B (sá-pi gú-si <sub>22</sub> -si <sub>22</sub> ); FSB 61C (sá-bí gú-si <sub>22</sub> <sup>1</sup> ); FSB 64 (šà-bi kù-si <sub>22</sub> ); FSB 65 (abzu(SU.AB)-šà); FSB 68 (šà-ĝu <sub>10</sub> -šè); FSB 73 (ab šà-ga); FSB 83 (šà-bi); FSB 86; FSB 89 (šà ki á[ĝ-ĝa <sup>?</sup> ]); FSB 90 (šà <sup>ĝeš</sup> ig); FSB 95 (šà <sup>r</sup> x <sup>1</sup> abzu)
šà-ge <sub>17</sub> „kranker Leib (= eine innere Krankheit)“	FSB 4; FSB 5; FSB 6 (ša-ge); FSB 7 (šà-ge); FSB 8; FSB 18; FSB 19 (šà-ge <sub>4</sub> ); FSB 20 (šà-ge <sub>4</sub> )
šà-sur ge <sub>17</sub> „Diarrhö“	FSB 103 (šà-sur <sup>1</sup> (RI) ge <sub>17</sub> -šè)
šà-zu „Hebamme“	FSB 57 (šà-zu-gal)
šab „Mitte; (hier: Stamm)“	FSB 1 (sá-ba)
šaĝa „Gefangener“	FSB 26 (šaĝa(LÚ)-a)
šaĝa „gefangen nehmen“	FSB 29A (šaĝa(LÚ)-bé)
šakira <sub>x</sub> (ĜEŠGALxNI+GA)	FSB 30 (šakira <sub>x</sub> -kù-ta); FSB 96 ( <sup>dug</sup> šakira <sub>x</sub> <sup>ra</sup> -ni)
„Butterfass“	
<sup>u</sup> šakira <sub>x</sub> (URUxNI.GA) <sup>(ra)</sup>	FSB 82; FSB 102
„šakira-Pflanze (Bilsenkraut?)“	
še „Korn“	FSB 82 (še <sup>ĝeš</sup> ḥa-lu-úb); FSB 102 (še <sup>ĝeš</sup> ḥa-lu-úb)
ŠE.KIN du <sub>11</sub> (unkl. Verb)	FSB 104 (ŠE.KIN a-ba/-ni-du <sub>11</sub> ; ŠE.KIN ḥa/-ba-du <sub>11</sub> )
še <sub>25/26</sub> ge <sub>4</sub> „brüllen; schreien“	FSB 45 (še e-ni-ib-ge <sub>4</sub> ); FSB 49 (še <sub>26</sub> (KA) nam-ge <sub>4</sub> ); FSB 70 ( <sup>r</sup> sá <sup>1</sup> ge <sub>4</sub> -ge <sub>4</sub> )
še <sub>25/26</sub> -ge <sub>4</sub> dé „brüllen; schreien“	FSB 41 (še <sub>25</sub> <sup>?</sup> -ge <sub>4</sub> -bi <sup>?</sup> / mu-dé-a)
še <sub>x</sub> (LÚxŠÈ)-éš du <sub>11</sub> „als Gefangenen nehmen“	FSB 96 (še <sub>x</sub> (LÚxŠÈ)-éš ba-an-du <sub>11</sub> )
šeg <sub>9</sub> -bar „Damhirsch (?)“	FSB 43 (du <sub>10</sub> šeg <sub>9</sub> -bar); FSB 44 ( <sup>šè</sup> šeg <sub>9</sub> -ba[ <sup>r</sup> bar ]-gen <sub>7</sub> ; <sup>šè</sup> šeg <sub>9</sub> -bar <sup>bar</sup> )
šeg <sub>12</sub> „Ziegel“	FSB 11; FSB 82 (šeg <sub>12</sub> u <sub>5</sub> -šub-ba-né ĝar; šeg <sub>12</sub> -bi za-ĝin-àm); FSB 86?; FSB 94 (šeg <sub>12</sub> - <sup>r</sup> bi <sup>1</sup> )
šeĝ <sub>6</sub> „kochen“	FSB 4 (mu-šeĝ <sub>6</sub> );
šem „Gewürz“	FSB 50 (dili šem-àm; šem la); FSB 58 (má šem-ka; šem); FSB 95 (šem <sup>?</sup> -šem <sup>?</sup> -bi); FSB 101?
šembi(ŠIM)-zi(-da)	FSB 91; FSB 92; FSB 93
„Antimonpaste; Antimonschminke“	
( <sup>ĝeš</sup> )šeneg „Tamariske“	FSB 1; FSB 2; FSB 3; FSB 74

š <sup>ēš</sup> ser <sub>7</sub> -da „Pflaume(nbaum)“	FSB 82 (šennur = KIB); FSB 102 (šennur = U.KIB)
šer <sub>7</sub> -da „Strafe“	FSB 41 (s. šer <sub>7</sub> -da ĝar)
šer <sub>7</sub> -da ĝar „eine Strafe über jmd. verhängen“	FSB 41 (šer <sub>7</sub> <sup>?</sup> -da <...> hē-en-ĝar)
ŠEŠ (unkl. Verb)	FSB 70 (hē-ŠEŠ)
ŠEŠ.IB „Bruderschaft (?)“	FSB 81 (ŠEŠ.IB ʾkù-ge <sup>1</sup> )
šid „Zahl; Zählen; Rechnen“	FSB 87 (šid-bi)
šid „zählen; rechnen“	FSB 101? (ù-ma <sup>?</sup> -ši-da)
šu „Hand“	FSB 4; FSB 5; FSB 6; FSB 21; FSB 32 (šu-ni-šè); FSB 35 (š]u-zi-da); FSB 39 (šu-huš); FSB 45 (šu i-bí-in-sur; šu zi-da-ni-ta; šu ga-bu-ni-ta); FSB 50 (šu zi-da-ta); FSB 68 (šu <sup>?</sup> ; ĝír šu-a túm-da-kam); FSB 74A (šu-sikil-la); FSB 74B (šu-sikil-la-né); FSB 87 (šu-ba); FSB 89 (šu-na; šu-ni); FSB 101 (šu-ni); FSB 103 (ʾšu <sup>ʔ1</sup> ĝiri péš)
šu ak „Hand legen“	FSB 80B (šu bé-ak)
šu bu(r) „ausreissen“, s. auch bu(r)	FSB 39 (šu ù-mi-bu-bu)
šu du <sub>7</sub> „vollenden; perfektionieren“	FSB 89 (šu gal du <sub>7</sub> -a-né); FSB 91 (šu mi-ni-du <sub>7</sub> ); FSB 92 (šu mi-ni-du <sub>7</sub> ); FSB 93 (ʾšu mi-ni <sup>1</sup> -du <sub>7</sub> )
š <sup>ēš</sup> šu-dul <sub>5</sub> „Joch“	FSB 69 (š <sup>ēš</sup> šu-dul <sub>5</sub> -la)
šu ge <sub>4</sub> „wiederholen“	FSB 49 (šu um-ma-ge <sub>4</sub> )
šu gíd „nehmen“	FSB 50 (šu ù-ma-gíd)
šu gu <sub>4</sub> „zucken; zittern (an Körpergliedern)“	FSB 34 (šu mu-gu <sub>4</sub> -gu <sub>4</sub> )
tú <sup>g</sup> šu-gur-ra „Turban“	FSB 89 (tú <sup>g</sup> ʾšu <sup>1</sup> -gur <sub>4</sub> -a men ʾedin <sup>1</sup> -/na)
(šu) gur <sub>10</sub> „umwickeln“	FSB 26 (ba-gur <sub>10</sub> ); FSB 32 (šu bí-gur <sub>10</sub> )
šu ĝar „angreifen; erfüllen“	FSB 34 (šu mu-ĝá-ĝá; šu N[I x <sup>?</sup> ] NE-ĝar / šu NI i-[])
šu ĝiri „Gliedermaßen“	FSB 103 (ʾšu <sup>ʔ1</sup> ĝiri péš)
šu KIN etwa „besmieren“	FSB 103 (šu <sup>?</sup> [(x)-]KIN)
šu lá „Arme ausstrecken“	FSB 26 (šu bí-lá)
šu-luḥ ak „reinigen (über die Flußbetten)“	FSB 37 (šu-luḥ hē-a); FSB 37 (šu-luḥ hē-a)
šu-niĝen/niĝen „Gesamtheit; Zusammenfassung“	FSB 22; FSB 50 (šu-niĝen-dam); FSB 89 (šu-niĝin-dam)
šu níĝen „sich drehen“	FSB 83 (šu ḥa-mu-ši-ni <sub>10</sub> -ni <sub>10</sub> )
šu ra „schlachten; schlagen mit der Hand“	FSB 101 (áb šu // ra <sup>?</sup> -àm)
šu si sá „Ordnungswärter“	FSB 78 (eridu <sup>ki</sup> -ga šu si sá-a-bi)
šu tà(g) „befallen“	FSB 24 (šu <sup>?</sup> mu <sup>ʔ1</sup> -ni-tà)
šu tab „Hand legen“	FSB 23 (šu nam-tab)
šu tēĝ	s. šu tiĝ <sub>4</sub>
šu tiĝ <sub>4</sub> ; šu tēĝ „nehmen“	FSB 34 (šu-ma-tiĝ <sub>4</sub> ); FSB 47 (ʾšu nam-ma-an-tiĝ <sub>4</sub> <sup>1</sup> ); FSB 48 (šu ù-m[a-an-tiĝ <sub>4</sub> ]); FSB 64 (šu i-ma-tiĝ <sub>4</sub> )
šu ùr (unkl.)	FSB 27A (šu ùr); FSB 27B (su ùr)
šu-X (unkl.)	FSB 54 (šu-X an-X)
šu [x] (Verb?)	FSB 82; FSB 94
šú (unkl.)	FSB 3
šu <sub>4</sub> „verbreiten“	FSB 32 (ba-šu <sub>4</sub> -šu <sub>4</sub> )
šu <sub>4</sub> -dín <sup>mušen</sup>	s. su-dín <sup>mušen</sup>
šub „auf(er)legen; werfen; errichten; fallen“	FSB 25 (šu-ba); FSB 27A (nam-su; a-su); FSB 27B (nam-zu; a-zu); FSB 28 (im/-ma-šub); FSB 36 (šú-ba; šuba <sub>x</sub> (MUŠ); šú-ba/-gen <sub>7</sub> ); FSB 41 (íb-šub-a); FSB 57A (a tu <sub>6</sub> šub-da); FSB 65? (im-su); FSB 70 (ga-a-šub; ga-šub)
šùdu „Gebet“	FSB 92 (šùdu-da)
šùdu ša <sub>4</sub> „beten; segnen; grüssen“	FSB 81 (šùdu(KAxŠU) mu-ša <sub>4</sub> )
šudul „Joch“	FSB 63 (šudul <sup>?</sup> (UŠTIL); šudul <sup>?</sup> -za)

šuku „Verpflegung“	FSB 31 (šuku ki-ta)
šúm „geben; einführen“	FSB 46 (mu-na-ab-šúm); FSB 60 (šúm; bí-šúm); FSB 76 ([na-de <sub>5</sub> (RI)-ga <sup>?</sup> šúm-m]u <sup>?</sup> )
šúr „wütend“	FSB 30 (mar-ru <sub>10</sub> šúr-gen <sub>7</sub> )
šúš „niederwerfen“	FSB 2
šutug „Schilfhütte“	FSB 28; FSB 78 (šutug <sup>?</sup> -e)
tà(g) „anfassen, berühren (positiv od. negativ)“	FSB 5 (nam-da <sub>6</sub> ); FSB 13 (ḥa-mu-ta-tà); FSB 14 ([ t]à); FSB 23 (ḥa-mu-ta-tà); FSB 47 (ba-ni-íb-t[à]; ki 'im <sup>1</sup> -ma-an-tà); FSB 76 (im-tà)
tab „(Haar)nadel“	FSB 57A
tab „erhitzen“	FSB 26 (a-ba-da-tab)
tab „verdoppeln“	FSB 29A (sa min tab-ba; dili tab-b[a-x]); FSB 30 (tab-ba)
tab „einebnen; (auf dem Boden) gedrückt (sein/werden)“	FSB 64 (ki tab-ba-a)
TAG (unkl.)	FSB 38 (ka-TAG-ba); FSB 44 (TAG [...])
TAG etwa „bedecken“	FSB 101 (ù-mi-TAG)
taḥ „hinzufigen“	FSB 28 (a-na-ra-ab- <sup>1</sup> taḥ <sup>1</sup> ); FSB 29A ([a-na-ab-taḥ-e]); FSB 32 (a <sup>1</sup> -ra-ab-taḥ-e); FSB 37 (téš-bi na-t[ah <sup>?</sup> -ḥe <sup>?</sup> ]); FSB 38 (téš-bi na-taḥ-ḥe); FSB 39 ([a-ra]-taḥ-en); FSB 45 (an-na-taḥ-i); FSB 46 (a-na(-)na-ab-taḥ-e); FSB 50 (a-na-ab-taḥ-e); FSB 59 (a-na-ab-taḥ); FSB 89 (a-na-ab-[taḥ]-e); FSB 104 (ḥa-mu-ši/-taḥ <sup>1</sup> (tuḥ)-ḥ[e <sup>?</sup> ])
taka <sub>4</sub> „übrig lassen“	FSB 34 (i-ma-ši-taka <sub>4</sub> )
tàn „rein“	FSB 92 ('men ten(TE)-zu <sup>1</sup> ); FSB 101? (dumu <sup>?</sup> ir ba-da-na <sup>?</sup> )
tar „(ab)schneiden“	FSB 65 (ga-tar); FSB 66 (ma-tar)
tar (Verb)	s. dar
têḡ	s. tiḡ <sub>4</sub>
temen „Gründungspflock“	FSB 37 (temen im-ma-ni-íb-si)
ten „erlöschen; auslöschen; vernichten“	FSB 37 (ní [ḥé]-ten- <sup>1</sup> e <sup>1</sup> ); FSB 64 (mu-de <sub>6</sub> -en)
ten	s. tàn
ter „Wald“	FSB 83; FSB 86 ( <sup>d</sup> ter MUNUS DU)
ti-šub „Wurfpfeil“	FSB 104 (ti-šub-bi)
TI TI (Verb?)	FSB 86
téš „Einheit“	FSB 37 (téš-bi na-t[ah <sup>?</sup> -ḥe <sup>?</sup> ]); FSB 38 (téš-bi na-taḥ-ḥe); FSB 102 (téš-a)
tiḡ <sub>4</sub> ; tēḡ „sich nähern“	FSB 25 (i-tiḡ <sub>4</sub> -a-ne); FSB 29A (nu-tiḡ <sub>4</sub> - <sup>1</sup> a <sup>1</sup> ); FSB 64 (mu-tēḡ-e); FSB 98 ([x]-da-tiḡ <sub>4</sub> )
til „vollenden“	FSB 25 (ḥa-nu-NE-ti)
tin <sub>x</sub> (EDIN) „gebären (?)“	FSB 5
tu <sub>6</sub> „Beschwörung“	FSB 2 (du); FSB 5 (a tu <sub>6</sub> ); FSB 6 (du-wa-na; du-gú-ba-ge); FSB 14; FSB 21 (du <sub>6</sub> <sup>?</sup> -du <sub>6</sub> <sup>?</sup> ); FSB 57A (a tu <sub>6</sub> šub-da); FSB 57B (tu <sub>6</sub> -[d]a); FSB 102 (kè-kè tu <sub>6</sub> ri/-a-ka[m]); FSB 103 (gu tu <sub>6</sub> -a; buru <sub>5</sub> <sup>mušen</sup> tu <sub>6</sub> zu umun <sub>7</sub> )
tu <sub>6</sub> -du <sub>11</sub> -ga „Spruch“ (in Schlussformel)	FSB 34A
tu <sub>6</sub> én-é-nu-ru „Beschwörung Enenuru“ (in Schlussformel)	FSB 37 ([tu <sub>6</sub> ] 'é <sup>1</sup> n-é-nu-ru); FSB 38 ('tu <sub>6</sub> <sup>1</sup> én-é-nu-ru); FSB 44 (du an-LAK397-nu-ru); FSB 68 (tu én-é-nu-ru); FSB 70 (du <sup>d</sup> en-ni-nu-ri-im)
túḡ „Kleidung“	FSB 50 (gù túḡ-gen <sub>7</sub> ); FSB 89
tuḥ „(auf)lösen; öffnen; aufreißen“	FSB 6 (ḥe-du-ḥe); FSB 9 (mu-tuḥ); FSB 18 (ḥé-em-tuḥ-tuḥ-ne); FSB 38 (ka-tuḥ-a); FSB 39 (ur ka-t[uh]-a); FSB 86 ([tu]ḥ <sup>?</sup> -tuḥ-ḥa); FSB 104 (ba-tuḥ)
tuku „haben“	FSB 25 (nu-du-kur = /nu-tuku-ra/); FSB 41 (nu-tuku)
(ḡeš)tukul „Waffe; Keule; Stock“	FSB 45 (ḡeš)tukul-[àm]); FSB 57A (tukul); FSB 58 ([tukul <sup>?</sup> ); FSB 82 (tukul gu/-ul ḡeš <sup>?</sup> asal)
túl „Wassergrube“	FSB 50 (túl-la)

túm; tùm <i>marû</i> von de <sub>6</sub> „bringen; wegtragen (in FSB 104)“	FSB 10 (mun <sub>x</sub> (BÛLUG)-tum); FSB 25 (ù-du-um); FSB 29 (a tùm-mu); FSB 30 (a-e ḥé-ba-ab/-tùm); FSB 39 (ma-tùm-dè); FSB 44 (na-ba-da-tùm-e); FSB 68 (ġír šu-a tùm-da-kam); FSB 104 (nam-ta-ab-tùm-[(x)])
tum <sub>12</sub> <sup>mušen</sup> „Taube“	FSB 103 (tum <sub>12</sub> -tum <sub>12</sub> <sup>mušen</sup> umun <sub>7</sub> ); FSB 104 (tum <sub>12</sub> <sup>mušen</sup> umun <sub>7</sub> -e)
tumu „Wind“	FSB 14; FSB 16; FSB 18; FSB 28; FSB 50 (tumu dib-gen <sub>7</sub> )
tur „klein“	FSB 29A (níġ tur-tur); FSB 31 ([ġ]eš tur-tur-gen <sub>7</sub> ; a-ra tur-tur/-gen <sub>7</sub> ); FSB 34 (ig-tur-àm); FSB 39 (za-ġin-guġ <sup>1</sup> / tur-tur); FSB 101 (mu <sup>2</sup> -lu <sup>2</sup> tur <sup>2</sup> )
tùr „Viehstall; Pferch“	FSB 30 (ì tòr-amaš- <sup>1</sup> kù <sup>2</sup> -ta / bu <sub>5</sub> -a); FSB 32 (tùr-ra; tòr kù-ta); FSB 33 (tùr <sup>2</sup> -a); FSB 37 (gu <sub>4</sub> tòr-ra); FSB 60; FSB 72? (tùr-e)
tuš „Wohnort“	FSB 28 (tuš-bi-ta)
ù „Gewächs; Pflanze; Gras“	FSB 1 (ù sikil); FSB 31 (ù-[x x (x)]); FSB 96 (gù ú ġi[bil <sup>2</sup> ]/-la-ni ì-si)
ù-šem „Kraut; Grün(zeug)“	FSB 50 ( <sup>1</sup> ù <sup>1</sup> - <sup>1</sup> šem-x <sup>1</sup> )
ù šurum <sub>x</sub> „Gras / Pflanzen zerstreuen“	FSB 37 ([ù-šu]rum <sub>x</sub> (URU <sub>x</sub> GU)-ma-gen <sub>7</sub> ); FSB 38 (ù-šurum <sub>x</sub> (URU <sub>x</sub> GU)-ma-gen <sub>7</sub> )
ù „und“	FSB 78; FSB 102; FSB 103; FSB 104
ù-da- <sup>1</sup> x <sup>1</sup> (Verbalkette)	FSB 104
ù-ma-na- (Verbalkette)	FSB 55
<sup>1</sup> ù <sup>1</sup> -me-[ni-...] (Verbalkette)	FSB 99
ù-ta-am-ba (Verbalkette?)	FSB 101
u <sub>4</sub> (d) „Tag; als; wenn“	FSB 5; FSB 39 (u <sub>4</sub> -aš); FSB 73 (u <sub>4</sub> -na)
u <sub>4</sub> (d) „Sonne“	FSB 81
u <sub>4</sub> ... -a „nachdem“	FSB 57A (u <sub>4</sub> e-e <sub>11</sub> -da); FSB 57B (u <sub>4</sub> <sup>1</sup> e <sub>11</sub> <sup>1</sup> -d[a])
( <sup>dug</sup> )u <sub>4</sub> -šakar(DU.SAR)	s. ( <sup>dug</sup> )u <sub>22</sub> -šakar
u <sub>4</sub> -ten „Abend“	FSB 102 (u <sub>4</sub> -ten-ta)
tumu <sub>5</sub> „Südwind“ (FD, s. auch ùlu)	FSB 15; FSB 16; FSB 17;
u <sub>5</sub> „fahren, reiten“	FSB 10 (mun-ù; u <sub>5</sub> -a-né)
u <sub>5</sub> (unkl.)	FSB 86
u <sub>5</sub> saġ (unkl.)	FSB 50 (u <sub>5</sub> saġ-ta)
( <sup>ġeš</sup> )u <sub>5</sub> -šub „Ziegelform“	FSB 82 (šeg <sub>12</sub> u <sub>5</sub> -šub-ba-né ġar; u <sub>5</sub> -šub-bi ġi-rin-àm <sup>2</sup> )
u <sub>5</sub> x (unkl.)	FSB 50 (u <sub>5</sub> <sup>1</sup> x <sup>2</sup> -še <sup>2</sup> <sup>1</sup> )
u <sub>6</sub> „Bestaunen“	FSB 4
u <sub>8</sub> „(Mutter)schaf“	FSB 56A (ù); FSB 56B (u <sub>8</sub> ); FSB 60; FSB 85; FSB 90; FSB 92 (u <sub>8</sub> gegge <sup>d</sup> en-ki-ka; u <sub>8</sub> gegge)
( <sup>dug</sup> )u <sub>22</sub> -šakar(ITI.SAR);	FSB 33 (a ( <sup>dug</sup> )u <sub>22</sub> -šakar(ITI.SAR)-ra); FSB 34 ( <sup>dug</sup> u <sub>4</sub> -šakar-gen <sub>7</sub> ); FSB
( <sup>dug</sup> )u <sub>4</sub> -šakar(UD.SAR)	55 (u <sub>22</sub> -šak[ar])
„(sichelförmiges) Gefäß“	
ub „Ecke“	FSB 13 (ub-4-ba)
ub-šúkur „Insekt“	FSB 26 (ub-šu/-ku <sub>6</sub> -ur)
UD-du <sub>11</sub> -ga „Spruch; Beschwörung“ (in Schlussformel)	FSB 2; FSB 3; FSB 7; FSB 8; FSB 9; FSB 10; FSB 27; FSB 40; FSB 56B; FSB 61B; FSB 61C; FSB 63; FSB 65; FSB 80A
UD-KA du <sub>11</sub> -ga „Spruch; Beschwörung“ (in Schlussformel)	FSB 16; FSB 17
UD.U.KIB (unkl.)	FSB 64
ud <sub>5</sub> „Ziege“	FSB 22 (ud <sub>5</sub> -ta); FSB 56; FSB 60; FSB 90; FSB 93 (ud <sub>5</sub> ; ud <sub>5</sub> gegge <sup>1</sup> (GI); [ud <sub>5</sub> gegge])
ud <sub>5</sub> <sup>ġeš</sup> kiš <sub>17</sub> „ <sup>ġeš</sup> kiš <sub>17</sub> -Ziege“	FSB 22
udu „Schaf“	FSB 35 ( <sup>1</sup> udu <sup>2</sup> <sup>1</sup> babbar); FSB 37 (udu amaš-a); FSB 39
<sup>ġeš</sup> udug „udug-Waffe; Keule“	FSB 103 (ù-dug <sub>4</sub> )
ugu-na „Schädel“	FSB 34 (ù-gú-na)
ùġ „Leute“	FSB 104
uġ „Insekt“	FSB 26

úku(r) „Armer“	FSB 39 (ù-ku <sub>5</sub> -e)
ul „Freude“	FSB 89
UL(-)mu-ra (unkl.)	FSB 89
ùlu „Südwind“ (Ur III, s. auch <sup>tumu</sup> u <sub>5</sub> )	FSB 28
úlutim(IGI <sub>gunû</sub> .ALAN) „Form“	FSB 104 (úlutim <sup>1?</sup> (IGI <sub>gunû</sub> .ALAN)-ma-ni)
umbin „Huf; Klaue“	FSB 26 (umbin-na); FSB 38 (umbin [hu <sup>1</sup> -rí]-in-na); FSB 92
umbin-si „Klauenspitze“	FSB 39 (umbin-si-ba)
UMBIN.ŠE „Gehege (?)“	FSB 4
umbin-še-ba „Klaue“	FSB 91 (umbin/-še-ba); FSB 92 (umbin-še-ba); FSB 93 ([umbin-še-ba])
<sup>kuš</sup> ùmmu „Wasserschlauch“	FSB 20 ( <sup>kuš</sup> ùmmu-da)
umun <sub>7</sub> „sieben“	FSB 18 (umun <sub>7</sub> -na-ne); FSB 35 (umun <sub>7</sub> bur-zi; a- <sup>r</sup> ra <sup>1</sup> umun <sub>7</sub> ; [a-r]á umun <sub>7</sub> -àm); FSB 49 (umun <sub>7</sub> -a-ne-ne); FSB 51 ( <sup>r</sup> i <sub>7</sub> <sup>1</sup> ka umun <sub>7</sub> -na); FSB 103 (gu-di si-ga-bi umun <sub>7</sub> -àm; tum <sub>12</sub> -tum <sub>12</sub> <sup>mušen</sup> umun <sub>7</sub> ; buru <sub>5</sub> <sup>mušen</sup> tu <sub>6</sub> zu umun <sub>7</sub> ; umun <sub>7</sub> a-rá min umun <sub>7</sub> -àm); FSB 104 (nar-kur-ku <sub>5</sub> umun <sub>7</sub> -na-ne-ne; tum <sub>12</sub> <sup>mušen</sup> umun <sub>7</sub> -e; umun <sub>7</sub> buru <sub>5</sub> <sup>mušen</sup> )
ùnu(ÁB.KU) „Rinderhirte“	FSB 96 (ùnu(ÁB.KU)-e)
ur „Hund“	FSB 38 (ur-ḫuš <sup>d</sup> en-líl-lá; ur ka-tuḫ-a); FSB 39 (ur gú-su <sub>4</sub> <sup>?</sup> ; ur ka-t[uh-a]); FSB 65 (ur-gegge; ur-pi); FSB 98 (gug-zu gug / ur-ra)
UR (unkl.)	FSB 86
ur-maḫ „Löwe“	FSB 103 (libiš ur-maḫ-a)
ur-mú-da „ein rasender / toller Hund“	FSB 46
UR(xX <sup>?</sup> ) (unkl.)	FSB 18 (ḫé- <sup>r</sup> UR(xX <sup>?</sup> )-ù)
úr „Schoss“	FSB 29A ([ú]r-e); FSB 41 (úr-ra-na); FSB 94 (úr-za ḫé-ḡál e- <sup>r</sup> x / x x <sup>1</sup> )
úr „Wurzel“	FSB 1; FSB 2; FSB 6 (u <sub>9</sub> -ra); FSB 32 (úr-ba); FSB 74 (úr-kù-zu-šè); FSB 78 (eme úr-z[a]); FSB 81 (úr-zu <sub>5</sub> )
ùr „(im Netz) schleifen“	FSB 26 (i-ùr-ùr- <sup>r</sup> e <sup>1</sup> )
ùr „reiben“	FSB 26 (ḫé-ùr-e); FSB 34A (ḫé-ma-ùr-e); FSB 34B (ma-ùr <sup>?</sup> -/ <sup>r</sup> ùr <sup>?</sup> -e <sup>2</sup> )
ur <sub>5</sub> „dieser; derjenige“	FSB 21
urin „Standarte“	FSB 61A (si urin); FSB 61B (šu-bù-ra); FSB 61C (šu-bù-ra); FSB 64 (si urin-àm); FSB 75 (ki u[rin-gal]-bi); FSB 76 (ki urin-gal-bi; eridu <sup>ki</sup> urin-mul-la-bi); FSB 77 (an-na urin-bi)
uru-du da-ga (unkl.)	FSB 25
uru <sub>5</sub>	s. uru <sub>18</sub>
uru <sub>18</sub> ; uru <sub>5</sub> „Überflutung; Sintflut“	FSB 52 (a uru <sub>5</sub> -uru <sub>5</sub> ); FSB 87(uru <sub>18</sub> saḡ)
urun <sub>x</sub> (EN) „erhaben“	FSB 43 (lú-urun <sub>x</sub> -na)
ús „(Kopf) senken; auf(er)legen; angrenzen“	FSB 28 (à]m-mi-ús-ús); FSB 98 ([.../ -a]n-ús); FSB 104 (ḫa-mu-rí-ús)
ús-bala(k) „Übergangsweg“	FSB 87
UŠ (unkl.)	FSB 3; FSB 87
uš ku „Gift abgiessen“	FSB 29A (uš-bi nu- <sup>r</sup> ku <sup>1</sup> -e; uš-bi ḫé-ku-e)
úš „Blut“	FSB 56 (uš); FSB 57 (uš <sub>x</sub> (MUNSUB)); FSB 58? (uš ab-DU <sup>?</sup> ); FSB 90 (úš-bi); FSB 103 (úš lá; úš ge <sub>4</sub> -šè; úš)
úš „abschliessen; absperren“	FSB 59 (nu-mu-da-úš-a; nu-mu-da-úš; ḫa-mu-na-ab-úš)
uš <sub>(11)</sub> „Gift; Speichel“	FSB 29A (uš / n[u]- <sup>r</sup> ù <sup>1</sup> -be <sub>4</sub> - <sup>r</sup> e <sup>1</sup> ; uš-bi / ḫé-be <sub>4</sub> -e); FSB 44 (uš-zu); FSB 46 (uš-bi); FSB 47 ( <sup>r</sup> uš <sup>?</sup> -bi <sup>?</sup> -da <sup>?</sup> <sup>1</sup> ; uš-bi); FSB 48; FSB 50 (uš-bi-da; uš-bi); FSB 55 (uš-bi); FSB 70 (uš-zu)
uš <sub>7/11</sub> „Zauberei“	FSB 31 (uš-ḫul-a; <sup>r</sup> uš-ḫul <sup>1</sup> -a-b[i]; uš-sag <sub>10</sub> - <sup>r</sup> ga <sup>1</sup> ; uš-sag <sub>10</sub> -ga-bi)
ušum „ušum-Schlange“	FSB 65
ušum-gal, ušumgal „Drache“	FSB 44; FSB 45 (ušumgal-e); FSB 70
uzu „Körper; Fleisch“	FSB 44 (uzu lú-[ ])
za-a „Perle; Halskette“	FSB 41 (za-a-ḡu <sub>10</sub> )

za-gìn „Lapislazuli“	FSB 39 (za-gìn-gug <sup>1</sup> -[b]i; za-gìn-gug <sup>1</sup> / tur-tur); FSB 58; FSB 73 (múš <sup>1</sup> (APIN) za:gìn-na-gen <sup>7</sup> ); FSB 81 (za:gìn); FSB 82 (šeg <sup>12</sup> -bi za-gìn-àm); FSB 92; FSB 96 (dub za-gìn-na); FSB 101 (ga <sup>7</sup> -lam <sup>7</sup> -bi za-gìn)
za-pa-âg „Stimme“	FSB 41
zà(g) „Seite; recht(er/e Arm/Hand); Schulter“	FSB 20 (ʳza <sup>1</sup> -ga); FSB 49 (zà-bi); FSB 68; FSB 83 (zà zi-da-âg); FSB 89
zà-mí „Lobpreis“	FSB 81 (zà-mí-bi; zà-mí)
zà-šú-šú „Brand(marke)“	FSB 38 (zà-šú-šú-a-na)
zà(g) tà(g) „ab-/wegstossen, verdrängen, zurückweisen“	FSB 30 (zà h́é/-ba-ta-ge)
zabar „Bronze“	FSB 64 (sa-sa-bi zabar)
ḡēš <sup>8</sup> zaḥ <sup>1</sup> -ḥu „zaḥ <sup>1</sup> -hu-Baum“	FSB 32 (ʳḡēš <sup>8</sup> zaḥ <sup>1</sup> -ḥu)
zal „schimmern; leuchten“	FSB 71 (zal-la)
ze-da (unkl.)	FSB 65
zé-ḥi-bi	s. suḥub <sup>4</sup>
zé; ze <sub>4</sub> -e „du“	FSB 6 (ze); FSB 55 (ze <sub>4</sub> -e)
zé „Galle(n)blase“	FSB 6; FSB 50 (muš z[é-guru <sub>5</sub> ]); FSB 90?
zé guru <sub>5</sub> „Galle speien“	FSB 50 (muš z[é-guru <sub>5</sub> ])
zi „Leben“	FSB 2 (zi-an; zi- <sup>d</sup> en-líl; zi- <sup>d</sup> utu; zi-ki); FSB 3 (zi-an; zi-ki; zi-an- <sup>d</sup> en-ki- <sup>d</sup> nin-ki)
zi(d) „recht(er/e Arm/Hand); gerecht; richtig“, s. auch á-zi-da	FSB 3 (ḡēš-zi); FSB 14 (dumu-zi); FSB 21 (zi-da-bi; zi-da-a); FSB 29A ([zi-da-a]); FSB 35 (š[ui-zi-da]); FSB 45 (šu zi-da-ni-ta); FSB 49 (munus zi); FSB 50 (šu zi-da-ta); FSB 83 (zà zi-da-âg); FSB 91 (NIR zi mi-ni-ak); FSB 92 (NIR zi mi-ni-ak); FSB 93 ([NIR zi mi-ni-ak])
zi(d) du <sub>11</sub> „die Wahrheit sagen; gerecht sprechen / handeln“	FSB 87 (zi-[d]a e)
zi(g) „erheben; heraufsteigen“	FSB 16 (mu-zi); FSB 20; FSB 26 (ḥé-ba/-ʳta <sup>1</sup> -zi-zi); FSB 28 (mu-zi); FSB 29A (x]-ʳx <sup>1</sup> -zi-zi); FSB 30 (zi-bé); FSB 42 (i-zi); FSB 43 (i-zi); FSB 52 (zi piriḡ-pi[riḡ]); FSB 69 (zi-ga-...); FSB 83 (ḥa-mu-da-zi; ḥa-zi)
úZI+ZI.A (eine Rohrart)	FSB 32 (úZI+ZI.A-e)
zí „schneiden (über Pflanzen)“	FSB 45 (u <sub>12</sub> (UN)-ma-an-zí); FSB 49 (m[u-u]b <sup>2</sup> -zí); FSB 50 (ʳú <sup>1</sup> -m[a <sup>2</sup> -zí])
zu „wissen; kennen“	FSB 4 (nu-zu); FSB 5 (nu-zu); FSB 6 (nu-zu); FSB 23 (nun-zu); FSB 28 (nu-zu); FSB 29A (nu-zu; níḡ i-[zu-a-ḡu <sub>10</sub> ; a-ne in-ga-an-zu]); FSB 32 (ʳnu <sup>1</sup> -m[u-zu]; nu-zu); FSB 34 (nu-zu); FSB 45 (zu; nu-zu; i-zu-a; in-ga-an-zu); FSB 46 (nu-zu); FSB 50 ([nu-zu]; nu-zu); FSB 58 (nu-zu-a); FSB 59 (nu-zu); FSB 89 (nu-zu); FSB 96 (nu-zu); FSB 101 (ga <sup>7</sup> ešgar <sub>x</sub> ḡēš nu-zu; siki ešgar <sub>x</sub> ḡēš nu-zu-ka); FSB 103 (buru <sub>5</sub> <sup>mušen</sup> tu <sub>6</sub> zu umun <sup>7</sup> )
-zu „dein“	FSB 1 (-zu <sub>5</sub> ); FSB 2; FSB 24; FSB 28 ([x x]-zu); FSB 44 (-zu; -za); FSB 49 (igi-za); FSB 63 (-za); FSB 70; FSB 74 (-zu-šè); FSB 78 (-za); FSB 81 (-zu <sub>5</sub> ); FSB 91 (-ʳzu <sup>1</sup> ); FSB 92; FSB 93 (-[zu]); FSB 94 (-za); FSB 98
zu (unkl.)	FSB 86
ZU <sup>7</sup> (unkl.)	FSB 90
zú „Zahn“	FSB 38 (zú muš-ušum-gal); FSB 42 (s. zú ḡar); FSB 43 (s. zú de <sub>6</sub> ); FSB 63 (a su-ba); FSB 98 (zú-zu zú (x)-/ʳx <sup>1</sup> )
zú de <sub>6</sub> „Zahn hineinführen (= beissen)“	FSB 43 (zú-bi na-mu-ši-tùm)
zú dù „beissen“	FSB 46 (zú ba-dù)
zú ḡar „Zahn hineinführen (= beissen)“	FSB 42 (z[ú] na-ni-ḡá-ḡá)
zú gub „kauen“	FSB 102 (zú i-bí-gub)

(zú) ku <sub>5</sub> (dʰ) „beissen (über Schlangen)“	FSB 46 (lú kúr-ra); FSB 47 (lú kúr-ra); FSB 48 (lú kúr-a(-)ba-ni-na <sub>8</sub> -[na <sub>8</sub> ]); FSB 50 (lú muš zú-[kùr-ra ...]); FSB 51 (zú ga-nam-ma-ni-ku <sub>5</sub> ); FSB 52 (zú ga-nam-ma-ni-ku <sub>5</sub> ); FSB 53 (zú ga-nam-ma-ni-ku <sub>5</sub> ); FSB 54 (zú ga-nam-ma-ni-ku <sub>5</sub> )
zú-lum „Dattel“	FSB 82; FSB 102
[ ] x a [ ] (unkl.)	FSB 73
x-a-ni (unkl.)	FSB 101
[x]-an-ʽx¹-ma (unkl.)	FSB 96
ʽx¹-ba-me (unkl.)	FSB 104 (gáb-kéše ʽx¹-ba-me)
[(x) B]lʰ (unkl.)	FSB 28
[ ] bi-na (unkl.)	FSB 90
[(x)]-ga (unkl.)	FSB 47
[ ] ga gen <sub>7</sub> (unkl.)	FSB 73
[ ] x x la (unkl.)	FSB 73
X+LÚ (unkl.)	FSB 24

Ich erkläre hiermit, daß mir die Promotionsordnung der Philosophischen Fakultät der Friedrich-Schiller-Universität Jena bekannt ist.

Ferner erkläre ich, daß ich die vorliegende Arbeit ohne unzulässige Hilfe Dritter und ohne Benutzung anderer als der angegebenen Hilfsmittel angefertigt habe. Die aus anderen Quellen direkt oder indirekt übernommenen Daten und Konzepte sind unter Angabe der Quelle gekennzeichnet.

Weitere Personen waren an der inhaltlich-materiellen Erstellung der Arbeit nicht beteiligt. Insbesondere habe ich hierfür nicht die entgeltliche Hilfe von Vermittlungs- bzw. Beratungsdiensten (Promotionsberater oder anderer Personen) in Anspruch genommen. Niemand hat von mir unmittelbar oder mittelbar geldwerte Leistungen für Arbeiten erhalten, die im Zusammenhang mit dem Inhalt der vorgelegten Arbeit stehen.

Die Arbeit wurde bisher weder im In- noch Ausland in gleicher oder ähnlicher Form einer anderen Prüfungsbehörde vorgelegt.

Ich versichere, daß ich nach bestem Wissen die reine Wahrheit gesagt und nichts verschwiegen habe.

Jena, den 06.06.2015